МИТРОПОЛИТЪ ДАНІИЛЪ

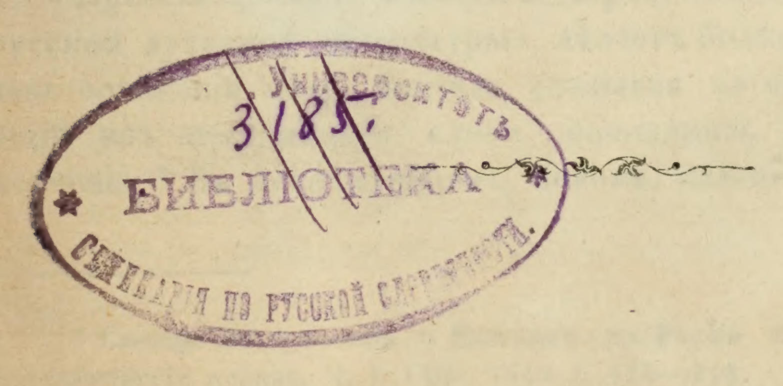
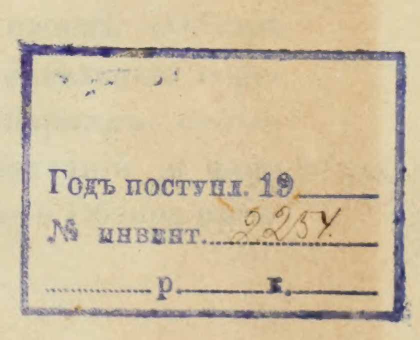
И

ЕГО СОЧИНЕНІЯ.

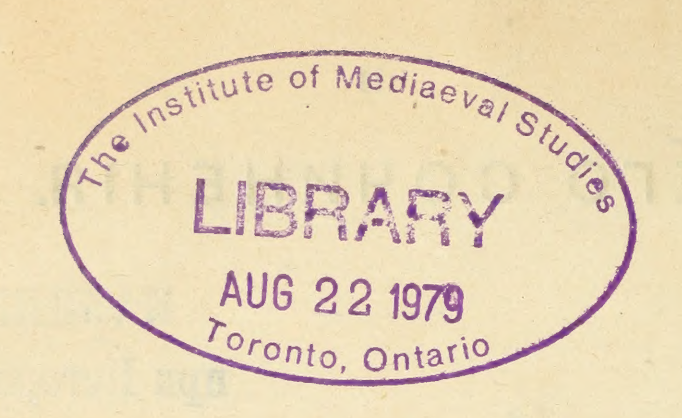
ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Василія Жмакина.

ИЗДАНІЕ
Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ
при Московскомъ Университетѣ.

МОСКВА.
Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.
1881.



ЧТЕНІЯ

въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ 1881 г. кн. 1-я и 2-я.

Обзоръ литературы предмета.

При историческомъ изученіи личности митрополита Даніила самое существенное значеніе несомнѣнно имѣютъ его сочиненія. На эту сторону дѣятельности Даніила обратилъ вниманіе еще преосвященный митрополитъ Евгеній Болховитиновъ и въ своемъ историческомъ Словарѣ сдѣлалъ указаніе на существованіе тринадцати посланій митрополита Даніила. [1]

Профессоръ Казанскій, излагая результаты своего знакомства съ библіотекою Волоколамскаго монастыря, указываетъ между прочимъ на четыре посланія и одно поученіе митрополита Даніила, которыя онъ встрѣтилъ въ нѣкоторыхъ рукописныхъ сборникахъ, хранившихся въ богатой Волоколамской библіотекѣ. [2]

Преосвященный Филаретъ Черниговскій, въ своемъ «Обзорѣ русской духовной литературы», дѣлаетъ болѣе обстоятельный перечень сочиненій митр. Даніила, указывая на его соборникъ, состоящій изъ шестнадцати словъ, осмнадцать его посланій и одно поученіе. [3] Въ послѣдующемъ, новомъ, изданіи своего Обзора прео-

---

[1] Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина грекоросійскія церкви. Ч. I. СПБ. 1818 г. 114—115.

[2] Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1847 г. № 7. Опись книгъ Іосифо-Волоколамскаго монастыря, 7—9.

[3] Ученыя записки втораго отд. Импер. Академіи наукъ. Книга III. СПБ. 1856 г. Обзоръ русской духовной литературы, стр. 131—132.

*

священный Филаретъ преимущественно останавливается на сборникѣ Даніила и кратко передаетъ содержаніе всѣхъ его словъ, восполняя тѣмъ первое свое изданіе, гдѣ находилось одно только голословное указаніе на существованіе Даніиловскаго сборника.[1]

Указаніе и нѣкоторыя выдержки изъ посланій митр. Даніила мы находимъ у историка Соловьева.[2] Почтенный историкъ, сославшись на существованіе многихъ посланій м. Даніила, для ознакомленія съ духомъ и языкомъ ихъ, помѣщаетъ у себя два отрывка: одинъ изъ посланія Даніила къ Пафнутію игумену Никольскаго монастыря на Волосовѣ, другой изъ посланія его къ старцу Діонисію Звенигородскому. Замѣчательно при этомъ то, что историкъ приписываетъ Даніилу и составленіе «Отвѣтовъ агарянамъ». Въ послѣдующихъ изданіяхъ своей исторіи Соловьевъ внесъ капитальныя измѣненія въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ онъ разсуждаетъ о литературныхъ произведеніяхъ Даніила. Онъ вовсе опускаетъ здѣсь разсужденія о его посланіяхъ, а представляетъ взамѣнъ того нѣсколько выдержекъ изъ сборника м. Даніила, касающихся его взгляда на отношеніе къ еретикамъ и нѣкоторыхъ нравственныхъ недостатковъ современнаго ему общества [3]. Объ административной дѣятельности Даніила въ санѣ митрополита Соловьевъ кратко замѣчаетъ, что онъ былъ вѣренъ преданію своего монастыря, которое состояло въ безпредѣльной приверженности къ великому князю Василію. [4]

Болѣе сдѣлалъ для характеристики Даніила, какъ писателя и проповѣдника, Бѣляевъ [5]. Въ своей необширной статьѣ, или, какъ онъ называетъ ее, «запискѣ» подъ названіемъ: «Даніилъ митрополитъ Московскій», Бѣляевъ прежде всего разсматриваетъ

---

[1] Черниговъ. Епарх. Вѣдом. 1864 г. Часть неофф. стр. 79—81.

[2] Исторія Россіи, т. V, по первому изданію, 486—488.

[3] Исторія Россіи, т. V, изд. третье, 507 — 509; изд. четвертое, 445 — 446. Примѣчаніе 446.

[4] Исторія Россіи, т. V, изд. четвертое, 361.

[5] Историч. чтенія о языкѣ и словесности въ засѣданіяхъ II отд. Импер. Акад. наукъ 1856—1857 г. 96—118. Извѣстія Импер. Акад. наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности. т. V, 1856 г. 194—209. Оригиналъ статьи Бѣляева о Митрополитѣ Даніилѣ въ связи съ нѣкоторыми матеріалами, находится въ Московскомъ Публичномъ Музеѣ.

жизнь и административную дѣятельность Даніила, какъ митрополита. Здѣсь онъ старается оправдать его отъ взводимыхъ на него обвиненій въ несправедливости по отношенію къ Максиму Греку и Вассіану Косому, равнымъ образомъ онъ старается оправдать Даніила и по дѣлу о разводѣ, допущенномъ митрополитомъ въ отношеніи къ великому князю въ противность церковнымъ канонамъ, мотивируя поступокъ Даніила государственными интересами. При обозрѣніи проповѣднической дѣятельности м. Даніила Бѣляевъ, ограничившись голословнымъ указаніемъ на существованіе многихъ посланій митрополита, обращается къ обозрѣнію содержанія Даніиловскаго соборника. Учительская дѣятельность митрополита разсматривается имъ съ двухъ сторонъ. Съ одной стороны Даніилъ является у него самымъ горячимъ борцомъ, настойчиво и со всею строгостью преслѣдовавшимъ вольнодумство и непокорность церковнымъ правиламъ, которыми сильно заражено было современное ему общество. Другая сторона проповѣднической дѣятельности Даніила, по Бѣляеву, состоитъ въ томъ, что онъ не оставлялъ безъ вниманія и другихъ вопросовъ, на которые вызывало его современное общество своею жизнію, и особенно сильно вооружался противъ современныхъ ему общественныхъ пороковъ. Для характеристики Даніила какъ въ томъ, такъ и въ другомъ отношеніи, авторъ даетъ нѣсколько буквальныхъ выдержекъ изъ его сочиненій. Въ заключеніе своей исторической записки о Даніилѣ Бѣляевъ представляетъ алфавитный списокъ замѣчательныхъ съ точки зрѣнія особенностей языка, словъ и выраженій, встрѣчающихся въ поученіяхъ митрополита.

Ученые составители описанія рукописей Московской Синодальной библіотеки при описаніи Даніиловскаго соборника[1] характеризуютъ слова Даніила отличающимися обширнымъ знакомствомъ съ отеческими писаніями, при чемъ перечисляютъ имена большей части отцевъ, изъ твореній которыхъ находятся выписки у Даніила. Кромѣ того они помѣстили на страницахъ своего описанія немало буквальныхъ выдержекъ изъ словъ Даніила, особенно важныхъ для характеристики нравственнаго состоянія современнаго ему русскаго общества. Въ частности Невоструевъ[2] старается снять

[1] Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукописей Моск. Синод. библіотеки, отд. II, кн. III. Москва. 1862 г. № 237, 147—164.

[2] Разсмотрѣніе книги Хрущова: «Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, игумена Волоцкаго», 67—71.

обвиненія, возводимыя на Даніила по поводу нѣкоторыхъ дѣйствій его какъ митрополита, оправдываетъ допущенный имъ разводъ и въ заключеніе называетъ его краснорѣчивымъ проповѣдникомъ.

Въ 1868 году въ одномъ изъ ученыхъ періодическихъ изданій священникомъ П. Ѳ. Николаевскимъ была напечатана капитальная статья подъ названіемъ: «Русская проповѣдь въ XV и XVI вѣкахъ». Въ ней между прочимъ отведено мѣсто разсужденіямъ и о проповѣднической дѣятельности м. Даніила. Авторъ главнымъ образомъ останавливается на посланіяхъ Даніила, которыми онъ пользовался въ рукописныхъ сборникахъ Новгородской Софійской библіотеки. Статья о. Николаевскаго важна въ томъ отношеніи, что она познакомила ученый міръ съ содержаніемъ и характеромъ многихъ такихъ посланій Даніила, которыя до того времени были извѣстны только по названію. Авторъ статьи въ самыхъ общихъ чертахъ передаетъ содержаніе посланій Даніила, трактующихъ о цѣломудріи и чистотѣ, о монашеской жизни, а также посланій адресованныхъ къ неизвѣстному епископу и друг., при чемъ онъ отмѣчаетъ и общую черту посланій Даніила, который въ своихъ пастырскихъ совѣтахъ отличается, по его словамъ, практическимъ взглядомъ на жизнь, такъ что, по мнѣнію автора указанной статьи, многіе изъ его совѣтовъ вошли потомъ въ содержаніе Домостроя.[1]

Самое обстоятельное обозрѣніе жизни и литературной дѣятельности митрополита Даніила сдѣлано преосв. Макаріемъ.[2] При обслѣдованіи жизни Даніила преосв. Макарій старается, подобно

---

[1] Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, 1868 г., части: CXXXVII—CXXXVIII. 299—389. 12—177.

[2] Исторія Русской церкви, т. VI. СПБ. 1870 г. и т. VII. 1874. Преосв. Макарій еще раньше выпуска въ свѣтъ седьмаго тома своей Исторіи Русской церкви напечаталъ спеціальную статью о сочиненіяхъ митр. Даніила, помѣщенную имъ въ Христіан. Чтеніи за 1872 годъ, ч. III, 181—275, подъ заглавіемъ: «Сочиненія Московскаго митрополита Даніила». Разборъ сочиненія Макарія см. Вѣстникъ Европы 1870 г. т. II, апрѣль, 892 — 903, въ статьѣ подъ заглавіемъ: «Русская церковь въ XV и XVI вѣкахъ,» написанной по поводу выхода въ свѣтъ VI т. Исторіи преосв. Макарія. Статьею преосв. Макарія о митрополитѣ Даніилѣ, напечатанною въ Христ. Чтеніи, воспользовался всецѣло Н. Катаевъ для своего «Очерка исторіи русской церковной проповѣди». Одесса, 1874 г. 90—101. Трудами Преосвящ. Макарія воспользовался также и о. Поторжицкій. Истор. Хрестоматія для изученія русской церковной проповѣди. Кіевъ, 1879. 138—151.

Бѣляеву, уничтожить всѣ обвиненія, возводившіяся и возводимыя на нравственныя качества его характера и въ этомъ отношеніи почтенный историкъ идетъ далѣе Бѣляева. Онъ напр. по дѣлу о разводѣ великаго князя старается оправдать митрополита Даніила съ точки зрѣнія не одной только государственной пользы, какъ это дѣлаетъ Бѣляевъ, а и вообще съ нравственной точки зрѣнія.

Преосв. Макарій собралъ всѣ извѣстныя ему сочиненія Даніила, содержаніе которыхъ и представлено имъ въ своей исторіи. Содержаніе словъ и посланій Даніила, находящееся у преосв. Макарія, очень подробно, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ оно составляетъ простое воспроизведеніе текста словъ Даніила, почему трудъ преосвященнаго вышелъ очень объемистымъ. Сначала преосв. Макарій передаетъ содержаніе шестнадцати словъ Даніиловскаго соборника, а затѣмъ тринадцати посланій, составляющихъ одинъ сборникъ, и наконецъ разсматриваетъ содержаніе такихъ поученій и посланій числомъ шести, которыя разсѣянны по разнымъ рукописнымъ сборникамъ. Въ заключеніе своего историческаго обозрѣнія литературной дѣятельности митрополита Даніила преосв. Макарій дѣлаетъ объ немъ общій отзывъ и характеризуетъ особенности его литературнаго и проповѣдническаго таланта. Въ своемъ отзывѣ въ нѣкоторыхъ частностяхъ преосв. Макарій очень мѣтко схватываетъ особенности проповѣднической дѣятельности митрополита Даніила. Общій взглядъ митр. Макарія на Даніила, какъ писателя и проповѣдника, очень высокій. Онъ ставитъ его самымъ просвѣщеннѣйшимъ архипастыремъ въ ряду митрополитовъ собственно Московской митрополіи, начиная съ митр. Іоны и до патріарха Іова, дѣлая здѣсь исключеніе для одного только митрополита Макарія.

Въ одномъ епархіальномъ органѣ [1] священникомъ Глѣбовымъ помѣщена была небольшая статья подъ заглавіемъ «Даніилъ, Московскій митрополитъ, какъ проповѣдникъ,» которая по своему характеру скорѣе всего должна бы занимать мѣсто въ какомъ нибудь учебникѣ по исторіи русскаго проповѣдничества. Въ ней авторомъ мѣтко схвачены три особенности въ литературной дѣятельности Даніила. Авторъ видитъ въ ней *ученую* проповѣдь древней

---

[1] Рязанскія Епарх. Вѣдомости за 1874 г. № 6, Прибавленія къ Рязанскимъ Вѣдомостямъ. 132—139.

Россіи и въ самомъ Даніилѣ ученаго богослова древне-русской церкви. Два недостатка указываются въ проповѣдяхъ Даніила: это по мѣстамъ безсвязное изложеніе мыслей и наполненіе ихъ цитатами изъ отеческихъ твореній. Общій взглядъ автора на личность Даніила тотъ, что онъ по нему не только самъ отличался церковною начитанностію и ревностію къ просвѣщенію, но и хотѣлъ вдохнуть горячую любовь къ письменнымъ произведеніямъ въ своихъ слушателяхъ.

Порфирьевъ во второмъ изданіи своей Исторіи русской словесности [1] далъ мѣсто разсужденію и о проповѣднической дѣятельности митрополита Даніила. Историкомъ сдѣланъ перечень сочиненій митрополита—словъ соборника по Описанію Горскаго и Невоструева, а посланій по исторіи преосв. Макарія. Затѣмъ г. Порфирьевъ охарактеризовалъ Даніила, какъ строгаго поклонника идей Іосифа Волоцкаго, а по литературной дѣятельности какъ писателя, обнаружившаго обширное знакомство съ отеческими писаніями.

Неизвѣстный авторъ историческаго очерка «Русскаго проповѣдничества» во многихъ мѣстахъ своего обширнѣйшаго труда касается различныхъ сторонъ проповѣднической и вообще литературной дѣятельности м. Даніила. Онъ передаетъ кратко содержаніе большей части словъ и посланій Даніила, пользуясь при этомъ трудами преосв. Макарія и Бѣляева. Передача содержанія состоитъ чаще всего въ простомъ указаніи общей идеи слова, заключающейся въ его оглавленіи. Въ очеркѣ излагается содержаніе посланій Даніила объ иноческой жизни, посланій къ епископу, посланій, трактующихъ о сохраненіи цѣломудрія и чистоты. Изъ словъ Даніиловскаго соборника, въ Очеркѣ первыя восемь признаются написанными противъ жидовствующихъ. Въ Очеркъ буквально внесены изъ словъ Даніила мѣста рельефно характеризующія съ какой либо стороны современные ему нравы: здѣсь помѣщены обличенія Даніила, направленныя противъ роскоши, щегольства, корыстолюбія, расточительности и другихъ недостатковъ современниковъ. Общій характеръ содержанія сочиненій Даніила опредѣляется въ очеркѣ отнесеніемъ ихъ къ разряду сочиненій съ направленіемъ нравственно-аскетическимъ. Форму сочиненій Даніила, выразившуюся въ чисто

[1] Исторія Русской словесности ч. I, изд. 2-е исправленное и дополненное. Казань, 1876 г. 511—516.

механическомъ дѣленіи словъ на части, равно какъ и вообще во всемъ построеніи словъ и посланій, отличающихся тѣмъ же характеромъ неупорядоченности, изслѣдователь древне-русскаго проповѣдничества считаетъ по тому самому неудовлетворительною. Заслуживаютъ вниманія общіе взгляды и сужденія автора о Даніилѣ. Какъ по формѣ, такъ и по содержанію сочиненія Даніила признаются за послѣднее выраженіе всего древне-русскаго проповѣдничества, которыми былъ подведенъ итогъ древней проповѣди. Какъ объ ораторѣ и проповѣдникѣ авторъ Очерка отзывается о Даніилѣ прекрасно, называя его величайшимъ начетчикомъ древности, лучшимъ витіею и особенно выставляя на видъ общую черту его проповѣдей — всестороннюю наблюдательность, выразившуюся въ разнообразныхъ обличеніяхъ, въ которыхъ изображаются недостатки современнаго общества. Авторъ хочетъ возстановить даже личныя черты характера проповѣдника, когда онъ говоритъ о его внѣшней представительности, живости его характера, сообщительности и плодовитости въ словѣ. [1]

П. Строевъ, извѣстный своими трудами по русской библіографіи, не разъ останавливается на литературныхъ трудахъ митрополита Даніила. Въ его хронологическомъ указаніи матеріаловъ отечественной исторіи и литературы[2] находится упоминаніе о сборникѣ м. Даніила, его поучительныхъ посланіяхъ, которыхъ Строевъ насчитываетъ до двадцати, хотя въ то же время онъ не дѣлаетъ никакихъ болѣе подробныхъ указаній по этому предмету. Библіологическій словарь Строева [3] содержитъ въ себѣ болѣе обстоятельныя библіографическія данныя, относящіяся до литературныхъ трудовъ митрополита Даніила. Кромѣ упоминанія о сборникѣ и одномъ отдѣльномъ поученіи въ словарѣ дѣлается перечень шестнадцати посланіямъ митрополита Даніила. Несмотря на свое обширное знакомство авторъ библіологическаго словаря почему

---

[1] Историческій очеркъ русскаго проповѣдничества. Т. 1. СПБ. 1878 г.

[2] Журн. Минист. Народ. Просвѣщ. 1834 г. Т. I, отд. II, 166—167.

[3] Благодаря просвѣщенному участію ко мнѣ хранителя рукописей Импер. Публ. библіотеки А. Ѳ. Бычкова я имѣлъ возможность пользоваться словаремъ Строева въ рукописи. Въ настоящее время словарь готовится къ изданію А. Ѳ. Бычковымъ.

то прошелъ молчаніемъ цѣлыхъ три посланія Даніила.[1] Соборникъ м. Даніила Строевъ не безъ основанія называетъ «священной энциклопедіей» и о Даніилѣ какъ писателѣ отзывается, что онъ писалъ въ духѣ своего учителя Іосифа Волоцкаго, *но съ умѣренностію.*

Въ недавно вышедшемъ въ свѣтъ изслѣдованіи Д. Н. Дубакина подъ заглавіемъ «Вліяніе Христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія Домостроя» [2] авторъ его касается между прочимъ и взглядовъ м. Даніила относительно семейной жизни. Г. Дубакинъ признаетъ взгляды Даніила на бракъ и безбрачіе тождественными со взглядами на этотъ предметъ Іосифа Волоцкаго. Онъ находитъ во взглядахъ Даніила только лишь нѣкоторыя дополненія, которыя состоятъ въ томъ, что Даніилъ, по его мнѣнію, считаетъ бракъ терпимымъ, какъ только средство противъ разврата и какъ средство размноженія человѣческаго рода, и что онъ признаетъ необходимость брака съ практической стороны именно только для тѣхъ, которые не могутъ устоять противъ искушеній плотской природы. Дубакинъ вѣрно изложилъ взгляды Даніила съ точки зрѣнія тѣхъ источниковъ, которыми онъ пользовался въ данномъ случаѣ. Подъ его руками находилась только одна группа сочиненій митрополита Даніила— его посланія. Ему вовсе не былъ извѣстенъ Даніиловскій соборникъ, который для характеристики взглядовъ Даніила имѣетъ всѣ права на предпочтеніе. Соборникъ написанъ и предназначался для всѣхъ, въ немъ авторъ высказывался имѣя въ виду не частныя исключительныя нравственныя нужды того или другаго лица, а нужды цѣлой массы, или по крайней мѣрѣ большинства, тогда какъ въ посланіяхъ, преслѣдуя нравственную пользу одного лица, онъ могъ, примѣняясь къ особенностямъ его нравственнаго состоянія, или поступиться или наоборотъ расширить тѣ или другія нравственныя требованія, которыя онъ признавалъ въ извѣстныхъ случаяхъ и при извѣстныхъ обстоятельствахъ самыми цѣлесообразными. Поэтому вѣрная въ общемъ характеристика взглядовъ митрополита Даніила на семейную жизнь, находящаяся въ изслѣ-

---

[1] Къ князю Юрію Ивановичу, о блудныхъ помыслахъ и отвѣтъ на вопросъ о его здравіи.

[2] Изслѣдованіе Дубакина сначала печаталось въ видѣ отдѣльныхъ статей въ Христіанскомъ Чтеніи за настоящій 1880 годъ (мартъ-апрѣль, маі-іюнь, іюль-августъ), а затѣмъ вышло въ свѣтъ въ видѣ отдѣльной книги.

дованіи Дубакина, тѣмъ не менѣе нуждается въ частныхъ дополненіяхъ и разъясненіяхъ, какія можетъ представить Даніиловскій соборникъ.

До сихъ поръ разсматривались такого рода труды ученыхъ, которые главнымъ образомъ сосредоточиваются на *литературной* дѣятельности митрополита Даніила. Но можно указать на нѣкоторыхъ ученыхъ историковъ, которые разсматриваютъ Даніила, какъ *административнаго дѣятеля* на престолѣ всероссійской митрополіи. Это дѣлаютъ В. Иконниковъ и А. Павловъ.

Профессоръ Иконниковъ [1] даетъ нѣкоторыя черты для характеристики нравственной личности Даніила, называя его гордымъ и мстительнымъ, и человѣкомъ преданнымъ удовольствіямъ и роскоши, и за тѣмъ, подъ настоящимъ угломъ зрѣнія, разсматриваетъ его дѣятельность на митрополичьей каѳедрѣ. Какъ политическій дѣятель, митрополитъ Даніилъ является у Иконникова вполнѣ вѣрнымъ проводникомъ государственныхъ воззрѣній своего учителя— Іосифа Волоцкаго и всегда покорнымъ слугою свѣтской власти, даже до открытаго нарушенія церковныхъ каноновъ. И какъ церковнаго дѣятеля Иконниковъ изображаетъ Даніила, какъ поклонника идей Іосифа, имѣя въ виду его отрицательное отношеніе къ вопросу о вотчинномъ правѣ монастырей и его борьбу съ Вассіаномъ Косымъ и Максимомъ Грекомъ.

Профессоръ Павловъ [2] разсматриваетъ, сообразно цѣли своего изслѣдованія, только ту сторону дѣятельности митрополита Даніила, которою онъ соприкасается съ вопросомъ о вотчинномъ правѣ монастырей. Подобно Иконникову и Павловъ въ Даніилѣ, какъ защитникѣ земельныхъ правъ церкви, видитъ вѣрнаго проводника идей Іосифа Волоцкаго, а при общемъ сужденіи о немъ онъ возводитъ его даже въ *типическую личность* іерарха-іосифлянина.

Какъ нравственную личность, митрополита Даніила строго осудилъ еще Карамзинъ. Онъ называетъ Даніила съ одной стороны гордымъ, съ другой—снисходительнымъ, уклончивымъ, внимател-

---

[1] Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ Русской исторіи. Кіевъ 1869 г. 352—359, 439—441.

[2] Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи. т. I. Попытки къ обращенію въ государственную собственность поземельныхъ владѣній Русской церкви въ XVI в. Одесса 1871 г. 82—97.

нымъ болѣе къ міру, нежели къ духу и вообще хорактеризуетъ его названіемъ придворнаго раболюбца и честолюбца. [1] Нравственный судъ Карамзина надъ Даніиломъ въ сущности повторяетъ и преосвященный Филаретъ Черниговскій, [2] когда отзывается о Даніилѣ въ такомъ видѣ, что онъ, по его словамъ, любилъ не столько заниматься дѣлами вѣры, сколько интригами тщеславія.

---

[1] Истор. Государ. Росс. т. VII, изд. 2. Слениныхъ. 179, 136—137; т. VII 50. Этимъ изданіемъ исторіи Карамзина я пользуюсь и въ другихъ мѣстахъ своего изслѣдованія.

[2] Въ статьѣ о Максимѣ Грекѣ, напечатанной въ Москвитянинѣ 1842 г, № 11, 45—95.

ВВЕДЕНІЕ.

Названными трудами историковъ, касающихся личности митрополита Даніила, не исключается возможность новаго спеціальнаго изслѣдованія о Даніилѣ въ виду тѣхъ именно болѣе или менѣе частныхъ сторонъ, съ которыхъ въ нихъ разсматривается этотъ историческій дѣятель первой половины XVI в. Одни изъ историковъ изучаютъ Даніила, какъ государственнаго дѣятеля, другіе,—какъ представителя церкви и продолжателя извѣстнаго направленія по одному какому нибудь современному общественному вопросу, третьи дѣлаютъ перечень его сочиненій и даютъ только краткія замѣчанія о нихъ, четвертые останавливаются исключительно на одномъ какомъ либо отдѣлѣ его твореній, наконецъ хотя нѣкоторые и изъслѣдуютъ разныя стороны дѣятельности митрополита Даніила—государственной, церковной и литературной, но, преслѣдуя въ своихъ трудахъ болѣе широкія историческія задачи, въ интересахъ чисто научныхъ, не могутъ долго останавливаться на одной личности и спеціально обслѣдовать ее предпочтительно предъ другими изучаемыми историческими дѣятелями.

Предметъ настоящаго изслѣдованія обозначается самымъ его названіемъ, которое отличаетъ въ немъ двѣ самостоятельныя части, это изученіе жизни и дѣятельности м. Даніила и изученіе его сочиненій. Задачею первой части изслѣдованія служитъ изученіе Даніила, какъ церковнаго и государственнаго дѣятеля. Исторически безпристрастное выясненіе и опредѣленіе личности м. Даніила является затруднительнымъ болѣе чѣмъ выясненіе какой либо другой личности. Митрополитъ Даніилъ принадлежитъ къ числу личностей не вполнѣ свѣтлыхъ въ исторіи. Дѣйствительно и нѣкоторыя историческія обстоятельства его времени, и нѣкоторыя личныя

черты его характера такъ сложились для него неблагопріятно, что создали для него не совсѣмъ завидную репутацію въ исторіи. Но при оцѣнкѣ нравственнаго характера Даніила нужно постоянно помнить, что большая часть его жизни протекла въ борьбѣ; а въ борьбѣ, и особенно запальчивой и ожесточенной, какою дѣйствительно и была въ нѣкоторыхъ своихъ эпизодахъ борьба, веденная Даніиломъ, иногда и прекрасные сами по себѣ характеры, и тѣ не выдерживаютъ, ломаются и блекнутъ въ своихъ достойныхъ чертахъ. Незаконный разводъ в. князя, борьба съ Вассіаномъ Косымъ и особенно не вполнѣ справедливый судъ и осужденіе невиннаго Максима Грека легли чернымъ пятномъ на личность Даніила. Изъ ученыхъ историковъ нашлось нѣсколько защитниковъ нравственнаго характера Даніила, но изъ нихъ насчитывается еще болѣе его противниковъ и строгихъ судей. Историкамъ первой категоріи при проведеніи своего взгляда на личность Даніила приходится не столько основываться на историческихъ данныхъ, говорящихъ въ его пользу, сколько приходится пролагать себѣ путь, выясняя и подъискивая всевозможныя извиненія фактамъ исторической дѣятельности Даніила, идущимъ въ разрѣзъ съ защищаемымъ ими взглядомъ. Вообще полная защита Даніила, какъ нравственной личности, задача очень трудная и даже едвали возможная, по крайней мѣрѣ при имѣющихся въ настоящее время научныхъ историческихъ данныхъ. Съ другой стороны становиться въ положеніе строгаго судьи нравственнаго характера Даніила значитъ также избирать очень скользкій путь съ постояннымъ рискомъ оказаться несправедливымъ. Важно то, что нѣкоторые историческіе факты, говорящіе не въ пользу нравственныхъ достоинствъ митрополита, представляютъ ходъ дѣла только съ одной стороны, игнорируя другаго рода факты, которые бы могли дать болѣе выгодныя понятія о дѣятельности Даніила. Настоящее изслѣдованіе не поставляетъ своею задачею ни защищать во что бы то ни стало Даніила, ни обвинять его, задача изслѣдованія состоитъ въ томъ, чтобы представить нравственный характеръ Даніила какъ онъ есть, т. е. какимъ его изображаютъ историческія данныя, относящіяся къ его дѣятельности, выяснить его изъ особенностей склада его личнаго

темперамента, вліянія школы и собственныхъ воззрѣній, сформировавшихся на его почвѣ, и сдѣлать это въ такомъ видѣ, съ точки зрѣнія котораго могла бы быть понята вся его дѣятельность, которая должна выступать предъ читателемъ гармоническимъ цѣлымъ.

Въ опредѣленіи характера каждаго историческаго лица первую роль играютъ его воззрѣнія. Разсматриваемый съ точки зрѣнія происхожденія воззрѣній, которыхъ онъ держался, Даніилъ является личностью не самобытною, не самостоятельною, которой не принадлежитъ всецѣло все то, что проводилось ею въ ея разнородной дѣятельности. По воззрѣніямъ, которыя раздѣлялъ Даніилъ, онъ есть человѣкъ особаго, отчетливо и ясно обрисовавшагося въ его время направленія, которое въ свою очередь столкнулось съ другимъ современнымъ и противоположнымъ ему по своему характеру направленіемъ. Притомъ Даніилъ, какъ историческій дѣятель, выступаетъ на историческую сцену тогда уже, когда столкновеніе двухъ современныхъ направленій въ умственной жизни русскаго общества перешло въ борьбу въ настоящемъ ея смыслѣ, и когда онъ самыми историческими обстоятельствами своего времени поставленъ былъ въ положеніе продолжателя начатаго его предшественниками по направленію дѣла веденія борьбы. Отсюда становится яснымъ, что для историческаго уясненія воззрѣній, проводимыхъ въ своей дѣятельности Даніиломъ, необходимо дать характеристику того направленія, къ которому онъ принадлежалъ. Только общая характеристика даннаго направленія въ состояніи открыть, что̀ въ проводимыхъ воззрѣніяхъ Даніила составляетъ плодъ его собственнаго ума, его специфическихъ способностей и дарованій, и что̀ принадлежитъ самой школѣ, его воспитавшей. Съ другой стороны, такъ какъ начало исторической дѣятельности Даніила совпало съ борьбою двухъ направленій, то для того, чтобы опредѣлить мѣсто, занимаемое имъ здѣсь, и указать настоящую и дѣйствительную роль, принадлежащую Даніилу въ этой борьбѣ, необходимо указать прежде всего условія, способствовавшія возникновенію взаимнаго антагонизма, ближайшія причины и обстоятельства, вызвавшія его, что въ свою очередь необходимо предполагаетъ предварительное знакомство съ общимъ характеромъ направ-

ленія противоположнаго. Наконецъ, такъ какъ Даніилъ является въ своей дѣятельности продолжателемъ еще ранѣе его начавшейся борьбы, это обстоятельство само собою вынуждаетъ, въ цѣляхъ болѣе полнаго и всесторонняго изученія личности Даніила, сдѣлать очеркъ историческаго хода борьбы, обрисовать положеніе враждующихъ сторонъ въ періодъ времени, непосредственно предшествовавшій выступленію Даніила на общественную дѣятельность.

Такимъ образомъ выполненіе задачи первой части изслѣдованія, состоящей въ историческомъ изученіи Даніила, какъ государственнаго и церковнаго дѣятеля, обусловливается выполненіемъ болѣе частныхъ задачъ, на которыя оно распадается. Первая часть изслѣдованія дожна дать предварительно характеристику двухъ противоположныхъ направленій, къ одному изъ которыхъ принадлежалъ Даніилъ, и которыми почти изчерпывался умственный кругозоръ и интеллектуальные интересы того времени, затѣмъ представить исторію борьбы между ними до митр. Даніила и наконецъ уже исторически излагать самую его дѣятельность на поприщѣ государственномъ и церковномъ.

Составляя самостоятельную часть изслѣдованія, изученіе церковной и государственной дѣятельности м. Даніила получаетъ еще особое и весьма важное для настоящаго труда значеніе, какъ заключающее въ себѣ историческія данныя, выясняющія собою многія стороны сочиненій названнаго митрополита. Вторая и самая существенная задача настоящаго изслѣдованія,—изученіе сочиненій митр. Даніила, также имѣетъ свои подраздѣленія, обусловливающіяся историческими условіями ихъ происхожденія, характеромъ ихъ содержанія и тою средою, для которой они прежде всего предназначались. Болѣе точное опредѣленіе частныхъ задачъ, какія должны быть выполнены во второй части изслѣдованія, сдѣлано будетъ при самомъ изученіи сочиненій митр. Даніила.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ МИТРОПОЛИТА ДАНІИЛА.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Исторія направленій Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго до эпохи митрополита Даніила

ГЛАВА I.

Характеристика направленій Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго.

Вторая половина XV и первая половина XVI вѣковъ въ отношеніи просвѣщенія справедливо называются «темными». Нѣтъ нужды много распространяться о состояніи просвѣщенія въ концѣ XV и въ первой половинѣ XVI в. Оно въ то время находилось въ упадкѣ. Школъ, разсадниковъ просвѣщенія, тогда не существовало. Для характеристики степени состоянія тогдашняго просвѣщенія вполнѣ достаточно указать на классическое въ данномъ случаѣ посланіе архіепископа Новгородскаго Геннадія къ митрополиту Симону (1496—1504 г.), изъ котораго видно, что недостатокъ просвѣщенія составлялъ специфическую принадлежность всей русской страны. [1] Въ XV—XVI в. не было рѣдкостью, если князья и дѣти боярскіе не отличались грамотностію, случалось даже и то, что и высшіе представители церкви, епископы, немного превосходили въ книжности другихъ. О низшемъ духовенствѣ, а тѣмъ болѣе о простомъ народѣ, послѣ этого и говорить нечего. [2]

---

[1] Акты историческіе т. I, № 104, 147.

[2] Въ XVI в. встрѣчается не мало грамотъ съ замѣтками на концѣ, что князья и дѣти боярскіе потому не приложили къ нимъ своихъ рукъ, что «грамотѣ не

Начало русскаго просвѣщенія восходитъ ко временамъ принятія христіанства въ формѣ православія. Вмѣстѣ съ христіанствомъ Россія получила изъ Византіи и выработанную ею христіанскую культуру и просвѣщеніе. По этому самому понятно, въ направленіи древнерусскаго просвѣщенія непремѣнно должно было отразиться въ большей или меньшей степени вліяніе просвѣщенія византійскаго. Въ то время, когда Россія подчинилась вліянію Византіи, греческая литература вслѣдствіе политическаго и общественнаго одряхлѣнія замкнулась въ тѣсномъ кругѣ идей и интересовъ религіозно-церковныхъ, когда умственная дѣятельность Грековъ сосредоточилась въ монастыряхъ, которые и давали соотвѣтствующее религіознымъ цѣлямъ ихъ служенія направленіе и византійскому обществу, въ то время просвѣщеніе, будучи само плодомъ христіанства и предназначенное служить его цѣлямъ, естественно давало собою религіозную окраску всѣмъ проявленіямъ, даже и самобытнымъ, умственной дѣятельности дѣвственнаго русскаго народа. Съ самыхъ первыхъ дней своего существованія на Руси просвѣщеніе распространялось и поддерживалось здѣсь духовенствомъ, которое впервые ввело его, и сообразно своему религіозному назначенію, старалось поддерживать и развивать въ немъ исключительно религіозное направленіе. При дальнѣйшемъ развитіи древне-русскаго просвѣщенія самыми главными центрами и разсадниками его сдѣлались монастыри,[1] за которыми слѣдовало уже бѣлое духовенство. Проводниками просвѣщенія во весь древній періодъ русской исторіи было одно и то же сословіе, именно духовенство, которое, конечно, и да-

---

умѣютъ. «Собраніе государственныхъ грамотъ и договоровъ», часть I, № 184, 556. Объ Акакіѣ, епископѣ Тверскомъ, извѣстно, что «онъ мало ученъ бѣ грамотѣ.» Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукописей Москов. Синод. библіотеки отд. II, кн. 2, 580. Въ поученіи, приписываемомъ Златоусту, «ко іереомъ» говорится о священникахъ, что «мнози суть не умѣютъ книгъ.» Рукоп. Новгород. Соф. библ. № 1466, л. 37—39. Въ половинѣ XVI в. на самое чтеніе книгъ сталъ проводиться даже отрицательный взглядъ. Невѣжды говорили иногда: «грѣхъ простымъ чести апостолъ и евангеліе». Инокъ Артемій передаетъ, что мнози отъ ненаказанныхъ боятся «въ руки взяти» (апостолъ и евангеліе). Тотъ же писатель сообщаетъ, что его современники говорили: «не чти много книгъ, да не въ ересь впадеши.» И если кто въ то время сходилъ съ ума, то о немъ говорили тогда: «зашелся есть въ книгахъ.» Русск. Истор. библіотека, изд. Археограф. Коммисіи, т. IV, 1383, 1384.

[1] Содѣйствіе русскихъ монастырей просвѣщенію древней Россіи. Прав. Соб. 1858 г. 1, 483—535.

вало ему вполнѣ соотвѣтствующее цѣлямъ своего служенія направленіе религіозное. Совмѣстно, а въ нѣкоторой степени и подъ вліяніемъ самыхъ органовъ, направлявшихъ ходомъ просвѣщенія, всѣ вообще средства и способы, посредствомъ которыхъ распространялось послѣднее на Руси, отличались все тѣмъ же религіознымъ характеромъ. [1] Школьный путь распространенія знаній шелъ въ указанномъ общемъ направленіи: школами заправляло духовенство, процессъ обученія производился по церковнымъ и чаще всего богослужебнымъ книгамъ, такъ что учащіеся съ малолѣтства вырабатывали въ себѣ религіозно-церковный взглядъ и на книжность вообще. Вмѣстѣ съ христіанствомъ въ Россію перешла изъ Греціи, хотя и не вдругъ, а постепенно, и большая часть византійской письменности, отличавшейся, какъ уже извѣстно, одностороннимъ исключительно религіознымъ содержаніемъ. Не успѣвъ выработать своей собственной, національной, литературы, русскій народъ ухватился за доставшійся отвнѣ матеріалъ и въ немъ сталъ искать, и конечно всегда находилъ, пищу для своего ума и сердца, и главнымъ образомъ на немъ воспитывалось и вырабатывалось все его міросозерцаніе.—Съ теченіемъ времени въ русскомъ народѣ стали пробуждаться попытки къ нѣкоторой умственной самобытности, явились произведенія собственной русской письменности, но и тѣ подъ непосредственнымъ вліяніемъ первоначальныхъ образцовъ и источниковъ, на которыхъ воспитывались умы русскихъ людей съ самыхъ давнихъ временъ, непремѣнно запечатлѣвались религіознымъ колоритомъ. [2] Такимъ образомъ по своимъ внутреннимъ особенностямъ, по своему содержанію образованіе древне-русскаго общества *имѣло исключительно религіозный характеръ*. Всякое знаніе, всякая мудрость трактовались настолько, насколько они касались религіи, истинъ вѣры и нравственности. Свѣтской науки, какъ отдѣльной области знаній, вовсе не существовало. Свѣтскихъ знаній даже сознательно избѣгали, опасаясь вреда для чистоты вѣры. Какой либо самостоятельной отрасли свѣтской литературы

---

[1] О способахъ духовнаго просвѣщенія въ древней Россіи внѣ училища. Прав. Собесѣдникъ 1862, I, 131—171.

[2] Даже въ такихъ, по видимому, съ объективнымъ характеромъ сочиненіяхъ, какъ лѣтописи, и въ тѣхъ проходитъ строго религіозный взглядъ на всѣ событія міра и своей собственной страны. (Прав. Собесѣдникъ 1859 г. ч. II, 45—66, 414—446. Взглядъ древнихъ русскихъ лѣтописцевъ на событія міра.)

почти не существовало. Не было въ древней Руси и науки вообще; древне-русская образованность прекрасно характеризуется названіемъ книжности, когда безъ всякаго плана и системы читалось и изучалось то, что заключалось въ книгахъ. Все назначеніе древнерусской книжности состояло въ служеніи религіознымъ цѣлямъ человѣка. Она цѣнилась настолько, насколько она служила духовному призванію человѣка на землѣ—его спасенію, его религіозно-нравственному усовершенствованію. Изучить догматы вѣры, узнать правила христіанской нравственности и выработать въ себѣ характеръ по возможности всегда дѣйствовать сообразно съ ними, вотъ прямая непосредственная цѣль и задачи, какія начертывала себѣ древняя книжность.*

Религіозно-практическій характеръ древнерусскаго просвѣщенія тѣмъ самымъ опредѣлялъ собою особыя условія и предѣлы, въ районѣ которыхъ могла работать и развиваться русская мысль. Истины вѣры и нравственности, составлявшія главное содержаніе памятниковъ церковной литературы, по самой сущности своей, суть истины неизмѣнныя. Этимъ самымъ уже русскимъ умамъ открывалось очень ограниченное поле для самобытной дѣятельности.

Замкнутая въ религіозную сферу, заключенная въ область истинъ вѣры, истинъ съ непреложнымъ и неизмѣннымъ характеромъ, регулируемая при этомъ узко практическимъ взглядомъ на задачи просвѣщенія, когда послѣднею цѣлію его поставлялось достиженіе религіозно-нравственнаго усовершенствованія и полученіе чрезъ то спасенія, русская мысль естественно послѣдовательно пріучилась ограничиваться простымъ усвоеніемъ, заучиваніемъ того,

* По этому самому когда въ памятникахъ древне-русской письменности встрѣчаются похвалы чтенію книгъ, то здѣсь должно разумѣть изученіе книгъ только съ содержаніемъ религіознымъ. Польза обученія книгамъ, необходимость его, разсматривались въ древне-русскихъ памятникахъ только настолько, насколько онѣ соотвѣтствовали и содѣйствовали религіозно-нравственнымъ цѣлямъ человѣка. Въ словѣ «о почитаніи книжномъ» дается такое наставленіе: «поучаемся выну словесемъ книжнымъ, творяще волю Божію, *яко же ны учатъ, да вѣчныя жизни достойни будемъ*». Рук. Новг. Соф. биб. № 1289, л. 324. 325. Съ другой стороны и вредъ книжнаго непочитанія разсматривался съ точки зрѣнія религіозно нравственной. Утверждали даже, «что немощно часто не почитая спасти себе». Прав. Собесѣдникъ 1862, ч. I, 138—140. Самымъ идеально образованнымъ человѣкомъ признавался тотъ, кто, «почитая книги, совершаетъ повелѣнная въ нихъ». Рукоп. Погодина, въ Импер. Пуб. библіотекѣ, № 1288, л. 136. «Слово Златоуста (русское) ко всѣмъ крестьяномъ».

что ей представлялось узнать изъ тѣхъ или другихъ произведеній церковной письменности. Такое отношеніе къ книжнымъ занятіямъ мало давало собою матеріала собственно для умственнаго развитія. Умы древнихъ книжниковъ оставались пассивными въ то время, когда съ большимъ количествомъ прочитанныхъ книгъ все болѣе и болѣе обогащалась память разными пріобрѣтаемыми оттуда душеспасительными свѣдѣніями. Древнерусское общество пріобрѣтало свѣдѣнія путемъ чтенія и изученія книгъ, причемъ вовсе не существовало какого нибудь заранѣе обдуманнаго плана или выработанной и разсчитанной на извѣстные результаты системы: читалось и изучалось то, что кому попадалось подъ руки и что представлялось только возможнымъ. Понятно отсюда, что добытыя только памятію разнородныя и разновременно появившіяся, не освященныя одной какой либо общей идеей, свѣдѣнія такъ и оставались въ памяти въ ихъ примитивной, той самой формѣ, въ какой онѣ были восприняты, но не дѣлались матеріаломъ для живой, разумной мысли. Имъ недоставало систематизаціи, переработки, ими пользовались только какъ практическими совѣтами, а не какъ матеріаломъ для новыхъ приложеній, обобщеній и выводовъ. Преслѣдуя въ книжности только религіозно-практическія цѣли, древніе мыслители съуживали рамки, въ которыхъ долженъ былъ, по ихъ мнѣнію, вращаться умъ. Они прямо заявляли, что дѣло ума—усвоять въ чистомъ видѣ то, что дано въ книгахъ и пользоваться добытыми свѣдѣніями въ томъ самомъ чистомъ видѣ, въ какомъ онѣ находятся въ книгахъ. Свободнаго, самостоятельнаго изслѣдованія пріобрѣтаемыхъ знаній, критическаго отношенія къ нимъ не допускалось. Всякое проявленіе свободной анализирующей мысли, или, какъ тогда называли, «мнѣнія» заклеймлялось позорнымъ названіемъ «проклятаго» и даже еретическаго, и «мнѣніе» трактовалось тогда даже какъ источникъ всѣхъ бѣдъ, какъ второе паденіе. Такимъ образомъ книга для древнерусскаго книжника являлась мѣриломъ и нормою истины, а не собственный критическій анализъ его ума. Можно было думать и вѣрить тому и такъ, какъ передано въ книгахъ, провѣрять, анализировать мысли, заключающіяся въ нихъ, это представлялось въ нѣкоторомъ родѣ опаснымъ для чистоты вѣры. Авторитетъ книги становился выше всего. Предъ нимъ должны преклоняться всѣ истины, добытыя человѣческимъ разумомъ. Односторонняя религіозно-практическая цѣль занятія произведеніями книжности, въ которыхъ однихъ признавалась заключенною вся истинная мудрость необходимая для спасенія человѣка,

привела ко взгляду на самыя книги, какъ на предметъ высоко-религіозный, священный, имѣющій нѣкоторое догматическое, все-рѣшающее значеніе.[1]

Благоговѣніе предъ авторитетомъ книги опредѣлило на долгое время характеръ древне-русской письменности. Книга признавалась вѣчной спутницей каждаго древняго читателя, и только подъ руководствомъ и исключительнымъ авторитетомъ книги онъ могъ и позволялъ себѣ разсуждать и мудрствовать. [2] Древніе русскіе богословы всѣ свои умственныя силы и способности направляли къ тому, чтобы выучиться, развить въ себѣ способность говорить отъ книгъ, отъ писаній или даже ихъ языкомъ, но никакъ не думали о развитіи въ себѣ критическихъ пріемовъ, которыми бы они могли пользоваться въ отношеніи къ прочитанному и изученному. Свою авторскую дѣятельность они сводили къ компиляціи стараго, что собственно и составляло признакъ тогдашней учености, богословской эрудиціи. Трудъ автора сосредоточивался по преимуществу на томъ, чтобы сдѣлать больше выписокъ изъ книгъ въ смыслѣ аргументовъ въ пользу того или другаго поставленнаго имъ положенія. Девизомъ каждаго древняго писателя служило учить отъ книгъ, или, что все равно, отъ божественныхъ писаній, и самымъ авторитетнымъ писателемъ признавался тотъ, кто владѣлъ большимъ запасомъ знаній, почерпнутыхъ изъ области книжныхъ произведеній, которая вся исчерпывалась произведеніями церковнаго характера и носила общее названіе «божественныхъ писаній». Одностороннее благоговѣніе предъ авторитетомъ божественныхъ писаній, понимавшихся въ самомъ широкомъ смыслѣ и обнимавшихъ собою почти всю тогдашнюю церковную литературу, имѣло своимъ послѣдствіемъ крайнюю ограниченность произведеній вполнѣ самостоятельной литературы, полныхъ новыхъ, живыхъ идей и понятій, выросшихъ на чисто народной почвѣ, и явившихся плодомъ самостоятельной испытующей мысли народа. Если отъ времени и появлялись сочиненія, то это были въ большей или меньшей степени сочиненія подражательныя, компилятивныя. Въ боль-

---

[1] Отсюда даже механическій трудъ переписки книгъ признавался высоко религіознымъ дѣломъ. Пр. Соб. 1862, I, 131—171. Списываніе книгъ въ древнія времена Россіи.

[2] Прав. Соб. 1858, ч. II, 173—178. 443 — 461. О чтеніи книгъ въ древней Россіи.

шинствѣ случаевъ авторская способность русскихъ проявлялась въ собираніи, подъ освѣщеніемъ извѣстной догматической или нравственной идеи или нѣсколькихъ идей, въ одно цѣлое того, что разсѣяно было по разнымъ сочиненіямъ. Здѣсь образовался особый видъ письменности, который характерно опредѣляется самымъ его названіемъ, именно—соборниковъ. Названіе характеризуетъ и самую литературу. До насъ время сохранило безчисленное множество соборниковъ, или, проще, сборниковъ (особенно отъ XV—XVI в.), которые всѣ скроены по одному плану. Въ каждомъ сборникѣ можно встрѣтить разсужденія или выписки о самыхъ разнообразныхъ предметахъ религіознаго характера, взятыя изъ того или другаго отца или церковнаго писателя, — разсужденія, не связанныя между собою и въ общемъ не представляющія ничего цѣльнаго. Это въ своемъ родѣ памятныя записныя книжки, которыя всегда хотѣли имѣть при себѣ благочестивые мужи древней Руси и въ которыхъ можно было встрѣтить самыя разнообразныя свѣдѣнія. Сборники иногда для авторитетности украшались названіями «Сборниковъ отъ божественныхъ писаній». Сборникъ вполнѣ можетъ быть названъ какъ по формѣ, такъ и по содержанію, типическимъ произведеніемъ древне-русской книжности. То что сказано въ отношеніи характеристики древне-русскаго сборника, то до нѣкоторой степени имѣетъ значеніе и въ отношеніи каждаго отдѣльнаго древне-русскаго произведенія. Самыя поученія составлялись часто изъ выписокъ, заимствованныхъ изъ самыхъ разнообразныхъ произведеній, и если русскій умъ осмѣливался вносить въ нихъ нѣчто свое, то старался скрыть и свое имя и свою, по его мнѣнію, дерзость, приписавъ свое произведеніе, часто на половину составленное чрезъ посредство выборки изъ постороннихъ источниковъ, какому либо извѣстному всѣмъ св. отцу. И потому то мы имѣемъ громадное количество произведеній несомнѣнно русскаго происхожденія, но которыя тѣмъ не менѣе надписываются или именемъ того или другаго отца церкви или вообще имѣютъ предъ собою общее названіе произведенія «св. отецъ». Встрѣчается также безчисленное множество такихъ завѣщанныхъ русскою древностью литературныхъ произведеній, которыя сопровождаются указаніемъ на то, что они «избраны или собраны отъ божественныхъ писаній,» или что они представляютъ изъ себя «словеса душеполезна св. отецъ избрана отъ многа мало,» или такія, о происхожденіи которыхъ заявлялось, что они «выписаны изъ книгъ», или еще характернѣе—«выписаны изъ всѣхъ книгъ.»

Поклоненіе и рабство предъ авторитетами оказало неблагопріятное вліяніе на характеръ древне-русской письменности и въ другомъ отношеніи. Благоговѣніе предъ книгами простиралось на все въ нихъ заключающееся. Всякое мнѣніе считалось несомнѣнно истиннымъ, коль скоро оно находило себѣ мѣсто въ книгахъ. Недостатокъ научнаго образованія, сопровождавшійся отсутствіемъ научной критики, предоставлялъ широкую свободу вносить въ книги сочиненія апокрифическаго содержанія, а часто и сочиненія и совершенно подложныя, а между тѣмъ, при всеобщемъ благоговѣніи и уваженіи къ книгѣ, онѣ признавались наравнѣ съ другими вполнѣ компетентными сочиненіями. Недостатокъ научнаго критическаго отношенія къ произведеніямъ религіозной церковной письменности былъ причиною, по которой послѣдняя наполнилась множествомъ сочиненій апокрифическихъ. [1] На ряду съ апокрифическими сказаніями въ древне-русской книжности широкое распространеніе имѣли и вообще произведенія подложныя, плодъ благочестиваго, но невѣжественнаго ума уже чисто русскихъ книжниковъ. Незатѣйливость, конкретность подложныхъ сочиненій дѣлали ихъ очень популярными въ невѣжественной массѣ народа, которая даже относилась къ нимъ предпочтительнѣе предъ сочиненіями авторитетными. [2] Симпатіи русскаго народа къ сочиненіямъ религіознаго характера, но съ сомнительною подлинностію понятны. Малообразованный, вовсе неподготовленный къ воспріятію, особенно систематическому, религіозныхъ идей съ отвлеченнымъ содержаніемъ, Русскій естественно находилъ для себя болѣе интереса въ апокрифахъ, легендахъ и простыхъ общедоступныхъ безъискуственныхъ произведеніяхъ своихъ отечественныхъ книжниковъ. Аналогическое явленіе было и въ исторіи умственнаго развитія Византіи. И тамъ въ малообразованной массѣ народа особенное

---

[1] Очень много памятниковъ апокрифическаго характера издано въ Памятникахъ старинной русской литературы, изд. Кушелевымъ-Безбородко вып. III и др. а также въ Памятникахъ отреченной русской литературы, изд. Тихонравовымъ, два тома. М. 1863 г. и у Буслаева, Историческіе очерки русской народной словесности и искуства, т. I, 484—504.

[2] Калайдовича. Іоаннъ Экзархъ Болгарскій, 208—212. Сочиненія Максима Грека ч. I и III. Разсужденія Вассіана Патрикѣева о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. 1859, кн. III. Курбскій. Описаніе Рум. музея, 242—243. Стоглавъ, изд. Кожанчикова, 43. Сочиненія инока Артемія. Русская Историческая библіотека. Изд. Археограф. Коммиссіей. т. IV, 1397. Прав. Собесѣдникъ 1858, II, 172—198. 443—471.

развитіе получила литература религіозно-повѣствовательная (легенды), произведенія которой перешли потомъ въ Россію и здѣсь точно также нашли себѣ поклонниковъ въ народныхъ массахъ.

Конечно существованіе въ древне-русской книжности апокрифовъ и разнаго рода подложныхъ сочиненій не представляло бы особенной важности, еслибы имъ придавался дѣйствительный, соотвѣтствующій ихъ значенію, смыслъ. Но сущность дѣла въ томъ, что древне-русскіе богословы не умѣли и не могли всегда строго отличать истинное отъ подложнаго и апокрифическаго и придавали произведеніямъ того и другаго характера смыслъ и важность, одинаковые со всѣми другими несомнѣнно подлинными и авторитетными твореніями. Для нихъ еще неизвѣстны были пріемы критическаго обслѣдованія того или другаго сочиненія. Въ то время, время вѣры по преимуществу, даже простая, часто безъименная статья или поученіе, съ неопредѣленнымъ названіемъ поученія св. отецъ, или чего либо въ этомъ родѣ, возводились почти на одинакую степень съ священнымъ писаніемъ и твореніями святыхъ отецъ и цитировались наравнѣ и вмѣстѣ съ послѣдними. Древне-русская книжность точно не разграничивала *степени* важности твореній, которыми наполнялись ея сборники, она все находящееся въ нихъ, будетъ ли то евангельское изреченіе, или простая богослужебная пѣснь, все это отождествляла подъ однимъ названіемъ «божественныхъ писаній», «св. писаній», и даже просто книгъ и усвояла имъ священный безусловно-неизмѣнный характеръ Такимъ образомъ въ сферу священныхъ авторитетовъ, которые служили аргументирующими данными въ литературныхъ трудахъ древнихъ русскихъ богослововъ, входила почти вся область существовавшей въ древней Россіи письменности, запечатлѣнной религіозно-церковнымъ характеромъ. Отсюда въ древне-русской литературѣ выдѣляются слѣдующія особенности: слабое развитіе самостоятельности и преобладаніе произведеній компилятивныхъ, распространенность апокрифическихъ и подложныхъ сочиненій и наконецъ третье—расширеніе богословской сферы священныхъ авторитетовъ, доходившее въ нѣкоторыхъ случаяхъ до благоговѣнія предъ каждымъ отдѣльнымъ памятникомъ имѣвшимъ въ себѣ религіозный оттѣнокъ и запечатлѣннымъ нѣкоторыми признаками древности.

Подъ вліяніемъ установившагося просвѣщенія въ древнерусскомъ обществѣ выработался и соотвѣтствующій складъ міровоззрѣнія. Самою выдающеюся чертою религіозной жизни русскаго

народа служитъ развитіе въ немъ религіозно-церковнаго формализма, который имѣетъ двѣ стороны—теоретическую и нравственно-практическую. Религіозно-церковный формализмъ получилъ на Руси особенно сильное развитіе въ связи съ разными условіями внѣшней и внутренней жизни русскаго народа. Первымъ примѣромъ формальнаго пониманія религіи была Византія, гдѣ вмѣстѣ съ политическимъ одряхлѣніемъ и нравственнымъ разложеніемъ общества началъ развиваться религіозный индеферентизмъ, послѣдствіями котораго явилось ханжество, фарисейство и вообще развилось предпочтеніе формы содержанію, обряда истинному духу религіи. Отвлеченная догматическая система христіанства была не по силамъ массѣ молодаго русскаго народа, умственно неразвитаго и неподготовленнаго, находившагося въ то время еще въ дѣвственномъ состояніи и, понятно, воспринималась имъ очень туго и медленно. Проводникомъ христіанства на Руси на первыхъ порахъ явилось греческое духовенство въ лицѣ митрополитовъ и епископовъ, которые сами мало знали народъ, служить которому были призваны, равнымъ образомъ и ихъ паства не имѣла въ своемъ распоряженіи средствъ для того, чтобы понимать своихъ иноземныхъ пастырей. При такихъ условіяхъ естественно новая религія оставалась непонятою въ своей сущности. Простой народъ усвоилъ себѣ болѣе доступную для него внѣшнюю оболочку религіи, и для него религія обратилась въ совокупность обрядовъ. При этомъ политическая исторія русскаго народа не заключала въ себѣ благопріятныхъ условій для спокойнаго развитія и болѣе глубокаго усвоенія имъ христіанства. Разорительныя, почти систематическія, войны удѣльновѣчеваго періода не только не содѣйствовали, но напротивъ препятствовали болѣе сознательному и разумному усвоенію вѣры. Страшныя и продолжительныя бѣдствія монгольскаго ига вызвали въ русскомъ народѣ глубокое религіозное настроеніе, но современная русская общественная и государственная жизнь, полная однихъ страданій, невзгодъ и всевозможныхъ лишеній, весьма мало представляла въ себѣ внѣшнихъ условій и матеріальныхъ средствъ для того, чтобъ поддержать это прекрасное настроеніе, дать ему надлежащій ходъ и вести его по пути нормальнаго развитія. Крайняя ограниченность, а затѣмъ и почти полное отсутствіе школъ внесли значительную долю своего вліянія на односторонность развитія религіозной жизни въ смыслѣ преобладанія въ ней обрядности. За отсутствіемъ школъ церковь сдѣлалась единственнымъ мѣстомъ, гдѣ народъ могъ учиться вѣрѣ и благочестію, но въ церкви

все состояло изъ исполненія тѣхъ или другихъ священныхъ обрядовъ, съ которыми сживался народъ и въ исполненіи которыхъ онъ пріучился видѣть существенную сторону религіозной жизни. [1] Это отрицательныя условія развитія церковнаго формализма. Положительныя условія, содѣйствовавшія развитію религіозно-церковнаго формализма, заключаются уже въ самомъ характерѣ древне-русскаго просвѣщенія. Отсутствіе научнаго образованія, а вслѣдствіе этого отсутствіе неразрывнаго съ нимъ критическаго отношенія къ пріобрѣтаемымъ знаніямъ, способствовало, какъ уже было видно, слабому различенію истиннаго, несомнѣнно подлиннаго отъ сомнительнаго и подложнаго въ церковной письменности, и вообще содѣйствовало расширенію сферы священныхъ и безусловно обязательныхъ для церкви авторитетовъ изъ области твореній съ религіознымъ характеромъ. Съ теченіемъ времени самая церковная письменность стала отличаться религіозно-формальнымъ направленіемъ: памятники ея свидѣтельствуютъ, что руководители русскаго народа посвящали свои труды больше на разрѣшеніе обрядовыхъ вопросовъ, чѣмъ на уясненіе правилъ христіанской нравственности въ ея глубокомъ духовномъ значеніи. [2] Благодаря всѣмъ этимъ вмѣстѣ взятымъ условіямъ русскій народъ, мало знакомый съ догматическимъ ученіемъ православія, а между тѣмъ постоянно живя и воспитываясь подъ вліяніемъ строгой церковной обрядности, видя поклоненіе ей въ современной церковной литературѣ и привыкши въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ отдавать предпочтеніе обрядамъ предъ духовною стороною религіи, предъ ея догматами и духовнонравственными истинами, сталъ съ теченіемъ времени смѣшивать въ своемъ представленіи догматы и обряды и переносить свойства и признаки первыхъ на послѣдніе. Такимъ путемъ совершенно послѣдовательно въ русскомъ народѣ образовался взглядъ на обрядъ, какъ на нѣчто тождественное съ догматомъ. Отсюда естественъ переходъ къ тому, чтобы признаки догмата,—ихъ вѣчная неизмѣнность, стали приписываться въ извѣстной мѣрѣ и обряду. И дѣйствительно, къ XV в. церковный догматизмъ развился до такой степени, что на разности въ обрядахъ русскіе стали смотрѣть, какъ на въ своемъ родѣ догматическія отступленія. Для нихъ казалось верхомъ человѣческой

---

[1] О способахъ духовнаго просвѣщенія древней Россіи внѣ училища. Прав. Собесѣдникъ 1858 г. ч. I, 262—296.

[2] Щаповъ. Исторія раскола старообрядства, 23—25.

мудрости и въ то же время величайшею смѣлостію прибавить хотя бы одну букву къ обряду сверхъ установившагося вѣками его порядка. Такія открытыя прибавки и измѣненія были настолько необыкновенны, что дѣлались на нѣкоторое время предметомъ общественнаго вниманія и, какъ событія особенной важности, иногда заносились даже въ лѣтописи. [1] Болѣе существенныя и замѣтныя отступленія отъ установившейся нормы обряда вызывали самые оживленные споры, затрогивавшіе собою всѣ интеллигентные слои русскаго общества. Въ XV и XVI в. возникало не мало споровъ по поводу обнаружившейся разности въ нѣкоторыхъ обрядахъ. Въ XV в. во главѣ спорящихъ объ обрядовыхъ разностяхъ лицъ являются самые видные представители руской интеллигенціи, понимаемой въ ея оффиціальномъ смыслѣ. Таковъ былъ споръ о хожденіи посолонь. [2] Въ послѣднемъ случаѣ однимъ изъ непосредственно заинтересованныхъ въ спорѣ лицъ былъ самъ великій князь, который видѣлъ въ отступленіи, какъ ему казалось, отъ древняго обычая хожденія посолонь такого рода причину, за которую «гнѣвъ Божій приходитъ». Жаркіе споры вызывались также въ то время и другими обрядовыми разностями, какъ-то: сугубой и трегубой аллилуія, способомъ сложенія перстовъ для крестнаго знаменія и др. [3]

Если религіозныя истины теоретическаго характера,—догматы подъ вліяніемъ религіознаго формализма смѣшивались и сливались съ обрядами, то тоже самое нужно сказать и относительно нравственно-практическихъ истинъ. И нравственное ученіе въ древней Руси понималось точно также болѣе съ формальной стороны. И здѣсь на первомъ планѣ становилось всегда внѣшнее выполненіе нравственныхъ предписаній, но не внутреннее значеніе и живое искреннее религіозное чувство.

---

[1] «Нѣкоторые философы, говоритъ Новгородскій лѣтописецъ подъ 1476, начаша пѣти: О, Господи, помилуй, а друзіи—Осподи помилуй.» П. Соб. Р. Лѣт. т. IV. 4. Новг. Лѣт. 130.

[2] П. С. Р. Лѣт. т. VI, 233—234.

[3] Щаповъ. Русскій расколъ старообрядства, 25—31. Описаніе рукоп. Моск. Син. библ. отд. II, кн. II, 534—535. Свидѣтельство Максима Грека объ Акакіѣ Тверскомъ, соч. Максима Грека, изд. Каз. дух. акад. ч. II, 421—423. Памятники старинной русской литературы, изд. Кушелевымъ-Безбородко, вып. IV, Повѣсть о Евфросинѣ Псковскомъ, 67—119.

Нельзя отвергать того, что существовали въ древне-русскомъ обществѣ личности, которыя понимали христіанство въ его истинномъ духовномъ смыслѣ и обнаруживали въ себѣ задатки научнаго образованія; но подобнаго рода личности были чрезвычайно рѣдкими и оставались незамѣтными за общею массою, въ которой древне-русская книжность воспитала очень много начетчиковъ, а не людей системы, обобщеній и научныхъ выводовъ. Въ средѣ тогдашняго общества выступали иногда замѣчательно даровитые книжники, поражавшіе богатствомъ религіозныхъ знаній, своимъ талантомъ и дарованіями, но и они въ большей или меньшей степени раздѣляли въ себѣ недостатки, которые свойственны были вообще древне-русскимъ книжникамъ.

Самымъ замѣчательнымъ представителемъ древне-русскаго просвѣщенія во второй половинѣ XV и началѣ XVI в. и болѣе или менѣе полнымъ выразителемъ идей и понятій, выродившихся на на ея почвѣ, *былъ препод. Іосифъ Волоцкій* * Замѣчательная личность Іосифа сгруппировала вокругъ себя многія изъ тѣхъ воззрѣній и понятій, которыми жила древне-русская мысль, и тѣмъ самымъ создала собою цѣлое отдѣльное направленіе въ сферѣ русской церковной и общественной жизни.

Іосифъ Волоцкій родился въ 1439 году или въ 1440 году. Одинъ изъ предковъ его—дѣдъ, вышелъ изъ Литвы, что, можетъ быть, не осталось безъ вліянія на нѣкоторыя воззрѣнія его знаменитаго потомка. Первоначальное образованіе Іосифъ получилъ въ монастырѣ, куда онъ отданъ былъ на осьмомъ году своей жизни, и которое онъ продолжалъ постоянно развивать самостоятельнымъ изученіемъ церковной письменности. Іосифа съ ранней молодости влекло въ монастырь. Мѣстомъ своихъ монашескихъ подвиговъ онъ избралъ

---

* Кромѣ трудовъ разныхъ историковъ церковныхъ существуютъ слѣдующія спеціальныя изслѣдованія по этому предмету: 1) Двѣ статьи проф. Казанскаго, напечатанныя въ Прибавлен. къ твореніямъ св. отцевъ 1847 г. подъ заглавіемъ: «Іосифъ и писанія Іосифа Волоколамскаго», вышедшія за тѣмъ въ видѣ отдѣльной книги подъ заглавіемъ: Преп. Іосифъ Волоколамскій.» Москва, 1847 г. 2) Преподобный Іосифъ Волоколамскій. Церковно-историческое изслѣдованіе придворнаго священника П. А. Булгакова. С. Петербургъ. 1865 г. 3) Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, преп. игумена Волоцкаго. И. Хрущева. С.-Петербургъ. 1868 г. 4) «Просвѣтитель преподобнаго Іосифа Волоцкаго», статья напечатанная въ Православномъ Собесѣдникѣ 1859 года, часть III, 153 — 179. 5) Статья Панова подъ заглавіемъ: «Ересь жидовствующихъ.» Журналъ министерства народн. просвѣщенія. 1877 г. № 2, 252—295.

обитель преп. Пафнутія Боровскаго, очень извѣстную въ то время. Въ двадцать лѣтъ Іосифъ принялъ монашеское постриженіе и около осьмнадцати лѣтъ провелъ въ монастырѣ и подъ руководствомъ преп. Пафнутія. Продолжительное пребываніе въ монастырѣ Пафнутія имѣло для Іосифа широкое воспитательное значеніе. Пафнутій Боровскій, по своему происхожденію восходившій къ потомкамъ одного изъ татарскихъ баскаковъ, отличался сильною привязанностію къ князямъ московскимъ, которые въ свою очередь платили ему своимъ уваженіемъ и религіознымъ благоговѣніемъ къ его личности, такъ что послѣ своей смерти онъ сдѣлался семейнымъ святымъ у московскихъ князей. Монастырь Пафнутія отличался обширностью, благоустройствомъ и такимъ рѣдкимъ богатствомъ, которое вызывало удивленіе не только простыхъ людей, но даже бояръ и князей.[1] Это объяснялось характеромъ самого игумена монастыря, у котораго слишкомъ сильно развиты были хозяйственныя способности.[2]

По смерти Пафнутія Боровскаго настоятелемъ его монастыря, по волѣ великаго князя, сдѣланъ былъ преп. Іосифъ. Впрочемъ игуменство его въ Боровскомъ монастырѣ продолжалось не долго. Іосифъ задался цѣлію реформировать жизнь своего монастыря, ввести въ немъ строгое общежитіе; но встрѣтивъ сильный отпоръ со стороны подвѣдомыхъ ему иноковъ, онъ рѣшился вовсе оставить монастырь, гдѣ онъ жилъ такъ долго. У него въ это время, конечно, уже выработался свой взглядъ на монашество, который онъ хотѣлъ провѣрить на дѣлѣ, и съ этою цѣлію рѣшился обойти всѣ болѣе или менѣе замѣчательные русскіе монастыри. Странствованіе по монастырямъ, изъ которыхъ во многихъ онъ столкнулся съ большими безпорядками, привело его къ мысли основать свою собственную обитель, гдѣ онъ могъ бы свободно примѣнить къ дѣлу выработанныя имъ самимъ начала иноческой жизни. И дѣйствительно онъ достигъ своей цѣли, и въ 1479 году, вблизи родовой вотчины Саниныхъ и недалеко отъ города Волоколамска, основалъ монастырь, принявшій отсюда названіе Волоколамскаго и скоро получившій громкую историческую извѣстность. Благодаря

---

[1] Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. т. VIII, 183—184.

[2] Свѣдѣнія о жизни Пафнутія Боровскаго см. у Хрущова. Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина стр. 14—23. Акты Историческіе, том. I, № 204. 382. 410. Степенная книга, часть II, 207.

предпріимчивому и практическому своему характеру, который выработался у него подъ руководствомъ Пафнутія, преп. Іосифъ съумѣлъ быстро увеличить монастырскія средства, которыя дали ему возможность обстроить свой монастырь со всѣмъ благолѣпіемъ и богатствомъ. Въ своемъ монастырѣ Іосифъ ввелъ самое строгое общежитіе, для котораго составилъ свой собственный монастырскій уставъ. Постоянными средствами для существованія Волоколамскаго монастыря служили села и деревни съ крестьянами, пріобрѣтеніе которыхъ потому самому состовляло одну изъ постоянныхъ заботъ преп. Іосифа. *

По характеру своего образованія преп. Іосифъ принадлежалъ къ школѣ древне-русскихъ книжниковъ. Онъ отличался рѣдкою начитанностію, которая тѣмъ не менѣе не могла создать изъ него ума богословски-образованнаго. Іосифъ вышелъ рѣдкимъ даровитымъ книжникомъ, начетчикомъ, а не богословомъ въ научномъ смыслѣ. Характеръ полученнаго имъ образованія тѣмъ самымъ уже подготовилъ и тѣ недостатки, которыми страдали и другіе книжники древней Руси. Вѣрный воззрѣніямъ своего времени, Іосифъ разсматривалъ просвѣщеніе и вообще всякое знаніе съ исключительно религіозной точки зрѣнія и, подобно другимъ книжникамъ, усвоилъ себѣ нѣсколько своеобразное пониманіе источниковъ христіанскаго вѣроученія и христіанской морали. Руководительнымъ началомъ всей жизни человѣка, источникомъ и мѣриломъ истинности всякой его религіозной мысли Іосифъ ставитъ «божественное писаніе». Подъ это понятіе подходило у него не одно въ строгомъ смыслѣ божественное или богодухновенное писаніе, но вся вообще письменность, запечатлѣнная характеромъ церковности и отличающаяся религіознымъ содержаніемъ. Взглядъ Іосифа на источники христіанскаго вѣроученія замѣчателенъ по отсутствію въ немъ *критическаго элемента* къ религіозно-церковнымъ авторитетамъ. Такъ *широко* понимаемый принципъ «божественныхъ писаній» проходитъ чрезъ всѣ сочиненія Іосифа Волоцкаго и одинаково прилагается имъ и

---

* Выпись о началѣ Іосифова монастыря въ рукописи Московск. дух. акад. № 181/564 л. 73—74. Житіе Іосифа Волоцкаго Саввы Чернаго еп. Крутицкаго въ Великихъ минеяхъ четьихъ, Сентябрь, 454—499. Житіе Іосифа Волоцкаго, составленное неизвѣстнымъ. Чтенія въ обществѣ любителей дух. просв. 1865 г. Приложеніе ко 2-му тому. Уставъ І. Волоцкаго въ Великихъ минеяхъ четьихъ, собр. м. Макаріемъ, сентябрь, 499—615.

во всѣхъ сферахъ его чисто практической жизни. Въ его сочиненіяхъ встрѣчаются данныя, заимствованныя и изъ истинно богодухновенныхъ источниковъ, равно какъ и изъ такихъ источниковъ, авторитетность которыхъ подвержена сильному сомнѣнію. [1] Какъ особенно авторитетнымъ источникамъ преп. Іосифъ отводитъ значительное мѣсто въ своихъ сочиненіяхъ житіямъ святыхъ и церковнымъ пѣснопѣніямъ.[2] Чуждый критическаго отношенія къ церковнымъ письменнымъ памятникамъ, Іосифъ не затруднялся черпать доводы изъ сочиненій апокрифическаго характера, равно какъ и изъ сочиненій совершенно подложныхъ. [3] На основаніи своего взгляда на источники христіанскаго вѣроученія Іосифъ совершенно послѣдовательно и гражданскимъ законамъ и постановленіямъ византійскихъ императоровъ усвояетъ одинаковое достоинство съ соборными и святоотеческими правилами. [4]

Отсутствіе критическаго отношенія къ церковнымъ авторитетамъ имѣло свои специфическія послѣдствія для всего міровоззрѣнія преп. Іосифа. Недостатокъ критическаго элемента выразился въ томъ общемъ явленіи, что въ сочиненіяхъ Іосифа не замѣчается

[1] Такъ онъ твореніямъ св. отцовъ и подвижниковъ усвояетъ значеніе такихъ источниковъ, которые подобны евангельскому и апостольскому писанію (Просвѣтитель Іосифа, игумена Волоцкаго, изд. Каз. дух. акад. Казань. 1857 г. 442. 445). Іосифъ въ ряду св. отцовъ ставитъ и такихъ позднѣйшихъ писателей, какъ напр., Никона Черногорца, который нашею церковію и не причисленъ даже къ лику святыхъ, но писанія котораго онъ тѣмъ не менѣе называетъ «богодухновенными». (Просвѣтитель, 537. Сравн. статьи Срезневскаго подъ названіемъ: «Пандекты Никона Черногорца». Записки Император. Акад. наукъ. т. XX, 149 — 156. т. XXI. 193 — 198».

[2] Просвѣтитель, 475—481. 495. 498. 238. Рук. Имп. пуб. библ. Q. XVII, № 15 л. 68—287. Посланіе Іосифа къ Ивану Третьякову. Рук. Имп. публ. библ. Q. XVII, № 50 л. 77—91 и др.

[3] Онъ напр., какъ особенно священнымъ аргументомъ, пользуется подложнымъ поученіемъ царя Константина «О царехъ, князехъ и судіяхъ земскихъ» и мнимою клятвою пятаго вселеннаго собора «На обидящихъ святыя Божія церкви». (Просвѣтитель 601, Рукоп. Имп. публ. библ. Q. XVII, № 15, л. 68—287. Ср. ст. подъ названіемъ «Правило св. отецъ о обидящихъ церкви Божія». Пр. Собес. 1861, ч. III, 451—460. Въ Просвѣтителѣ есть ссылки на книгу Еноха Праведнаго. Просвѣт. 429»

[4] О «градскихъ законахъ» онъ прямо говоритъ, что они «подобни суть пророческимъ и апостольскимъ и св. отецъ писаніямъ». Просвѣтитель, 588. 536. 538. 603.

оцѣнки сравнительной важности и компетентности того или другаго приводимаго имъ церковнаго авторитета. Іосифъ относился ко всѣмъ иногда самымъ разнообразнымъ и различнымъ по своему значенію въ смыслѣ церковнаго авторитета источникамъ съ одинаковымъ благоговѣніемъ. Имъ и ученіе апостольское, безусловно истинное и обязательное для всѣхъ, подводилось подъ одну категорію съ частнымъ мнѣніемъ какого либо святаго отца, лица погрѣшимаго, мнѣніе котораго вовсе не можетъ претендовать на безусловную истинность и обязательность. Даже и между источниками строго богодухновенными—между писаніями ветхаго и новаго завѣта, столь противоположными по своему духу и характеру, преп. Іосифъ не дѣлалъ строгаго и точнаго разграниченія и иногда черпалъ изъ ветхаго завѣта такіе аргументы, которые свойственны были только строгому закону Моусееву, но которые вовсе не гармонировали съ духомъ ученія новаго завѣта, проповѣдующаго безконечную любовь и благость. Вообще въ отношеніи Іосифа Волоцкаго къ разнообразнымъ церковнымъ авторитетамъ обнаруживается его *формальное направленіе*. Онъ пользуется въ своихъ сочиненіяхъ церковными авторитетами какъ юридическими актами, какъ документальными приговорами, которые не допускаютъ никакихъ возраженій и по поводу которыхъ нѣтъ нужды и даже опасно и преступно входить въ какія бы то ни было разсужденія. Само собою понятно, такое формальное отношеніе Іосифа Волоцкаго ко всѣмъ источникамъ христіанскаго вѣроученія страдаетъ односторонностью, которая нагляднымъ образомъ выразилась въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ его догматическихъ и нравственныхъ воззрѣніяхъ. Совершенно незамѣтно для себя Іосифъ на ряду со вполнѣ истинными проводитъ и такія воззрѣнія, которыя никакимъ образомъ не могутъ быть признаны вполнѣ за истинныя. Такого характера напр. его догматическое ученіе о прехищреніи и коварствѣ Божіемъ, выразившихся въ воплощеніи и сошествіи Сына Божія на землю, однимъ изъ самыхъ вѣскихъ авторитетовъ для котораго послужила въ глазахъ Іосифа подложная, или по крайней мѣрѣ сомнительная по своей подлинности, выдержка изъ слова Златоуста. Равнымъ образомъ и въ сферѣ нравственныхъ воззрѣній преп. Іосифъ не удержался на почвѣ непререкаемой истины. Безусловное довѣріе ко всякому церковному авторитету послужило поводомъ, по которому онъ на основаніи частнаго единичнаго поступка одного святаго мужа вноситъ въ область нравственно добрыхъ дѣйствій человѣка и общее ученіе *о богопремудростномъ и богонаучен-*

номъ коварствѣ, [1] столь много способствующему успѣшному открытію еретиковъ. Отсутствіе въ воззрѣніяхъ Іосифа Волоцкаго одного разъ навсегда избраннаго опредѣляющаго начала замѣтно обнаруживается въ частныхъ его взглядахъ, иногда страдающихъ нѣкоторою односторонностью и даже непослѣдовательностью. Особенно нравственное міровоззрѣніе Іосифа Волоцкаго не отличается логическимъ единствомъ и не имѣетъ строгой системы. Здѣсь встрѣчаются чаще колебанія, уклоненія, что объясняется тѣмъ, что взамѣнъ одного общаго начала, съ точки зрѣнія котораго можно было бы оцѣнивать всякія нравственныя дѣйствія человѣка, у Іосифа иногда опредѣляющимъ нравственнымъ началомъ являются соображенія и *практическаго характера*, и это тѣмъ естественнѣе, что самъ онъ отличался сильно развитымъ практическимъ тактомъ.

Не имѣя предъ собою одного разъ навсегда избраннаго руководительнаго начала или критерія для опредѣленія истинности своихъ сужденій, Іосифъ при изложеніи нравственнаго ученія часто переходитъ отъ одного предмета къ другому, скользитъ между разными понятіями, иногда безъ связи допускаетъ переходы отъ одного предмета на другой, и здѣсь онъ сосредоточивается чаще на внѣшнихъ предписаніяхъ, которыя по своей конкретности и непосредственности скорѣе обращаютъ на себя вниманіе, чѣмъ одно цѣльное логическое изложеніе нравственнаго ученія, особенно съ его психической стороны. Излишнее благоговѣніе Іосифа къ обрядности способствовало еще болѣе тому, что онъ такъ много и часто останавливается на формальныхъ и внѣшнихъ правилахъ и предписаніяхъ нравственности. Нравственныя наставленія Іосифа Волоцкаго сгуппированы имъ въ седьмомъ словѣ Просвѣтителя. На ряду съ нравственными предписаніями здѣсь также попадаются и чисто практическіе совѣты. [2] Вообще отличительный характеръ

---

[1] Просвѣтитель стр. 176. 187. 587. Посланіе Іосифа къ старцамъ о повиновеніи соборному опредѣленію. Рук. Им. Пуб. биб. F. 1, № 229 л. 333.

[2] Въ седьмомъ своемъ словѣ кратко сказавъ между прочимъ о томъ, что христіанинъ долженъ любить Бога и ближнихъ, Іосифъ начинаетъ сухой и обширный перечень христіанскихъ добродѣтелей, въ родѣ напр: буди праведенъ, мудръ, *печальнымъ утѣшитель*, нищимъ кормитель.... и немного далѣе: «ступаніе имѣй кротко, гласъ умѣренъ, слово благочинно, пищу и питіе не мятяжно, потребне зри, потребне глаголи, буди въ отвѣтѣхъ *сладокъ*, неизлишествуй бесѣдою, да будетъ бесѣдованіе твое въ свѣтлѣ лицѣ, да дастъ веселіе бесѣдующему тебѣ» и проч. Просвѣтитель, 361—374.

нравственнаго мiровоззрѣнiя Iосифа Волоцкаго составляютъ три элемента: отсутствiе одного нравственно опредѣляющаго начала съ его необходимыми слѣдствiями—логическою непослѣдовательностiю по мѣстамъ и вообще съ недостаткомъ цѣльности, внесенiе практическихъ соображенiй и наконецъ самое важное преобладанiе внѣшнихъ предписанiй. [1]

Съ особенною рельефностiю формальное направленiе Iосифа въ пониманiи нравственности выразилось въ его монастырскомъ уставѣ. Преобладанiе обрядности, внѣшнiй ригоризмъ составляютъ отличительныя особенности иноческаго устава Iосифа. Нравственная дѣятельность иноковъ его монастыря развивалась путемъ внѣшняго механическаго навыка, правила для котораго съ особенною подробностiю начертаны въ общежительномъ уставѣ Iосифа. Жизнь иноковъ по этому уставу регулируется до самыхъ мельчайшихъ подробностей. Волоколамскiй инокъ всегда чувствовалъ надъ собою внѣшнiй режимъ настоятеля. Первое качество инока, которое развивалось въ монастырѣ,—это безусловное послушанiе. Власть настоятеля монастыря надъ инокомъ безгранична, настоятельскiй контроль не знаетъ надъ собою никакихъ ограниченiй. Настоятель и особо назначенные для этого надзиратели во всякое время дня и ночи могли проникать вовнутрь кельи инока и разсматривать все тамъ находящееся: платье, столовыя принадлежности и т. под. Однимъ словомъ, взоръ настоятеля монастыря при помощи разныхъ своихъ подручныхъ проникалъ всюду и отъ него не могъ укрыться въ монастырѣ никакой, даже самый маловажный, поступокъ инока. Самые иноки не имѣли предъ собою равенства. Они раздѣлялись на три класса, для каждаго класса точнѣйшимъ образомъ распредѣлены были роды занятiй, пищи и одежды. Поведенiе инока въ церкви, въ трапезѣ опредѣлялось также подробными правилами. Для каждаго инока назначалось въ церкви особое мѣсто, указаны двери, въ какiя входить и въ какiя выходить изъ церкви. Внѣшняя пунктуальность у Iосифа простирается до того, что онъ хочетъ регулировать и установить для монаховъ самый способъ стоянiя въ церкви. [2] Для общежительнаго инока оставалось весьма мало

---

[1] «*Преже о тѣлеснѣмъ* благообразiи попечемся, говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ своего устава, потомъ же и о внутреннемъ храненiи». Великiя минеи четьи. Сентябрь, 506.

[2] Такъ Iосифъ предлагаетъ слѣдующее правило въ руководство своимъ ино

свободнаго времени, самая большая часть его была занята церковнымъ богослуженіемъ, которое отличалось своею продолжительностію и совершалось по нѣскольку разъ въ день. Вообще Іосифъ въ своемъ уставѣ взвѣшиваетъ каждый шагъ монаха и регулируетъ его «и въ хожденіяхъ, и въ словесѣхъ и въ дѣлѣхъ». Притомъ исполненіе предписаній его устава гарантировалось строгими наказаніями, ожидавшими каждаго нарушителя его правилъ: за всякіе проступки въ уставѣ Іосифа точно опредѣлены были и наказанія, въ ряду которыхъ допускались даже и тѣлесныя. Внѣшнему благоповеденію Іосифъ усвояетъ значеніе не только какъ средству, ведущему къ нравственному усовершенствованію инока, но въ массѣ всевозможныхъ внѣшнихъ предписаній попадаются у него и такія, въ которыхъ проглядываетъ практическая тенденція дѣлать напоказъ съ цѣлію обратить на себя вниманіе постороннихъ свидѣтелей благоприличія монаховъ и тѣмъ заслужить отъ нихъ одобреніе.[1]

Что касается до въ собственномъ смыслѣ нравственной стороны дѣла, внутреннихъ духовныхъ подвиговъ инока, то эта сторона въ уставѣ Іосифа развита сравнительно слабо. Собственно нравственное развитіе инока въ уставѣ Іосифа какъ то стушевывается, хотя и помимо воли автора, предъ массою предписаній, опредѣляющихъ собою *внѣшнее* благоповеденіе инока.

Уставъ монастырскаго общежитія, составленный Іосифомъ Волоцкимъ, по своей сущности не представляетъ изъ себя совершенно новаго явленія. По самому характеру своихъ воззрѣній Іосифъ вовсе не могъ быть нововводителемъ. Сообразно своимъ воззрѣніямъ при опредѣленіи лучшихъ формъ монашеской жизни онъ долженъ былъ обратиться назадъ и изслѣдовать то *что существовало въ данной сферѣ прежде него*, чтобы отсюда черпать для себя уроки и правила. Странствованіе по русскимъ монастырямъ открыло ему возможность изучить и усвоить всѣ лучшія, по его мнѣнію, черты *существовавшаго* иночества, которыя были потомъ обобщены имъ и вошли въ его монастырскій уставъ. По своему

камъ для поведенія ихъ въ церкви: «стисни свои руцѣ и соедини свои нозѣ и очи смѣжи и умъ собери». Великія минеи четьи. Сентябрь, 506.

[1] Эта тенденція видна изъ слѣдующаго предписанія Іосифа: «аще приключится съ нами быти на соборнѣй молитвѣ мірянину человѣку или гостю иноку, аще и отъ честныхъ есть, *тогда паче* подобаетъ намъ не творити бесѣды на молитвѣ». Великія минеи четьи, Сентябрь, 591.

характеру уставъ Іосифа Волоцкаго есть повтореніе и возстановленіе, только въ болѣе полныхъ и подробныхъ чертахъ, общежитія, даннаго далеко ранѣе его св. Ѳеодосіемъ Печерскимъ [1]. Матеріальное существованіе монастыря пр. Іосифъ обусловливаетъ правомъ владѣть вотчинами и крестьянами. Здѣсь онъ вполнѣ слѣдуетъ традиціямъ предшествовавшаго времени, которыя въ его глазахъ имѣли всемогущее значеніе. И практическія соображенія оказывали на него соотвѣтствующее дѣйствіе. Инокъ, по его уставу, почти все время занятъ былъ исполненіемъ монашескихъ предписаній своего устава и для него почти вовсе не оставалось такого времени, которое бы онъ могъ посвятить на такого рода труды, которые бы могли доставлять каждому изъ нихъ возможность собственнымъ трудомъ поддерживать свое существованіе. Монастырь, по представленію Іосифа, всегда долженъ обладать матеріальнымъ богатствомъ не только для содержанія входящей въ составъ его братіи, но и для оказанія матеріальной помощи и притекающему въ монастырь простому народу. Право владѣнія селами и крестьянами Іосифъ признаетъ за самое священное право монастырей, которые этимъ самымъ становятся въ положеніе *привиллегированныхъ* учрежденій. Поставивъ монастырь въ привиллегированное положеніе по праву владѣнія землями и крестьянами, Іосифъ распространяетъ эту привиллегированность въ частности на каждаго монашествующаго, когда онъ въ каждомъ изъ нихъ видитъ прямаго кандидата на занятіе высшихъ должностей въ церковной іерархіи. Вообще кромѣ мѣста богомолій въ глазахъ практическаго Іосифа монастыри имѣли значеніе и образовательно - воспитательныхъ учрежденій, имѣющихъ одною изъ своихъ существеннѣйшихъ задачъ—готовить людей для занятія высшихъ постовъ въ церкви: игуменовъ, епископовъ, архіепископовъ и митрополитовъ [2]. Въ общемъ монастырь, по воззрѣнію Іосифа, получаетъ значеніе церковно-государственнаго учрежденія, надѣленнаго особыми правами и при-

---

[1] Хрущовъ. Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина. Предисловіе, VI. См. также Отвѣщаніе любозазорнымъ и сказаніе вкратцѣ о святыхъ отцѣхъ, бывшихъ въ монастырехъ, иже въ русстѣй земдѣ сущихъ. Великія минеи четьи, сентябрь, 546—563. Прибавл. къ тв. св. отецъ ч. X, 508.

[2] Житіе Іосифа Волоцкаго, составленное неизвѣстнымъ. Изд. Невоструевымъ. М. 1865 г. Приложеніе къ Чт. въ общ. любителей дух. просвѣщ. за 1865 г. т. II. Прибавленія къ твор. св. отцовъ, ч. X. Отношенія иноковъ Кириллова Бѣлозерскаго и Іосифова Волоколамскаго монастырей въ XVI в. 505. 508—512.

виллегіями и предназначеннаго между прочимъ служить центромъ и разсадникомъ церковнаго аристократизма.

Во всѣхъ воззрѣніяхъ преп. Іосифа Волоцкаго съ особенною яркостью выступаетъ одна общая и характерная черта,--это благоговѣніе къ церковнымъ авторитетамъ [1]. Іосифъ Волоцкій вполнѣ и безусловно вѣрилъ въ истинность всѣхъ церковныхъ памятниковъ, обобщавшихся имъ подъ именемъ Божественнаго писанія. Все, что только въ нихъ заключалось, для Іосифа запечатлѣно было характеромъ безусловной вѣры и неизмѣняемости. Онъ не допускалъ мысли о критическомъ изслѣдованіи и болѣе или менѣе свободномъ отношеніи къ тому или другому церковному авторитету. Дѣятельность мысли человѣка ограничивалась имъ только сферою изученія, запоминанія готоваго матеріала, какой давала церковная письменность, и практическаго примѣненія въ тѣхъ или другихъ спорныхъ случаяхъ и вопросахъ. При возникновеніи какого бы то ни было спорнаго вопроса для человѣка ничего не требуется, какъ только подвести его или отыскать для него то или другое основаніе въ широкой области божественнаго писанія, и думать и дѣйствовать ни какъ не иначе, какъ только согласно отысканному аргументу. Разсуждать о степени важности подлинности его казалось излишнимъ. Въ устахъ Іосифа сказать, что то или другое мнѣніе высказано не на основаніи, не отъ «божественныхъ писаній», значитъ отвергнуть, уничтожить его въ самомъ корнѣ [2].

Вообще дѣятельность человѣческой мысли Іосифъ ограничиваетъ сферою логическихъ построеній, все содержаніе для которой въ цѣломъ и неизмѣнномъ, готовомъ, вполнѣ сформировавшемся

---

[1] Съ этой стороны прекрасно характеризуетъ направленіе Іосифа Костомаровъ. «Быть тому, что уже есть, но быть ему такъ, какъ ему должно быть *сообразно давно признаннымъ авторитетамъ*; повиноваться тому, что указано и установлено, и карать безъ всякаго снисхожденія непокорныхъ,—таковъ былъ духъ понятій и дѣйствій Іосифа», говоритъ этотъ историкъ. Вѣстникъ Европы. 1868 г. т. II, кн. IV. Апрѣль. Литературныя Извѣстія стр. 97. Иконниковъ. Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи, стр. 411—412.

[2] Примѣръ см. въ Посланіи Іосифа къ Бѣлозерскимъ старцамъ о повиновеніи соборному опредѣленію. Рук. Имп. Пуб. библ. F. I. № 229 л. 333—345. Поэтому и самое замѣчательное твореніе Іосифа—его Просвѣтитель, по изслѣдованіямъ ученыхъ, представляетъ изъ себя только выборъ изъ святоотеческихъ твореній. Прав. Собесѣдникъ 1859 г. ч. III, ст. «Просвѣтитель преп. Іосифа Волоцкаго». 155. См. также предисловіе къ Просвѣтителю, 28.

временемъ видѣ, должно черпать изъ области божественныхъ писаній. При такомъ взглядѣ на характеръ умственной дѣятельности человѣка преп. Іосифъ естественно становился *противъ всякой новой мысли,* указанія на которую не находилось въ божественныхъ писаніяхъ и даже видѣлъ въ ней опасность для чистоты вѣры и нравственности. Такимъ образомъ Іосифъ послѣдовательно шелъ къ отрицанію всякой свободы человѣческой мысли, отводя вѣчнымъ критеріемъ для нея строго опредѣленныя и неизмѣнныя Божественныя писанія, куда и относилась имъ почти вся *совокупность церковной письменности.* Замѣчательно удачно охарактеризовалъ свое направленіе и въ то же время все направленіе Іосифа Волоцкаго одинъ изъ его учениковъ, неизвѣстный по имени, сказавъ въ порывѣ увлеченія послѣ сдѣланнаго имъ перечня «нелюбокъ», породившихъ борьбу между іосифлянами и бѣлозерскими старцами: «всѣмъ страстемъ мати *мнѣніе,* мнѣніе *второе паденіе*» [1].

Вообще характеръ воззрѣній Іосифа Волоцкаго есть *строго консервативный.* А если взять во вниманіе особенности отношенія его къ церковнымъ авторитетамъ, которымъ онъ довѣрялъ въ одинаковой степени, не полагая существеннаго различія въ нихъ между важнымъ и второстепеннымъ, равно какъ и характеръ пониманія имъ христіанской нравственности, то направленіе Іосифа можно обозначить названіемъ *формальнаго* направленія. Въ самомъ характерѣ воззрѣній Іосифа Волоцкаго скрывается разгадка и объясненіе всей его многосторонней дѣятельности, гдѣ онъ является борцемъ за сохраненіе всего созданнаго временемъ и обстоятельствами и освященнаго авторитетомъ сѣдой старины, строя общественной и церковной жизни русскаго народа.

Направленіе Іосифа Волоцкаго не могло не получить и нѣкотораго политическаго характера. Смѣшеніе интересовъ церкви и государства и подавленіе послѣднихъ первыми, господство во всѣхъ сферахъ жизни религіозныхъ идей способствовали тому, что идеи Іосифа Волоцкаго, исходя изъ чисто религіозно-нравственнаго начала, стали разсматриваться и съ государственной и съ общественной точки зрѣнія и получили характеръ въ то же время и политическій. Такое явленіе было вполнѣ естественно и послѣдовательно въ виду постоянной связи, какая существовала между Іосифомъ

[1] Прибавленія къ Твореніямъ св. отцовъ. Ч. X. Объ отношеніи иноковъ Іосифова и Бѣлозерскаго монастырей въ XVI в., 508.

Волоцкимъ и великимъ княземъ, когда послѣдній высоко уважалъ Іосифа и пользовался его совѣтами. Характеръ отношеній Іосифа къ великому князю и его взглядовъ опредѣлялся мѣстомъ его воспитанія. Іосифъ долгое время подвизался у Пафнутія Боровскаго, человѣка отличавшагося твердою преданностію дому московскихъ князей и ихъ интересамъ. Та же черта перешла и къ Іосифу Волоцкому. Современныя историческія событія государственной и церковной жизни имѣли своимъ слѣдствіемъ то, что направленіе Іосифа Волоцкаго не только сдѣлалось религіозно-церковнымъ направленіемъ, но получило въ то же время и *политическій* характеръ.

Въ своихъ взглядахъ Іосифъ не стоялъ одиноко. Къ нему примыкало большинство современныхъ русскихъ книжниковъ. Онъ служилъ выраженіемъ духа своей эпохи, цѣлой отдѣльной и обширной фракціи русскаго интеллектуальнаго люда. Личная его особенность заключалась существеннѣйшимъ образомъ въ томъ, что на немъ, какъ на человѣкѣ обладавшемъ рѣдкими способностями и дарованіями, которыя подъ вліяніемъ духа времени получили въ немъ одностороннее развитіе, рѣзче и рельефнѣе отобразились недостатки современной ему эпохи. Онъ главнымъ образомъ сгруппировалъ и объединилъ тѣ воззрѣнія, которыми жила большая часть современныхъ ему русскихъ книжниковъ и въ этомъ преимущественно смыслѣ онъ и сдѣлался представителемъ особаго направленія.

Крайности религіозно-церковнаго формализма, надъ которыми не могъ возвыситься и такой просвѣщенный человѣкъ, какимъ былъ Іосифъ Волоцкій, естественно должны были вызвать оппозицію. И дѣйствительно, еще въ XIV в. зародилось и продолжало существовать и по возможности развиваться и другаго рода направленіе, направленіе болѣе высокое, стремившееся къ возвышенію внутренней нравственной стороны религіи, систематически подавлявшейся сухою церковною формалистикою. [1]

Оппозиціонное церковному формализму направленіе можно охарактеризовать названіемъ отрицательнаго, критическаго. Всѣ

---

[1] Костомаровъ. Сѣверно-русскія народоправства во времена удѣльно вѣчеваго уклада. СПБ. 1863 г. т. II 425—434. Русская Исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей, первый отд, вып. 2, 350. Булгакова. Преподобный Іосифъ Волоколамскій. 14—15.

дѣятели этого направленія исходили изъ одного общаго начала. Они относились строго критически ко всему современному строю религіозной и общественной жизни, анализировали его, подмѣчали въ немъ недостатки и указывали средства къ исправленію ихъ въ болѣе глубокомъ изученіи христіанской доктрины и въ болѣе широкомъ пониманіи и приложеніи къ жизня ея высокихъ нравственныхъ истинъ. При семъ конечно дѣятели этого направленія вносили каждый немало субъективнаго пониманія цѣлей и задачъ своего критицизма, отчего и самый критицизмъ имѣлъ далеко не одинаковый характеръ и выражался не въ одинаковой формѣ. Выходя изъ одного и того же принципа, критическое направленіе древне-русской мысли подъ вліяніемъ мѣстныхъ, частныхъ условій религіозной и политической жизни народа, распалось и сформировалось въ двѣ отдѣльныя и самобытныя фракціи, имѣвшія разнородное, но одинаково громадное значеніе въ интеллектуальномъ развитіи русскаго народа. Явился такимъ образомъ критицизмъ *православный* и критицизмъ крайній—*еретическій*. Представителемъ истиннаго православнаго критическаго направленія выступаетъ въ XV в. преп. Нилъ Сорскій, который и даетъ ему большую опредѣленность, ясность и цѣльность.

Преп. Нилъ Сорскій * родился въ 1433 году. Онъ былъ родомъ великороссіянинъ и происходилъ изъ боярскаго сословія Нилъ еще въ ранней юности постригся въ монашество, принявъ постриженіе въ Кирилловомъ монастырѣ. Въ молодомъ инокѣ рано стала обнаруживаться склонность къ пустынножительству. Первымъ руководителемъ Нила былъ строгій пустынножитель и про-

---

* Литература о Нилѣ Сорскомъ: 1) Преп. Нилъ Сорскій, первооснователь скитскаго житія въ Россіи и уставъ его о жительствѣ скитскомъ съ приложеніемъ всѣхъ другихъ писаній его. СПБ. 1864 г. 2) Статья А. Правдина: «Преп. Нилъ Сорскій и уставъ его скитской жизни», напеч. въ Христіанскомъ чтеніи за 1877 г., мѣсяцъ Январь, ч. I, 114—157. 3) Шевыревъ. Исторія Русской Словесности. Москва 1860 г. ч. IV, 177—196. 4) Костомаровъ. Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей. Первый отд., вып. второй, глав. XVI 371—385. 5) Статья Панова подъ названіемъ: «Ересь жидовствующихъ», напечатанная въ журналѣ Министерства народнаго просвѣщенія за 1877 годъ. О Нилѣ Сорскомъ рѣчь идетъ въ Февральской книжкѣ, част. CLXXXIX, 277—287. 6) въ Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія (1872 г. IX Сентябрь и XI и XII Ноябрь—Декабрь) напечатана статья подъ заглавіемъ: «Изъ исторіи русскаго монашества въ XVI в.», гдѣ довольно подробно изложены аскетическія воззрѣнія Нила Сорскаго.

свѣщенный старецъ Паисій Ярославовъ, подвизавшійся большую часть своей жизни вдали отъ московской централизаціи, въ Бѣлозерьѣ, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ еще вѣялъ духъ свободнаго Новгорода. Между ученикомъ и учителемъ установились самыя тѣсныя и живыя отношенія, сохранявшіяся потомъ въ теченіе всей ихъ послѣдующей жизни. [1] Проживъ нѣкоторое время въ Кирилловомъ монастырѣ, Нилъ отправился странствовать на востокъ и пробылъ между прочимъ нѣсколько лѣтъ на Аѳонѣ. Жизнь на Аѳонѣ открыла ему возможность изучить внѣшніе виды иночества и въ особенности скитство, которое было въ сильномъ развитіи на востокѣ. На Аѳонѣ Нилъ также восполнилъ и завершилъ свое религіозное образованіе изученіемъ святоотеческой литературы и вообще современной церковной письменности. Созданный путемъ изученія русскаго и въ особенности греческаго идеалъ монашества шелъ въ разрѣзъ тому, что находилось предъ глазами Нила, когда онъ воротился въ Россію и поселился опять въ Кирилловомъ монастырѣ. Это обстоятельство побудило его оставить прежній монастырь. Онъ поселился въ пятнадцати верстахъ отъ Бѣлозерскаго монастыря, на рѣчкѣ Соркѣ, отъ которой и получилъ свое названіе. Около Нила Сорскаго скоро образовалось монашеское братство, которое устроилось на совершенно новыхъ началахъ скитства.

Новыя начала легли въ основу міровоззрѣнія Нила Сорскаго. Путешествіе и жизнь на востокѣ ближайшимъ своимъ послѣдствіемъ имѣли то, что Нилъ изъ русскаго книжника вышелъ человѣкомъ образованнымъ, до нѣкоторой степени ученымъ богословомъ. Это особенно обнаружилось во взглядѣ его на источники христіанскаго вѣроученія. Онъ не слѣдуетъ современнымъ русскимъ книжникамъ, обозначавшимъ всю письменность религіознаго характера громкимъ названіемъ «Божественныхъ писаній»; онъ напротивъ заявляетъ, что *писанія многа, но не вся божественна суть*. Значитъ прежде чѣмъ мотивировать свои воззрѣнія свидѣтельствами тѣхъ или другихъ писаній, необходимо предварительно опредѣлить священную важность этихъ послѣднихъ, а для этого является не-

---

[1] Преп. Нилъ Сорскій. СПБ. 1864. VII. 179. Полн. собр. рус. лѣтоп. т. VI, стр. 236. Прибавл. къ Твор. св. отецъ. Ч. X, стр. 502—528. Софійскій временникъ, изд. П. Строева М. 1821 г. ч. II. 237. Шевыревъ. Истор. Русск. Словесности, IV, 177.

обходимою *критика,* отъ которой зависитъ опредѣленіе дѣйствительнаго богодухновеннаго и вообще священнаго характера памятника. Критическій принципъ отношенія ко всевозможнымъ писаніямъ Нилъ формулируетъ довольно ясно. Непреложный авторитетъ, по взгляду Нила, имѣютъ за собою только писанія божественныя.[1] Но и между божественными писаніями Нилъ полагаетъ различіе, распредѣляя ихъ по степени ихъ важности и обязательности для христіанина. Первая и самая важная категорія священныхъ памятниковъ—священное писаніе и священное преданіе (въ каноническомъ смыслѣ), вторую категорію писаній, имѣющихъ сравнительно низшую степень важности, составляютъ уже святоотеческія творенія.[2]

Вѣрный своему критическому принципу Нилъ измѣняетъ нѣсколько характеръ отношенія христіанина къ божественнымъ писаніямъ. Онъ отрицаетъ слѣпое механическое отношеніе къ каждой буквѣ писанія и рабское благоговѣніе предъ каждой отдѣльной фразой. Напротивъ онъ рекомендуетъ разумное, самодѣятельное изученіе божественныхъ писаній. Онъ влагаетъ каждому въ руки священныя книги и совѣтуетъ оттуда черпать руководительныя начала для своей умственной и нравственной дѣятельности. Изслѣдующая, анализирующая мысль каждаго изучающаго писанія должна имѣть, по воззрѣніемъ Нила, своею цѣлію открытіе непреложной истины и усвоеніе внутренняго духа писанія, внутренняго его смысла, который скрывается подъ тѣми или другими внѣшними выраженіями.[3] Но само собою понятно, что разумное усвоеніе божественнаго писанія и свободное изслѣдованіе его содержанія должны имѣть свои границы, которыми въ данномъ случаѣ для

---

[1] «Писанія многа, пишетъ онъ въ одномъ своемъ посланіи, но не вся божественна суть, ты же истинная *извѣстнѣ,* (т. е. послѣ долгаго и тщательнаго изученія) испытавъ *отъ чтенія* (т. е. изъ содержанія), сихъ держися». «Свяжи себѣ законы Божественныхъ писаній, пишетъ Нилъ въ томъ же самомъ посланіи, и послѣдуй тѣмъ писаніямъ *истиннымъ божественнымъ*». Преп. Нилъ Сорскій. СПБ. 1864, 175.

[2] «Наипаче, пишетъ Нилъ о себѣ одному изъ своихъ учениковъ, *испытую* Божественныя писанія: *преже* заповѣди Господни съ толкованіемъ и апостольскія преданія,—*таже* житія и ученія святыхъ отецъ и тѣмъ внимаю». Преп. Нилъ Сорскій. СПБ. 1864 г. стр. 180.

[3] Преп. отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикамъ. СПБ. 1852 г. 57—58. Преп. Нилъ Сорскій. СПБ. 1864 г. Посл. I, 167—168, 179—180.

человѣческаго ума служитъ согласіе его съ толкованіями св. отцовъ и апостольскимъ преданіемъ.

Критическій принципъ, находящійся въ основѣ всего міровоззрѣнія Нила Сорскаго, положилъ особенный отпечатокъ на всѣ частныя его воззрѣнія. Онъ способствовалъ отличенію важнаго отъ неважнаго, существеннаго отъ второстепеннаго въ церковныхъ письменныхъ памятникахъ, руководясь которыми, Нилъ поставилъ для себя одну общую основу, одно начало, которое въ его міровоззрѣніи имѣетъ опредѣляющее значеніе въ отношеніи всякаго частнаго его взгляда. Критицизмъ Нила выразился въ томъ, что, благодаря ему, онъ остановился на самомъ существѣ христіанской религіи. Сущность христіанства сосредоточивается въ ученіи І. Христа, изложенномъ въ Евангеліи и въ ученіи апостоловъ, заключающемся въ ихъ посланіяхъ. Ученіе І. Христа и апостоловъ послужило краеугольнымъ камнемъ для всего міровозрзѣнія Нила Сорскаго. Нилъ всегда во всѣхъ своихъ частныхъ воззрѣніяхъ исходитъ изъ одного начала ученія І. Христа и апостоловъ и *съ точки зрѣнія его* оцѣниваетъ всѣ явленія въ мірѣ и всѣ нравственныя дѣйствія человѣка и *вообще всегда стоитъ на чисто евангельской точкѣ зрѣнія.* Евангеліе сдѣлалось для Нила критеріемъ, опредѣляющимъ собою подлинность и авторитетность всякаго другаго церковнаго памятника; послѣдніе въ глазахъ его настолько имѣли свою цѣнность, насколько они соотвѣтствовали и гармонировали съ духомъ ученія І. Христа и апостоловъ [1]. Избравъ одно опредѣляющее начало своего міровоззрѣнія, Нилъ тѣмъ самымъ обезопасилъ себя отъ логической непослѣдовательности, неопредѣленности и сбивчивости своихъ отдѣльныхъ взглядовъ. Благодаря разъ навсегда поставленному критерію, все міровоззрѣніе его отличается цѣльностію и оно для своего времени вполнѣ заслуживаетъ названія философско-богословской системы, построенной по строго логическимъ законамъ, гдѣ каждое отдѣльное положеніе вытекаетъ изъ своего предъидущаго, которое въ свою очередь находится въ связи съ болѣе общими положеніями цѣлой системы.

Самый характеръ избраннаго Ниломъ опредѣляющаго критерія положилъ соотвѣтствующій отпечатокъ и на духъ и содержаніе его

[1] Для него мѣриломъ безусловной истины служили «*прежде* заповѣди Господни», *а потомъ уже житія и ученія св. отцовъ.*

общаго міровоззрѣнія. Христіанская религія есть религія духа, свободы и любви. І. Христосъ и апостолы сосредоточивали свое преимущественное вниманіе на духовномъ, нравственномъ развитіи своихъ послѣдователей и сравнительно меньше останавливались на развитіи внѣшнихъ формъ религіознаго культа. Эти же самыя черты духовности проходятъ и чрезъ всѣ воззрѣнія преп. Нила. Духъ любви, служащій основаніемъ всей христіанской нравственности, также играетъ выдающуюся роль въ воззрѣніяхъ Нила, и онъ ни сколько не ослабляется у него строгостью ветхаго закона, который въ глазахъ его имѣлъ значеніе настолько, насколько въ немъ отразился законъ безконечной любви Божіей. Сообразно основному принципу, строго евангельской точкѣ зрѣнія, и всѣ воззрѣнія преп. Нила отличаются послѣдовательнымъ проведеніемъ высокихъ евангельскихъ духовно-нравственныхъ началъ христіанской нравственности, которыя не оставляютъ послѣ себя ничего для того, чтобы на ряду съ ними могли имѣть какое либо мѣсто практическія соображенія. Напротивъ воззрѣнія Нила отличаются доходящею до отвлеченности послѣдовательностію и проведеніемъ одного евангельскаго духовнаго начала нравственности.

Вѣрность основному и излюбленному началу особенно обнаруживается въ нравственныхъ воззрѣніяхъ Нила Сорскаго. Духъ евангельскаго и чисто нравственнаго служенія Богу послѣдовательно проходитъ чрезъ всю систему нравственныхъ воззрѣній Нила. Истинное проявленіе религіозности и отсюда нравственное достоинство личности онъ видитъ во внутреннемъ духовномъ расположеніи и настроеніи. Внѣшнія проявленія и обнаруженія нравственности сами по себѣ дѣло второстепенное, но и здѣсь онѣ получаютъ свое нравственное значеніе настолько, насколько онѣ служатъ выраженіемъ внутренняго духовнаго настроенія человѣка [1]. Вообще по воззрѣніямъ Нила вся нравственная дѣятельность христіанина, всѣ ея частнѣйшія обнаруженія и проявленія должны быть однимъ цѣльнымъ и послѣдовательнымъ органически связнымъ

[1] Ни продолжительное богослуженіе, ни посты, ни другіе тѣлесные подвиги сами по себѣ не ведутъ ко спасенію безъ *внутренняго* дѣланія, безъ котораго «ни во что духовное и угодное Богу достигнути души невозможно». Преп. отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикамъ своимъ о жительствѣ скитскомъ. С.-П.Б. 1852 г. 9. 36. 42—43. 40—41. 45—46.

внутреннимъ подвигомъ, конечная цѣль котораго — нравственное совершенство человѣка.

Вмѣсто опредѣленія разныхъ правилъ внѣшней благопристойности человѣка Нилъ Сорскій открываетъ ему полную сферу дѣятельности въ его собственномъ внутреннемъ мірѣ и въ исключительномъ призваніи его къ добродѣтели въ ея строго нравственномъ смыслѣ.

Теоретическія воззрѣнія Нила Сорскаго нашли себѣ примѣненіе въ его взглядѣ и ученіи о монашествѣ. Понимая христіанскую мораль въ самомъ глубокомъ и духовномъ ея смыслѣ, Нилъ и идеалъ монашества опредѣляетъ по преимуществу внутренними нравственными чертами. Служеніе и всѣ подвиги инока, по мнѣнію Нила, состоятъ не въ исполненіи внѣшнихъ предписаній, а непосредственно во внутренней нравственной переработкѣ души, въ послѣдовательномъ, неуклонно-энергическомъ освобожденіи ея отъ порочныхъ страстей и помысловъ, путемъ самой упорной, постоянной борьбы съ послѣдними, и только побѣда надъ ними ведетъ инока къ нравственному совершенству души. Всю сущность иноческаго подвига Нилъ сводитъ къ «умному», «сердечному дѣланію», последнее въ свою очередь есть ничто иное, какъ внутренняя духовная борьба съ дурными помыслами, которые Нилъ раздѣляетъ на восемь категорій [1]. Съ особеннымъ вниманіемъ онъ останавливается на психологическомъ анализѣ дурныхъ помысловъ, ученіе о которыхъ представляетъ у него цѣльную стройно составленную систему и отличается философскимъ построеніемъ. Здѣсь онъ обнаруживаетъ рѣдкое по своей глубинѣ и истинности знаніе человѣческой души. Онъ погружается во внутренній міръ человѣка и здѣсь по преимуществу вращается его великій умъ, сознающій, гдѣ должно искать начала къ истинно добродѣтельной жизни. Нилъ входитъ въ подробное разсмотрѣніе духовной природы каждаго изъ восьми помысловъ. Онъ разлагаетъ акты душевной жизни на ихъ первичныя состоянія и отсюда начинаетъ разсматривать нравственную психологію человѣческаго грѣха. Каждый помыслъ, каждая страсть анализируется имъ во всѣхъ видахъ и развѣтвленіяхъ, при

---

[1] Прен. Нила Сорскаго преданіе, 20. 68. 10. 17. 99—100. 83—84. 89—90. 103—104. 9. 19. 67. 86. 113—152. Прен. Нилъ Сорскій. С.-П.Б. 1864 г. 47. 43. 183. 34—36. 165.

чемъ изслѣдуются психическія особенности каждаго порока, но въ тоже самое время не оставляются безъ вниманія и физіологическія основы страсти. Вообще въ ученіи о помыслахъ Нилъ Сорскій обнаружилъ тонкое знаніе человѣческой души. Разсматриваемое съ логической формальной точки зрѣнія ученіе Нила напоминаетъ собою философско-богословскую систему; по характеру своего содержанія оно можетъ быть названо психологіею христіанской души.

Развивая подробно внутреннюю психическую сторону иноческихъ подвиговъ, и въ ней полагая сущность иноческаго служенія, Нилъ Сорскій сравнительно мало останавливается надъ внѣшнимъ благочиніемъ и благоустроеніемъ монашества.

Самобытный характеръ воззрѣній Нила Сорскаго выразился такою же самобытностью и въ выборѣ формы монашескаго подвижничества. Онъ избралъ особый родъ подвижничества—скитство, существовавшее и ранѣе его, но очень слабо развивавшееся [1]. Скитничество поддерживалось и сохранялось на отдаленномъ сѣверѣ Россіи вдали отъ московской централизаціи, во владѣніяхъ новгородскихъ, т. е. въ такихъ земляхъ, гдѣ было сильно развито сознаніе личной свободы. Скитское житіе вполнѣ соотвѣтствовало духу воззрѣній Нила. Оно, нестѣсняемое внѣшними правилами монашескаго благоповеденія, давало собою полный просторъ нравственному саморазвитію инока, оно открывало иноку полную возможность самостоятельно, при посредствѣ своей собственной энергіи, вести дѣло своего духовно-нравственнаго усовершенствованія.

Внѣшнія правила скитства, которыми Нилъ опредѣляетъ жизнь иноковъ своей общины, очень несложны, да притомъ они такого характера, которыя непосредственно обращаютъ инока во внутренній міръ его души и способствуютъ его дѣятельности, состоящей въ нравственной переработкѣ его духовной природы.

Инокъ Ниловой пустыни не былъ связанъ правилами въ своей келліи. Онъ самъ по личному вкусу выбиралъ себѣ наставника и жилъ съ нимъ какъ братъ съ братомъ, равный съ равнымъ, онъ могъ подвизаться даже самостоятельно и безъ наставника, руко-

---

[1] Прав. Собесѣдникъ 1860 г. Ч. III, статья: «Древнія пустыни и пустынножители на сѣверо-востокѣ Россіи», 196—226. Макарій. Исторія Русской церкви. С.-П.Б. 1866 г. т. IV, 225. Николаевскій. Русская проповѣдь въ XV и XVI в. Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1868. ч. 138, 129.

водствуясь однимъ св. писаніемъ. Власть настоятеля пустыни была власть чисто нравственнаго характера. Настоятель былъ искреннимъ другомъ, а не начальникомъ иноковъ [1].

Мѣстомъ для своей общины Нилъ избралъ такое, которое было «мірской чади маловходно». Скитская церковь, всѣ ея священныя принадлежности и наконецъ келліи иноковъ отличались самою первобытною простотою и чужды были и тѣни какой нибудь роскоши [2]. Богослуженіе въ скитѣ совершалось только въ воскресные и праздничные дни и по средамъ. [3]. Нилъ не далъ никакихъ нарочитыхъ постановленій о пищѣ и питьѣ [4]. Каждый инокъ снискивалъ себѣ пропитаніе своими собственными трудами и только въ случаѣ крайней необходимости Нилъ позволялъ принимать милостыню и притомъ въ самомъ ограниченномъ видѣ. Вообще Нилъ жизнь иноковъ своей общины старался обставить какъ можно проще и несложнѣе для того, чтобы она менѣе всего представляла препятствій для неослабнаго бодрствованія надъ внутренними состояніями своей души. Въ тѣхъ же исключительно нравственныхъ цѣляхъ Нилъ отрицалъ право монастырей на земельныя владѣнія, которыя необходимо втягивали иноковъ въ суету мірской жизни, и которыя по самому своему существу стояли во внутреннемъ противорѣчіи съ иноческими обѣтами. Нилъ усвояетъ монастырю значеніе мѣста, отличающагося *всѣмъ внѣшнимъ матеріальнымъ убожествомъ*, но за то онъ видитъ въ монастырѣ центръ обилія *духовныхъ даровъ*; онъ смотритъ на него, какъ на разсадникъ духовной милостыни истинно христіанскаго просвѣщенія [5]. Одною изъ первыхъ обязанностей инока ставится у него чтеніе св. писаній, плодами котораго онъ долженъ дѣлиться со всѣми приходящими къ нему и

---

[1] Преп. Отца нашего Нила Сорскаго Преданіе ученикамъ о жительствѣ скитскомъ. С.-П.Б. 1852 г. 71. 52. Нилъ Сорскій первооснователь скитскаго житія въ Россіи. С.-П.Б. 1864 г. Посл. II, стр. 175—176, 180—181.

[2] Преп. Нилъ Сорскій. С.-П.Б. 1864 г. Посл. III, стр. 180. Преп. Нила Сорскаго Преданіе ученикамъ. 63—65.

[3] Церковный уставъ Ниловой пустыни находится въ рукописи Новгород. Соф. библ. № 1519.

[4] Преданіе Нила Сорскаго ученикамъ 65, 18, 19. Преп. Нилъ Сорскій С.-П.Б. 1864 г. 14, 65—66.

[5] Истинная и единственная иноческая милостыня должна быть духовною «еже помощи брату словомъ во время нужды, утѣшити ему скорбь *разсужденіемъ духовнымъ*». Препод. отца нашего Нила Сорскаго Преданіе ученикамъ, 59—61.

ищущими отъ него наставленія [1]. Нилъ чуждъ былъ практической мысли—готовить изъ своихъ иноковъ высшихъ церковныхъ сановниковъ и правительственныхъ дѣятелей и непремѣнно видѣть въ нихъ кандидатовъ на іерархическія должности. Послѣднія, какъ явленія чисто внѣшнія, случайныя, игнорировались имъ, напротивъ того онъ указывалъ на безусловно необходимый нравственный долгъ каждаго человѣка служить нравственному развитію и духовнымъ благамъ общества, къ какому бы то состоянію онъ ни принадлежалъ, и какое бы общественное положеніе ни занималось имъ.

Чрезъ всѣ воззрѣнія Нила Сорскаго проходитъ одна общая идея—идея свободы. Теоретическія воззрѣнія его на источники и церковные авторитеты открываютъ обширное поле для человѣческаго ума, освобождая его отъ узъ односторонняго консерватизма. Въ воззрѣніяхъ Нила открываются для русской мысли начала живой дѣятельности, начала болѣе свободнаго и разумнаго развитія русскаго народа. Вмѣсто безусловнаго довѣрія давнимъ традиціямъ, вмѣсто слѣпаго благоговѣнія всякому церковному авторитету въ воззрѣніяхъ Нила выступаетъ въ качествѣ одного изъ критеріевъ истины собственное личное убѣжденіе, самоубѣжденіе.

Точно также и въ области строго нравственныхъ воззрѣній Нила право личности, какъ нравственнаго существа, послѣдовательно выдвигается имъ и не стушевывается предъ массою внѣшнихъ предписаній. Все достоинство человѣка, по Нилу, заключается въ его духѣ, въ его свободной волѣ, отъ собственной личной энергіи которой зависитъ все благо человѣка. Вообще Нилъ вноситъ въ жизнь человѣка саморазвивающееся свободное начало нравственной дѣятельности. [2]

Свой принципъ свободнаго критическаго изслѣдованія церковныхъ источниковъ вѣроученія и морали Нилъ осуществлялъ и на дѣлѣ. Онъ занимался провѣркою и исправленіемъ житій свя-

---

[1] Преданіе отца нашего Нила Сорскаго, 7. 57—58. Преп. Нилъ Сорскій 174—175.

[2] Пр. Нилъ вмѣняетъ въ обязанность каждому христіанину «разсмотрять», труды св. мужей и подвижниковъ прежде чѣмъ брать ихъ въ примѣръ для себя и даже самыя добрыя дѣла творить съ *разсужденіемъ и во благо время, и подобными мѣрами*. Препод. Нила Сорскаго Преданіе ученикамъ. СПБ. 1852 г. 47—48. 191.

тыхъ и скептически относился къ сказаніямъ о чудесахъ нѣкоторыхъ святыхъ, по большей части произведеніямъ позднѣйшаго времени. [1]

Все вообще направленіе Нила Сорскаго можно справедливо охарактеризовать названіемъ критическаго, если имѣть въ виду историческія условія его возникновенія и исходную точку отправленія и отношеніе его къ источникамъ христіанскаго вѣроученія и морали; его можно назвать направленіемъ нравственнымъ, если брать во вниманіе главный предметъ и содержаніе ученія Нила, — и наконецъ это направленіе можно назвать либеральнымъ, если брать во вниманіе общій духъ и характеръ его воззрѣній. Впрочемъ названіе «либеральный» имѣетъ здѣсь болѣе узкое значеніе. Либерализмъ Нила есть либерализмъ истинный, законный, и строго говоря воззрѣнія Нила получаютъ значеніе либеральныхъ исключительно по сравненію съ противоположнымъ направленіемъ односторонняго консерватизма.

Въ общемъ характерѣ воззрѣній Нила Сорскаго заключается та замѣчательная черта, которая избавляла его отъ благоговѣнія установившимся традиціямъ времени, и открывала ему возможность совершенно свободно и безпристрастно отнестись къ явленіямъ современной жизни русскаго общества и указать на ея слабыя стороны. Поставляя критеріемъ для нравственной оцѣнки современнаго строя русской жизни духовный, высокій принципъ Евангельскаго ученія, преп. Нилъ совершенно самостоятельно, не опасаясь нисколько впасть въ ошибку и односторонность, заявляетъ русскому міру о неправильностяхъ его нравственной и соціальной жизни и предлагаетъ новыя коренныя средства для поднятія нравственнаго уровня русской народной жизни.

Духъ свободы, разумѣется нравственной, которымъ отличается міровоззрѣніе Нила, объясняется какъ особенностями его лич-

---

[1] Полемическія сочиненія Вассіана Патрикѣева. Правосл. Собесѣдникъ 1863 года, часть III, 208. Въ собраніи рукописей графа А. С. Уварова, въ Порѣчьѣ, я видѣлъ обширный сборникъ (рукопись XVI в. въ листъ), состоящій изъ житій святыхъ, въ предисловіи къ которому говорится, что въ немъ помѣщены житія святыхъ «*исправленія старца Нила*». По моему мнѣнію, подъ старцемъ Ниломъ скорѣе всего нужно разумѣть преп. Нила Сорскаго. При составленіи своего устава и вообще въ своей литературной дѣятельности преп. Нилъ дѣлалъ выборъ изъ святоотеческихъ и другихъ твореній и заимствовалъ изъ нихъ только то, что было согласно «съ его разумомъ». Преп. Нилъ Сорскій. СПБ. 1864 г. 180.

наго характера и условiями его образованiя, такъ равнымъ образомъ и влiянiемъ среды, его окружавшей. Бѣлозерскiй край, мѣсто подвижничества Нила, отдаленный отъ Москвы, питалъ свои симпатiи къ свободолюбивому Новгороду. Чувство свободы и сознанiе личности—душа Новгорода [1], жили въ Бѣлозерскомъ краю долго и послѣ того, какъ самъ Новгородъ утратилъ свою свободу. Но окружавшая Нила среда людей, симпатизировавшихъ Новгородской вольности и слышавшихъ изъ его устъ ученiе о нравственной свободѣ, нисколько не избавлялась отъ опасности обобщить понятiя нравственной свободы и свободы общественной и государственной. Одинъ общiй духъ той и другой естественнымъ путемъ велъ къ обобщенiю понятiй свободы. Здѣсь уже скрывалась опасность нравственному въ сущности направленiю Нила Сорскаго получить и нѣсколько политическiй оттѣнокъ. Но и самый характеръ времени много способствовалъ тому, что идеи Нила нашли себѣ примѣненiе и въ общественныхъ и государственныхъ вопросахъ. Время, въ которое жилъ Нилъ, было временемъ господства религiи, когда все сводилось на религiозную почву, все оцѣнивалось съ точки зрѣнiя церковной, даже чисто гражданскiя и государственныя явленiя современной жизни получали и освящались авторитетомъ религiи. Между тѣмъ личность преп. Нила на столько выдавалась своимъ авторитетомъ, что она извѣстна была при дворѣ великаго князя, который въ важныхъ обстоятельствахъ церковной и государственной жизни вызывалъ его въ Москву для совѣщанiй. Вообще и внѣшнiя условiя и нѣкоторыя современныя историческiя обстоятельства складывались такъ, что направленiе Нила Сорскаго, помимо всякой воли его основателя, получило и политическiй оттѣнокъ.

Самый характеръ направленiя Нила Сорскаго, и вообще здраваго нравственно-критическаго направленiя, требовавшiй глубокаго развитiя, говоритъ уже о томъ, что оно не могло отличаться многочисленностью своихъ послѣдователей, тогда какъ имъ всегда могла противостоять вся народная масса, очень слабо понимавшая истинный духъ христiанской религiи и питавшаяся въ своей религiозной жизни болѣе всего обрядами. Выгода на сторонѣ предста-

---

[1] «Въ Новгородѣ, говоритъ Костомаровъ, все исходило изъ принципа личной свободы, народо-правленiе Новгорода носило характеръ этой же личной свободы». Историческiя монографiи и изслѣдованiя, том. I, СПБ. 1863 года, 385.

вителей нравственнаго направленія заключалась только въ томъ, что они по своему развитію являлись часто въ роли выдающихся дѣятелей, передовыхъ людей своего времени.

Оба представителя древне-русской мысли, Іосифъ Волоцкій и Нилъ Сорскій, воспитали каждый вокругъ себя школу своихъ учениковъ. Школа Іосифа сосредоточивалась въ стѣнахъ Волоколамскаго монастыря и представляла изъ себя строго опредѣленное число учениковъ, находившихся въ полной административной и нравственно-воспитательной зависимости отъ воли настоятеля, который составлялъ душу и жизнь всей Волоколамской обители.

И около Нила Сорскаго образовалось особое общество монашествующихъ. Но вліяніе Нила не ограничивалось кружкомъ избранныхъ учениковъ его скита. Около него группировались иноки Бѣлозерскихъ и Вологодскихъ и вообще такъ называемыхъ заволжскихъ монастырей. Между Ниломъ и старцами Бѣлозерскаго края не существовало никакой внѣшней административной связи, какая напротивъ составляла душу Волоколамской общины. Связь между Ниломъ и старцами покоилась на нравственныхъ началахъ. Они свободно, безъ всякихъ внѣшнихъ побужденій, льнули къ преп. Нилу, находя что-то родное и близкое сердцу въ проводимыхъ имъ взглядахъ. Отсюда и вліяніе Нила Сорскаго ограничивалось исключительно нравственною сферою, — но нужно прибавить и самою могучею.

Изъ школы Іосифа и Нила вышелъ не одинъ дѣятель, но дѣятели эти далеко не были похожи другъ на друга. Нилъ Сорскій заботился только о томъ, чтобы вдохнуть въ своихъ учениковъ свои излюбленныя идеи, свои взгляды. О воспитаніи въ строгомъ смыслѣ, выработкѣ того или другаго характера учениковъ онъ мало заботился. Его уставъ предоставляетъ полную свободу развивать каждому самостоятельно свой характеръ и упражнять свою волю. Потому-то въ общинѣ Нила личныя особенности и складъ характера получали полное свое развитіе сообразно съ природными особенностями темперамента каждаго изъ подвижниковъ. Свобода Нилова устава и борьба съ неблагопріятными условіями природы развивали въ его ученикахъ твердость воли и сильную энергію, а высокія идеи, которыми они вдохновлялись отъ Нила, обращали ихъ иногда въ сильныхъ идеалистовъ, которые смѣло и открыто шли на борьбу со зломъ, не соразмѣряя своихъ силъ съ силами противника, и не принимая въ разсчетъ другихъ практическихъ соображеній. Другое предста-

вляли изъ себя дѣятели, вышедшіе изъ школы Іосифа. Послѣдній не только старался передать своимъ ученикамъ свои воззрѣнія, но обращалъ серьезное вниманіе и на воспитаніе и выработку ихъ чисто нравственнаго характера. Методическое, опредѣляющее каждый шагъ человѣка, дѣйствіе устава Іосифа сопровождалось тѣми послѣдствіями, что благодаря ему мало по малу сглаживались личныя особенности иноковъ его монастыря, изъ нихъ выходилъ одинъ болѣе или менѣе общій типъ «ровныхъ» дѣятелей. Благодаря воспитательно-образовательной системѣ Волоколамской общины, изъ стѣнъ послѣдней выходили дѣятели, которые дѣйствововововали всегда какъ одинъ человѣкъ. Долгое время дѣйствовавшая на нихъ воспитательная система пріучала ихъ сдерживать свою волю отъ рѣшительныхъ мѣръ и рѣзкихъ дѣйствій, заставляла обдумывать и взвѣшивать средства, находящіяся въ ихъ распоряженіи, принимать во вниманіе всевозможныя обстоятельства и условія, въ томъ или другомъ отношеніи могущія измѣнить желаемый ходъ дѣла и вообще поступать болѣе осторожно и практически разсчитанно на болѣе или менѣе вѣрный успѣхъ дѣла.

ГЛАВА II.

Борьба между направленіями Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго до эпохи митрополита Даніила.

Міровоззрѣнія Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго достаточно ясно свидѣтельствуютъ о той діаметральной противоположности, какая раздѣляла оба направленія древне-русской мысли. Противоположность взглядовъ при соприкосновеніи и примѣненіи ихъ къ жизни и современнымъ вопросамъ всегда сопровождается борьбою. Отсюда нуженъ былъ лишь только поводъ, — историческія условія къ тому, чтобы создать и развить антагонизмъ между представителями и сторонниками того и другаго направленія. Поводъ не замедлилъ представиться,—это появленіе и распространеніе ереси жидовствующихъ и возбужденіе тѣхъ современныхъ вопросовъ, которые прямымъ или косвеннымъ путемъ были вызваны ею. Ересь затронула самыя существенныя стороны русской религіозно-церковной жизни и тѣмъ произвела сильное умственное возбужденіе

и броженіе во всемъ мыслящемъ русскомъ обществѣ. Общее умственное возбужденіе коснулось одинаково и Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго.

Ересь жидовствующихъ [1] вышла изъ того же критическаго направленія нѣкоторой части русскаго общества, откуда сформировалось и направленіе Нила Сорскаго. Составляя по своему первоисточнику особую фракцію одного и того же критиціоннаго направленія, ересь жидовствующихъ тѣмъ не менѣе, подъ вліяніемъ особыхъ условій политическаго и соціальнаго положенія общества, въ которомъ впервые появилась, скоро получила свой особый *еретическій* характеръ.

По своей перво-причинѣ ересь жидовствующихъ представляетъ изъ себя реакцію крайнему развитію церковно-обрядоваго формализма. Разсматриваемая съ этой стороны она находится въ самой непосредственной связи съ ересью стригольниковъ, которая въ свою очередь была вполнѣ продуктомъ своего времени и составляла отчасти произведеніе особыхъ соціальныхъ условій мѣстности, гдѣ впервые она заявила о своемъ существованіи [2]. Возникшая въ 1376 г. сначала во Псковѣ [3], ересь за тѣмъ скоро перешла въ Новгородъ

---

[1] Литература о ереси жидовствующихъ: труды историковъ преосв. Филарета — Исторія Русской церкви ч. III, Макарія, — исторія Русской церкви т. VI, 80—118. 152—157; Карамзина Ист. Государства Россійскаго т. IV, Руднева— исторія ересей и расколовъ въ Русской церкви М. 1838 г., Соловьева — Исторія Россіи т. V, Костомарова — Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей, первый отд. вып. II, Сѣверно-русскія народоправства т. II, Иконникова—О культурномъ значеніи Византіи въ Русской исторіи. Кіевъ. 1869 г. 389 — 426; Петрова — его статья о вліяніи западно-европейской литературы на древне-русскую, напечат. въ Трудахъ Кіевской Дух. Академіи за 1872 г. т. II, кн. 1—3; Булгакова—преп. Іосифъ Волоцкій—церковно-историческое изслѣдованіе. С.-П.Б. 1865 г., Хрущова.—Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина. С.-П.Б. 1868 г., Сервицкаго—его статья «Опытъ изслѣдованія о ереси новогородскихъ еретиковъ или жидовствующихъ», напечатанная въ Прав. Обозрѣніи за 1862 г. №№ 6, 7 и 8; Панова—статья «Ересь жидовствующихъ», напечат. въ Жур. Минист. Народн. Просв. за 1877 г. №№ 1, 2 и 3, и наконецъ—А. Никитскаго—его изслѣдованіе «Очеркъ внутренней исторіи церкви въ великомъ Новгородѣ», напечат. въ Журн. Минист. Народн. Просв. 1879 г. Іюль, ч. CCIV.

[2] Объ этихъ условіяхъ, вызвавшихъ появленіе ереси во Псковѣ см. у Иконникова «Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Вазантіи» 376—389, а также у Костомарова, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, отдѣлъ первый, выпускъ II, 316—319.

[3] Полн. Собр. Русск. лѣт. т. III, 231; т. IV, 72; V, 235; VIII, 24.

и здѣсь сформировалась въ цѣлое антицерковное движеніе. Исходя изъ недостатковъ современнаго духовенства—корыстолюбія и невоздержной жизни, стригольники отрицали церковную іерархію и и таинства и церковную обрядность [1]. Особенный исключительный характеръ стригольничества, которое почти все свое содержаніе наполняло пунктами отрицательнаго свойства, вызванными существующими недостатками церковнаго строя, скрывалъ въ себѣ причины его недолговѣчности. Стригольничеству предстояло два выхода: или примириться съ православною церковію, или же создать для себя свою собственную религіозную систему. XV вѣкъ и застаетъ ересь стригольниковъ въ ея неопредѣленномъ состояніи внутренняго броженія, когда послѣдователи ея разбились на самые разнообразные толки, изъ которыхъ одни скорѣе примыкали къ православной церкви, тогда какъ другіе доходили до отрицанія не только монашества, но и воскресенія мертвыхъ и даже до чистаго матеріализма [2]. Но и въ такомъ жалкомъ состояніи неопредѣленности и неустойчивости ересь тѣмъ не менѣе продолжала существовать. Искры ея тлѣлись до того времени, когда новыя историческія условія снова не создали изъ нея и новаго антицерковнаго еретическаго движенія. Вторая и сильнѣйшая вспышка ереси стригольниковъ, хотя и подъ другимъ названіемъ и съ особыми наслоеніями, тѣсно связана съ трагическою судьбою, постигшею во второй половинѣ XV в. Новгородъ, и со всѣми предшествовавшими ей историческими условіями и обстоятельствами, и непосредственно слѣдовавшими за ними явленіями соціальной жизни вольнаго города.

Быстрое возвышеніе могущества Москвы предвѣщало гибель свободѣ Новгорода. Своими собственными силами Новгородъ былъ не въ состояніи защищать свою дорогую свободу. Явилось сознаніе въ необходимости посторонней помощи. Но во взглядѣ на источникъ ея Новгородцы раздѣлились на двѣ части, сформировавшіяся потомъ въ особыя политическія партіи. Въ городѣ образовались двѣ партіи—литовская и московская. Люди первой пар-

---

[1] Акты историч. т. I, № 6, 8—16. Посланіе патріарха Константинопольскаго Антонія къ Псковичамъ отъ 1388 г. № 34, 65—67. Посланіе митрополита Фотія къ Псковичамъ отъ 1427 г. сентября 23.

[2] Посланія митр. Фотія Псковичамъ. См. Акты истор. т. 1, № 21, 42—45; № 33, 63—65; № 34, 65—66; послѣдніе два отъ 1427 г., первое отъ 1416 г.

тіи, литовской, дорожившіе болѣе всего свободой политической и для нея готовые пожертвовать чистотою вѣры, искали себѣ спасенія въ помощи католической Литвы; тогда какъ партія московская наоборотъ жертвовала своею вольностію и политическою свободою ради сохраненія вѣры отцовъ—православія, которое тогда олицетворялось съ Москвою. Къ литовской партіи примыкали люди свободомыслящіе и свободолюбивые. Московскую партію Новгорода составляли люди строго консервативнаго направленія, ревнители отцовскихъ преданій и люди попреимуществу вѣры [1]. Такъ какъ въ вопросѣ о средствахъ сохраненія политической свободы игралъ немаловажную роль и вопросъ религіозный, то борьба изъ политической сферы перешла на почву религіозно-церковную, это и тѣмъ скорѣе, что въ то время религіозные и политическіе интересы постоянно смѣшивались между собою. Современная церковная жизнь Новгорода представляла хорошо подготовленную почву для борьбы всевозможныхъ партій въ остаткахъ ереси стригольниковъ.

Наконецъ Новгородъ палъ въ 1477—1478 г. г. [2] Однако внѣшнія репрессаліи не могли окончательно уничтожить въ Новгородцахъ духъ свободы, воспитавшійся въ нихъ вѣками. Партія свободы еще сильна была въ Новгородѣ, въ составъ которой входило издавна извѣстное своею необузданностію и любовью къ широкому произволу и новгородское духовенство, хорошо помнившее свободу вѣчеваго строя государственной жизни. Не достигая своей прямой политической цѣли, новгородскіе свободолюбцы сошли на почву религіозную, и здѣсь ихъ стремленіе къ свободомыслію нашло себѣ хорошую пищу въ сохранившихся и разбившихся на множество мелкихъ толковъ фракціяхъ стригольничества. Богатство и разнообразіе отрицательныхъ тенденцій стригольничества восполнялись еще новымъ, обильнымъ матеріаломъ для пытливости вольнодумцевъ, которымъ служили тогда многія своеобразныя религіозная воззрѣнія, общераспространенныя какъ въ Москвѣ, такъ и въ Новгородѣ, таковы: увѣренность въ близость кончины міра, спорный вопросъ о возможности спасенія въ мірѣ, рѣшавшійся часто въ отрицательномъ смыслѣ, теоретическій взглядъ на монашество,

---

[1] О партіяхъ Новогородскихъ см. у Бѣляева—Исторія Новгорода великаго М. 1864 г. и у Костомарова, Сѣверно-русскія народоправства, т. I, 158—174.

[2] П. Собр. Рус. лѣт. т. VI, 207—220; т. VIII, 185—199; Соловьевъ Истор. Россіи, т. V, изд. 3. М. 1864 г. 40—44.

какъ на исключительный почти идеалъ истинной христіанской жизни, расходившійся съ дѣйствительнымъ положеніемъ современнаго монашества, отличавшагося распущенностію, распространеніе астрологическихъ сочиненій, извращавшихъ православное и даже вообще христіанское ученіе о Промыслѣ Божіемъ и сформировавшаяся на ихъ почвѣ вѣра въ силу астрологическихъ указаній, крайняя популярность ходившихъ во множествѣ произведеній подложной и апокрифической литературы, пораждавшихъ много взглядовъ противныхъ истинному ученію православной церкви и др.. Всѣ эти мнѣнія, разсматривавшіяся съ различныхъ точекъ зрѣнія и рѣшавшіяся то въ ту, то въ другую сторону, вносили собою новую путаницу въ воззрѣнія народа, которая еще болѣе осложняла и усиливала броженіе умовъ и была причиною быстраго распространенія его въ разныхъ мѣстахъ Россіи. Вызванное существованіемъ разныхъ неправильныхъ религіозныхъ воззрѣній и взглядовъ, часто діаметрально противоположныхъ другъ другу, броженіе русскихъ умовъ XV в. объясняетъ собою то обстоятельство, что ересь жидовствующихъ, едва успѣвши появиться въ Новгородѣ, скоро и и широко стала распространяться и въ Москвѣ и во многихъ другихъ мѣстахъ Россіи.

Благодаря всѣмъ этимъ вмѣстѣ взятымъ условіямъ общественной жизни Новгорода въ умственной жизни политически расшатаннаго города происходилъ невообразимый хаосъ мнѣній, споровъ. Умственное броженіе здѣсь имѣло твердую подкладку въ стригольничествѣ, сущность котораго состояла въ критикѣ всего вообще существующаго строя церковной жизни, въ стремленіи къ реформированію и одухотворенію церкви. По условіямъ своего происхожденія реформаторское движеніе въ Россіи въ XV в. есть движеніе самобытное, выросшее на почвѣ своей собственой народной жизни. Предшествовавшая и настоящая исторія умственной жизни русскаго народа давала собою довольно матеріала и содержанія для отрицательнаго движенія и направленія русской мысли. Но будучи въ своей сущности самобытнымъ, критическое движеніе русскаго вольнодумства тѣмъ не менѣе соприкасалось во многихъ своихъ чертахъ съ реформаціонными движеніями, существовавшими тогда на западѣ, въ нѣдрахъ католической Европы. Реформаціонныя движенія запада были извѣстны и въ Россіи. Новгородъ по своимъ торговымъ дѣламъ издавна велъ постоянныя сношенія съ коммерческимъ міромъ западной Европы. Кромѣ того въ XV в. князья московскіе нарочито стали вызывать къ себѣ въ Москву съ Запада

6

разнаго рода ремесленниковъ, докторовъ, архитекторовъ для того, чтобы пользоваться ихъ знаніями и искусствомъ и, по возможности, распространять послѣднія въ собственной странѣ. Невозможно допустить, чтобы являвшіеся въ Россію иностранцы сами не вносили вмѣстѣ съ собою распространеннаго въ то время на Западѣ реформаціоннаго духа и не старались тогда, въ вѣкъ исключительнаго господства религіозныхъ идей, если не пропагандировать, то покрайней мѣрѣ познакомить русскихъ съ современными религіозными движеніями своей родной страны. Религіозное реформаціонное движеніе Запада, хотя и случайно, но удачно совпало съ современнымъ ему религіознымъ броженіемъ умовъ въ русской церкви и послужило для русскихъ заразительнымъ примѣромъ, которому нѣкоторые и слѣдовали. Нѣтъ данныхъ для того, чтобы можно было утверждать, что вліяніе Запада сказалось и на содержаніи ученія русскихъ вольнодумцевъ и реформаторовъ. Это вліяніе дѣйствительно было, но оно явилось уже позднѣе въ половинѣ XVI в., когда Россія завела постоянныя сношенія съ Западомъ (ересь Косаго). На первыхъ же порахъ реформаторское движеніе Запада имѣло вліяніе только на направленіе русскаго самороднаго движенія, служа для него указателемъ пути болѣе въ отрицательную отъ ученія и догмы господствующей церкви сторону, какъ то было на самомъ Западѣ, и въ тоже время являясь для него вообще примѣромъ, давало тѣмъ самымъ русскому движенію особенную силу и поводы къ болѣе широкому распространенію и большей жизненности.

Вотъ приблизительно въ такое смутное во всѣхъ отношеніяхъ время и является въ умиравшій политически Новгородъ кружокъ ученыхъ Евреевъ, отличавшихся многостороннимъ религіознымъ и свѣтскимъ образованіемъ.[1] Либеральная часть новгородскаго духовенства и общества, недовольная современнымъ церковнымъ и политическимъ строемъ, дошедши на почвѣ стригольническихъ мнѣній до отрицанія современныхъ формъ церковной жизни и не находя твердой догматической почвы для своей системы отрицаній, съ ра-

---

[1] О характерѣ и богатствѣ просвѣщенія основателей ереси жидовствующихъ въ Новгородѣ см. у Иконникова «Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи» 392—402, также Просвѣтитель, 43. 53. Посланіе архіепископа Геннадія къ Іоасафу, архіепископу Ростовскому. Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1847 г. № 8, отд. IV.

достью ухватилась за ученое общество явившихся Евреевъ. Вольнодумцы разсчитывали позаимствоваться отъ нихъ ученою ерудиціей, чтобы прикрыть свои мудрствованія знаменемъ науки, и чтобы при ея помощи создать что-либо цѣльное и систематичное изъ длиннаго ряда своихъ отрицаній. Задавшись цѣлію воспользоваться ученостію Евреевъ и приложить ее къ своему религіозному міровоззрѣнію, вольнодумцы, будучи по характеру своего образованія болѣе книжниками, чѣмъ людьми въ строгомъ смыслѣ слова образованными, потому уже самому не могли опредѣлить границъ, далѣе которыхъ не должно было идти безвредное поклоненіе еврейской учености и пользованіе ея знаніями. Отсюда вмѣсто научнаго критическаго отношенія къ даннымъ еврейской учености, для каждаго изъ современныхъ либераловъ принципомъ сталъ личный, субъективный разумъ, руководствуясь коимъ каждый изъ нихъ, гдѣ хотѣлъ, тамъ и останавливался въ своемъ пользованіи данными еврейской учености. Умы пылкіе, увлекающіеся, заходили въ этомъ отношеніи слишкомъ далеко и готовы были промѣнять христіанство на чистое іудейство, люди болѣе спокойнаго темперамента и болѣе послѣдовательные и осторожные—тѣ ограничивались тѣмъ, что брали изъ іудейства только нѣкоторыя данныя и раздѣляли только нѣкоторыя ихъ воззрѣнія, именно тѣ, которыя, по ихъ представленію, не находились въ противорѣчіи съ христіанскимъ ученіемъ [1]. Къ ереси пристало все либеральное, все свободолюбивое въ Новгородѣ. И строгорелигіозные вольнодумцы и защитники государственной свободы Новгорода, неудовлетворенные и разбитые окончательно въ своихъ политическихъ разсчетахъ,—всѣ находили себѣ нѣкоторое удовлетвореніе въ новомъ еретическомъ движеніи, дававшемъ широкій просторъ всякой чело-

[1] Что ересь дѣйствительно не представляла изъ себя строгое законченной системы, а напротивъ выдавалась разнообразіемъ и разнородностію своихъ частныхъ, отдѣльныхъ воззрѣній—указанія на это можно видѣть въ современныхъ ей историческихъ свидѣтельствахъ о ней. Не одинаковый характеръ обличеній Просвѣтителя Іосифа Волоцкаго; посланіе Іосифа Волоцкаго къ духовнику Іоанна III Митрофану. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Росс. 1847 г. № 1; посланіе Геннадія, арх. Новгородскаго къ Іоасафу, арх. Ростовскому. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Росс. 1847 г. № 8, отд. IV Полн. собр. рус. лѣт. т. IV, 158—159; т. VIII, стр. 220—221; Софійскій временникъ, изд. Строевымъ. М. 1821 г. ч. II, стр. 351—352 и др.; Сервицкій Прав. Обозр. 1862 г. №№ 6. 7. 8 и Костомаровъ—Великорусскіе религіозные вольнодумцы въ XVI вѣкѣ. Отеч. Записки 1862 г. т. 144, 317—318; Русская Исторія въ жизнеописаніяхъ ея главн. дѣятелей, отдѣлъ первый, вып. 2, 319—321.

вѣческой свободѣ. Самый ходъ образованія ереси жидовствующихъ и историческія условія, способствовавшія появленію ея и случайныя обстоятельства, давшія ей особую внѣшнюю окраску, достаточно показываютъ, что какъ сама ересь не имѣла вообще строго опредѣленной однообразной, законченной системы, такъ равно въ частности и іудейскій элементъ не представляетъ въ ней строго опредѣленной сферы вліяній и заимствованій. Вліяніе іудейства въ отдѣльныхъ фракціяхъ еретической корпораціи не было одинаковымъ. Во всякомъ случаѣ вліяніе его, какъ элемента случайнаго, не простиралось слишкомъ далеко и ограничивалось прямымъ и существеннымъ образомъ пользованіемъ учеными знаніями евреевъ,—плодами ихъ образованія. Такимъ образомъ ересь жидовствующихъ по своей сущности есть продуктъ сліянія и разнообразной комбинаціи трехъ элементовъ. Самымъ первымъ и существеннымъ элементомъ въ образованіи ереси былъ рядъ отрицательныхъ идей и мнѣній, самостоятельно развившихся на русской церковной почвѣ въ качествѣ реакціи формализму современной религіозно-церковной жизни и сконцетрировавшихся въ особомъ противоцерковномъ движеніи стригольниковъ [1] и осложнившихся затѣмъ нѣкоторыми распространившимися въ русскомъ обществѣ XV в. своеобразными и неправильными религіозными воззрѣніями. Другимъ фактомъ въ созданіи ереси послужили случайныя историческія событія какъ заразительный примѣръ реформаціоннаго движенія на Западѣ и главное—внѣшнія историческія обстоятельства, разразившіяся надъ Новгородомъ и Псковомъ во второй половинѣ XV в. и выразившіяся для нихъ въ потерѣ гражданской и церковной самостоятельности и усилившія собою и доведшія до крайности борьбу двухъ политическихъ системъ—удѣльно вѣчеваго строя и формировавшагося въ то время единодержавія. Появленіе ереси одновременно съ самымъ разгаромъ борьбы двухъ политическихъ системъ и симпатіи ея приверженцевъ, склонявшіяся болѣе въ пользу стараго удѣльно-вѣчеваго строя, чѣмъ новаго единодержавія, послужили причиною, по которой ересь жидовствующихъ приняла и политическую окраску и сдѣлалась такимъ образомъ въ тоже самое время движеніемъ политико-религіознымъ. Третій и *случай-*

---

[1] Съ этой стороны замѣчательно посланіе одного изъ борцовъ противъ ереси Геннадія, арх. Новгородскаго, который одного изъ современныхъ ему еретиковъ прямо называетъ *стригольникомъ*. Акты Арх. Экспед. т. 1, № 380, отъ 1490 года.

ный элементъ, входившій въ образованіе ереси и усвоившій ей особый внѣшній колоритъ, есть жидовство, жидовство ученое, вооруженное обширнымъ запасомъ знаній свѣтской науки и знакомое съ христіанской литературой.

Содержаніе ученія жидовствующихъ выражается въ слѣдующихъ общихъ положеніяхъ. Еретики отвергали ученіе о св. Троицѣ въ ея христіанскомъ смыслѣ, Божество І. Христа, а отсюда — естественно и связанныя съ этимъ ученіемъ акты Его Божественной Сущности— воплощеніе и искупленіе и даже самую возможность сихъ божественныхъ актовъ какъ несообразныхъ съ свойствами Божества—Его могуществомъ и благостію. О І. Христѣ еретики учили, что Онъ былъ Сыномъ Божіимъ, только не по существу, а по благодати подобно Моисею и другимъ ветхозавѣтнымъ пророкамъ. Вмѣстѣ съ отрицаніемъ воплощенія еретики послѣдовательно пришли къ отрицанію и христіанскаго значенія Богоматери. Болѣе всего еретики выдѣлялись своимъ отрицательнымъ отношеніемъ къ ученію православной церкви, основанному на преданіи, и къ обрядовой сторонѣ религіозный жизни: они отрицали поклоненіе иконамъ и другимъ священнымъ предметамъ, почитаніе святыхъ и ихъ мощей, хотя нѣкоторые изъ нихъ и дѣлали исключеніе въ отношеніи иконы Христа Спасителя, поклоненіе коей они признавали допустимымъ. Еретики также безусловно отвергали монашество, считая его учрежденіемъ чисто человѣческимъ и противнымъ ученію и примѣру І. Христа и апостоловъ. Наконецъ жидовствующіе вообще критически относились къ св. писанію и особенно скептически къ твореніямъ св. отцовъ, заподозривая истинность нѣкоторыхъ изъ послѣднихъ, особенно тѣхъ изъ нихъ, которыя не согласовались съ ихъ воззрѣніями, хотя въ то же время они расширяли для себя обязательность ветхаго завѣта и раздѣляли нѣкоторыя воззрѣнія, основанія для которыхъ находились только въ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгахъ. Между еретиками находились съ одной стороны такіе, которые усвояли себѣ даже нѣкоторые еврейскіе обряды, а съ другой стороны были и такіе, которые, двигаясь все далѣе и далѣе по пути сомнѣнія, приходили къ безвѣрію и настоящему матеріализму. [1]

---

[1] Просвѣтитель, 46—51; 58—60, 77—78, 91, 104, 113, 120—121, 151—175, 201, 284 и проч. Полн. собр. Рус. лѣт., т. IV, 158—159, т. VIII, 220—221. Посланія Геннадія, архіепископа Новгородскаго: Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1847 г.,

Внѣшняя исторія ереси жидовствующихъ представляется въ слѣдующемъ видѣ. Въ 1471 году Новгородцы, искавшіе союза съ Польскимъ королемъ и разсчитывавшіе на его защиту отъ посягательствъ Москвы, пригласили себѣ изъ Кіева князя Михаила Александровича, или Олельковича. Вмѣстѣ съ княземъ Михаиломъ прибыли въ Новгородъ евреи, которыхъ привлекали сюда торговыя выгоды. [1] Во главѣ прибывшихъ евреевъ находился ученый еврей Схарія, съ именемъ котораго и связывается начало ереси. Нѣкоторые изъ духовныхъ лицъ, въ томъ числѣ попъ Денисъ и протопопъ Алексѣй, увлеклись ученіемъ просвѣщенныхъ евреевъ, хорошо знакомыхъ и съ христіанскимъ богословіемъ, и въ свою очередь увлекали тайно и другихъ. Съ теченіемъ времени пристало къ ереси множество другихъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ. Замѣчательно, въ числѣ самыхъ многочисленныхъ послѣдователей ереси оказалось духовенство. [2] Между тѣмъ какъ первые еретики втайнѣ трудились надъ распространеніемъ ереси, Новгородъ принужденъ былъ покориться Москвѣ. Лучшіе сыны Новгорода отвезены были въ московскія области; той же участи (въ 1480 г.) подвергся и архіепископъ Ѳеофилъ. [3] Послѣ этого новгородская епархія оставалась праздною въ продолженіе трехъ лѣтъ, что открывало полный просторъ развитію ереси. Только на четвертый годъ—именно въ 1484 г. избранъ былъ въ Москвѣ для Новгорода архіепископъ Сергій, который скоро возбудилъ противъ себя всеобщее негодованіе новгородцевъ и менѣе чѣмъ чрезъ годъ, принужденъ былъ оставить архіепископство. На мѣсто Сергія въ слѣдующемъ 1485 году назначенъ былъ Чудовскій архимандритъ Геннадій, человѣкъ просвѣщенный, энергическій и дѣятельный. [4] По пріѣздѣ въ Новгородъ

№ 8. Акты Арх. Экспед., т. I, № 380. Прав. Собесѣдн. 1863 г. Апрѣль. Акты истор. т. I, № 285.

[1] Рукоп. хрон. Моск. Румянц. муз. № 461, л. 248. Прав. Обозр. 1862, іюнь, 184. Просвѣтитель. 43—45. П. С. Р. Лѣт. т. VI, 191; VIII, 159—160.

[2] Просвѣтитель Іосифа Волоц. 44—45. Сказаніе о Новгородскихъ еретикахъ.

[3] Полное собраніе русск. лѣт. т. IV, 263.

[4] Полн. Собр. Р. лѣт. т. III, 243—244; т. V, 41—43. Съ личностью Геннадія, архіепископа Новгородскаго, подробнѣе можно познакомиться изъ изслѣдованія Хрущова о сочиненіяхъ I. Санина, стр. 108—123. Есть и отдѣльныя статьи по этому предмету: у Костомарова, см. Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей, первый отд., вып. второй. Спб. 1874 г., статья: Новгородскій архіепископъ Геннадій, 311—339. Въ чтеніяхъ въ Обществѣ любителей ду-

Геннадій не вдругъ напалъ на слѣды ереси, онъ узналъ о ея существованіи уже только два года спустя по прибытіи своемъ на епархію. Геннадій немедленно далъ знать о существованіи ереси митрополиту и великому князю и немедленно началъ производить обыскъ еретикамъ. [1] Во время обыска одинъ покаявшійся священникъ открылъ архіепископу всѣхъ еретиковъ и все то, что производилось ими въ ихъ собраніяхъ. [2] Отсюда розыски Геннадія пошли успѣшнѣе. Но въ это же время нѣкоторые изъ открытыхъ еретиковъ убѣжали въ Москву. Это обстоятельство побудило самаго Геннадія искать суда надъ еретиками въ Москвѣ. Онъ отправилъ туда къ великому князю и митрополиту все слѣдственное дѣло объ еретикахъ, присоединивъ къ нему и свое особое посланіе. Это было въ августѣ или сентябрѣ 1487 г. [3]

Появившись въ Новгородѣ ересь скоро перебралась и въ Москву. И здѣсь почва для нея была не совсѣмъ неблагопріятна. И въ Москвѣ насчитывалось не мало лицъ, недовольныхъ современнымъ положеніемъ церкви, и ратовавшихъ противъ односторонности и формализма религіозно-церковной жизни. Къ этому нужно присоединить и политическое состояніе Московской Руси въ разсматриваемое время. Подобно политическимъ партіямъ Новгорода и въ московскихъ областяхъ шла сильная борьба между крѣпнувшимъ единодержавіемъ и отживавшимъ свой вѣкъ удѣльно-вѣчевымъ порядкомъ. Тотъ и другой государственный строй имѣлъ многочисленный кругъ сторонниковъ въ разныхъ слояхъ тогдашняго Русскаго общества. На сторонѣ единодержавія была высшая духовная власть—митрополитъ и почти все многочисленное и сильное своимъ вліяніемъ на общество монашеское сословіе. На сторонѣ удѣльно-вѣчеваго порядка находились симпатіи весьма зна-

---

ховнаго просвѣщенія за 1875 г., мѣсяцъ май, напечатана статья: Геннадій архіепископъ Новгородскій. Подъ такимъ же названіемъ недавно напечатана статья о Геннадіѣ въ Прав. Обозр. 1878 г., сентябрь, и 1880, августъ, статья Грандицкаго.

[1] Акты Арх. Экспед. т. I, посланіе Геннадія къ митрополиту Зосимѣ № 380, 478—479.

[2] Посланіе Геннадія къ Іоасафу. Чтен. въ Общ. ист. и древн. Росс. 1847 г., № 8. Посланіе Геннадія къ Прохору еп. Сарскому. Рук. Имп. Публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 317.

[3] Акты истор. т. I, № 285. Посланія князя и митрополита Геннадію отъ 1488 года февраля 13, Акты Археографической Экспедиціи томъ I, № 380, 482. Полн. собраніе Рус. лѣтописей т. VI, 38. Просвѣтитель, 52.

чительной части высшаго свѣтскаго русскаго общества—боярства, при установленіи новаго политическаго строя терявшаго большую часть своихъ утвержденныхъ вѣками привилегій. Далѣе кружокъ вывезенныхъ въ Москву новгородцевъ [1] не прошелъ безслѣдно для соціальнаго положенія русскаго общества. Воспитанные на свободныхъ вѣчевыхъ началахъ невольные выселенцы Великаго Новгорода не могли конечно забыть о своей свободѣ. При всесильномъ господствѣ въ то время религіозныхъ интересовъ и чисто политическая борьба получила религіозный оттѣнокъ. За неудовлетворенностію политическихъ стремленій естественно слѣдовало ожесточеніе и раздраженіе, которыя выражались крайностями свободомыслія въ религіозно-церковной области, заключавшей въ себѣ не мало темныхъ сторонъ, дававшихъ прекрасный матеріалъ для свободныхъ обсужденій. Внѣшнія историческія обстоятельства какъ бы благопріятствовали религіозному броженію и возбужденію умовъ.

Въ одно изъ посѣщеній Новгорода—именно въ 1480 г. великій князь Московскій Іоаннъ III плѣнился умомъ и наружнымъ благочестіемъ еретиковъ—Алексѣя и Діонисія, которые затѣмъ перевезены были самимъ великимъ княземъ въ Москву и опредѣлены были—первый протопопомъ къ Успенскому собору, а послѣдній къ Архангельскому. [2] Вскорѣ этимъ тайнымъ еретикамъ удалось образовать около себя въ Москвѣ кружокъ грамотныхъ людей, склонныхъ къ ихъ мнѣніямъ. Первое мѣсто въ числѣ ихъ занимаетъ дьякъ великаго князя Ѳедоръ Курицынъ. Между прочимъ еретики привлекли къ своей ереси Симоновскаго архимандрита Зосиму, въ ересь увлекли даже невѣстку великаго князя Елену. [3] Кружокъ московскихъ еретиковъ такимъ образомъ состоялъ изъ людей, занимавшихъ видное положеніе въ обществѣ и людей болѣе или менѣе образованныхъ [4] Самыми вліятельными среди

---

[1] А онъ былъ очень многочисленъ. По извѣстіямъ лѣтописей изъ Новгорода вывезено было до 18,000 семей, слѣдовательно до 72,000 душъ. Костомаровъ—Историческія монографіи и изслѣдованія. Спб. 1863 г., том. I, 381.

[2] Просвѣтитель, 51—52.

[3] Посланіе Іосифа Волоцкаго къ Митрофану, Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. за 1847 г., № 1, отд. IV.

[4] Просвѣтитель, 53. Востоковъ—Опис. Румянц. муз. 511—512. Рукоп. Кирилло-Бѣлозерской, нынѣ Спб. дух. акад. библ. № $^{21}/_{1098}$ послѣсловіе перевода лаодикійскаго посланія, л. 7.

московскихъ еретиковъ были Ѳедоръ Курицынъ и протопопъ Алексѣй. Самъ великій князь зналъ о ереси своихъ приближенныхъ, но тѣмъ не менѣе продолжалъ обнаруживать къ нимъ свое благоволеніе. [1] Іоаннъ III имѣлъ свои причины быть снисходительнымъ къ еретикамъ по соображеніямъ чисто политическаго характера. Враждебное отношеніе еретиковъ къ церковному авторитету, къ монашеству и вообще охлажденіе къ духовенству, производимое въ народѣ еретиками, какъ нельзя болѣе соотвѣтствовали планамъ великаго князя, который, преслѣдуя исключительно цѣли своего абсолютизма, видѣлъ въ этомъ прекрасное средство безусловно подчинить себѣ церковь и ея представителей и навсегда лишить ихъ возможности всякаго противодѣйствія власти государя. [2] Положеніе великаго князя, принятое имъ по отношенію къ ереси, ставило его на нѣсколько фальшивую почву. Стремленіе къ абсолютизму менѣе всего раздѣлялось еретиками, представлявшими изъ себя не одно религіозное, но и политическое общество, симпатизировавшее традиціямъ старо-боярской партіи.

Такимъ образомъ ревность Геннадія Новгородскаго противъ еретиковъ не могла разчитывать на быстрый успѣхъ въ Москвѣ. Если присоединить къ этому личное нерасположеніе къ нему митрополита Геронтія, [3] то вполнѣ понятно будетъ продолжительное молчаніе великаго князя и митрополита на посланіе къ нимъ Новгородскаго архіепископа. Тогда Геннадій около 1487—1488 года обратился съ посланіями къ Прохору епископу Сарскому, жившему въ Москвѣ на Крутицахъ [4] и также къ находившимся тогда въ Москвѣ епископамъ Нифонту Суздальскому и Филоѳею Пермскому, [5] прося ихъ печаловаться предъ великимъ княземъ и митрополитомъ по дѣлу о еретикахъ. Посланія Геннадія къ епископамъ оказали свое дѣйствіе. Дѣло еретиковъ было разсмотрѣно на соборѣ, на которомъ

---

[1] Просвѣтитель стр. 53. Посланіе къ Митрофану. Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1847 г. № I.

[2] Костомаровъ. Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей, первый отд., вып. второй, Спб. 1874 г. 311—312, 331—332.

[3] Полн. Собр. Рус. лѣтоп. т. VI, 233—234.

[4] Рук. Имп. Публ. Библ. Q, XVII, № 64, изъ собранія графа Толстаго отд. II, № 68, л. 317 и далѣе.

[5] Рук. Имп. Публ. Библ. Q,XVII, № 50, изъ собранія графа Толстаго отд. II, № 341, л. 296.

нѣкоторые изъ новгородскихъ еретиковъ были осуждены и подвергнуты торговой казни. [1] Въ февралѣ 1488 г. князь и митрополитъ извѣстили объ этомъ Геннадія особыми посланіями, въ которыхъ между прочимъ предоставлялось право Новгородскому архіепископу при содѣйствіи великокняжескаго намѣстника обыскивать еретиковъ и наказывать ихъ соотвѣтственно ихъ преступленіямъ. [2]

Въ 1489 г. скончался митрополитъ Геронтій. [3] Занимая видное мѣсто при дворѣ дьякъ Курицынъ и его сообщники достигли того, что на мѣсто Геронтія въ сентябрѣ 1490 года избранъ былъ на митрополію Симоновскій архимандритъ Зосима, тайный еретикъ, а скорѣе грубый матеріалистъ и человѣкъ крайне невоздержнаго образа жизни. [4] Вслѣдъ за вступленіемъ на митрополичій престолъ Зосимы для еретиковъ настало спокойное время и время процвѣтанія ереси. Достигнувъ апогея своего могущества, ересь начала заявлять себя въ Москвѣ точно также, какъ и въ Новгородѣ, самыми грубыми выходками противъ святыни православія. [5] Ревностный Новгородскій архіепископъ съ новою энергіею взялся за искореневіе ереси. Онъ написалъ митрополиту посланіе, въ которомъ требовалъ отъ него созванія собора для осужденія еретиковъ. [6] Одновременно съ посланіемъ къ митрополиту и съ подобнымъ же ему содержаніемъ онъ написалъ другое посланіе, адресованное имъ къ собору владыкъ, [7] изъ которыхъ многіе все еще находились въ Москвѣ со времени поставленія митрополита Зосимы. Посланіе Геннадія ко владыкамъ и на этотъ разъ оказало свое дѣйствіе. Архіереи потребовали собора, который дѣйствительно и состоялся 17 октября 1490 г. Соборъ болѣе или менѣе снисходительно отнесся къ еретикамъ. Онъ лишилъ еретиковъ священнаго сана, предалъ проклятію и осудилъ на заключеніе. [8] Осужденные

[1] Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VIII, 218; т. VI, 238.

[2] Граматы великаго князя и митрополита, напечатанныя въ Актахъ Историческихъ томъ I, № 285, 521—522.

[3] Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VIII, 218; т. IV, 157.

[4] Полн. Собр. Рус. лѣт. IV, 157—158; VIII, 218—219. Просвѣтитель, 58—62,

[5] Акты Арх. Эксп. т. I, № 380—489. Просвѣтитель, 572—574.

[6] Рук. Имп. Публ. Библ. Q, XVII, № 15 изъ собранія графа Толстаго отд. II № 294 л. 396. Акты Арх. Эксп. т. I № 380.

[7] Рук. Имп. Публ. Библ. Q, XVII № 15 л. 401. Прав. Собесѣдн. 1863 г. ч. I, апрѣль 479—481.

[8] Полн. Соб. Р. лѣт. т. IV, 158—159; VIII, 220.

и проклятые на соборѣ новгородскіе еретики отправлены были въ Новгородъ къ архіепископу Геннадію, который и устроилъ имъ извѣстную позорную встрѣчу. Еретики и послѣ собора 1490 года продолжали спокойно проживать въ Москвѣ, пользуясь защитою митрополита, человѣка индеферентнаго въ дѣлѣ вѣры. Внѣшнее спокойствіе усилило еретическую пропаганду и содѣйствовало сильному возбужденію умовъ среди современнаго русскаго общества.[1]

Въ это-то тяжелое для православія время и выступаетъ, по вызову Геннадія, на борьбу съ еретиками Іосифъ Волоцкій.[2] Первымъ письменнымъ памятникомъ Іосифа въ борьбѣ съ ересью было его посланіе къ Нифонту, епископу Суздальскому, писанное имъ въ 1493 году,[3] гдѣ онъ открыто осуждаетъ митрополита Зосиму въ еретичествѣ и убѣждаетъ Нифонта и другихъ русскихъ іерарховъ свергнуть отступника митрополита и тѣмъ спасти церковь Божію. Кромѣ того Іосифъ полемизировалъ съ еретиками и на литературно богословскомъ поприщѣ, памятникомъ чего осталось его замѣчательное сочиненіе, названное впослѣдствіи Просвѣтителемъ.

Новый періодъ ереси начинается съ паденіемъ митрополита Зосимы. Въ 1494 г. 17 мая Зосима отказался отъ митрополіи. Это случилось въ отсутствіе главнаго покровителя ереси Ѳедора Курицына.[4] Послѣ Зосимы русская митрополія оставалась праздною около шестнадцати мѣсяцевъ и только въ сентябрѣ 1495 года избранъ былъ новый митрополитъ Симонъ,[5] который не былъ сторонникомъ еретиковъ, но онъ всетаки скоро не могъ дать торжества православію и противопоставить еретичеству сильной оппозиціи, сторонники котораго продолжали пользоваться благосклонностію великаго князя. Поэтому и при новомъ митрополитѣ еретики продолжали пользоваться полною свободою. Около этого времени случилось одно новое обстоятельство, которое, хотя и не надолго,

---

[1] Просвѣтитель 56—57. 576. 59—60. Посланіе Іосифа Волоцкаго къ Нифонту еп. Суздальскому. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1847 г. № 1.

[2] Великія минеи четьи. Сентябрь, 472—473. Житіе Іосифа Волоцкаго, составленн. Саввою Крутицкимъ.

[3] Рук. Им. Пуб. Библ. Q. XVII. № 64, л. 245. Чт. Общ. Ист. и Др. Рос. 1847, № 1.

[4] Полн. Собр. Русск. лѣт. т. IV, 164; VIII, 128.

[5] Полн. Собр. Р. лѣт. т. IV стр. 165; VI, 39; VIII. 230.

усилило партію еретиковъ. Ересь, какъ извѣстно, слилась въ одно гармоническое цѣлое съ одною изъ политическихъ партій—партіею старобоярской. Ей противополагалась другая партія, симпатизировавшая новому политическому строю—единодержавію. Въ 1490 г., по смерти старшаго сына Іоанна III Іоанна Младаго, въ средѣ великокняжескаго семейства изъ-за вопроса о престолонаслѣдіи образовалось соперничество Елены, жены умершаго князя, и Димитрія, сына ихъ,—съ одной стороны и Софіи, второй жены Іоанна III и сына ихъ Василія съ другой. [1] Знатнѣйшіе бояре примкнули къ партіи Димитрія, такъ какъ они, можетъ быть, видѣли въ немъ истиннаго представителя власти въ ея древне русскомъ характерѣ, тогда какъ Софія «грекиня» принесла съ собою новыя понятія, о царской власти ничего не оставлявшія для боярства. [2] Во главѣ противной Софіи партіи находились два могущественные боярина—Иванъ Патрикѣевъ и Семенъ Ряполовскій. Къ нимъ примкнули Өедоръ Курицынъ и другіе Московскіе еретики. Сторонники Софіи состояли изъ людей вполнѣ православныхъ, [3] которые упроченію за Василіемъ, ея сыномъ, престола придавали значеніе торжества вѣры, православія. Такимъ образомъ придворныя партіи явились сколько политическими, столько же и религіозными. Сначала восторжествовала партія Елены. Въ концѣ 1497 г. великій князь положилъ опалу на свою жену Софію и сына Василія, равно какъ и на ихъ приверженцевъ. Но прошло около года и опала постигла большихъ бояръ Патрикѣева и Ряполовскихъ. [4] Іоаннъ примирился съ своею женою Софіею и сыномъ Василіемъ, объявивъ послѣдняго сначала великимъ княземъ Новгорода и Пскова, а потомъ и государемъ всея Руси, тогда какъ Елена съ сыномъ посажены были въ темницу. [5] Опала Елены и бояръ, покровительствовавшихъ ереси, была тяжелымъ ударомъ для послѣдней. Она прежде всего лишила еретиковъ расположенія великаго князя, который теперь

---

[1] Соловьевъ—Исторія Россіи т. V, 3-е изд. 80 — 90, 273. Костомаровъ—Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей, вып. II, отд. первый, 296 — 299. Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VI, 239, Хрущева, изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 164—167.

[2] Акты Археограф. экпедиц. т. I № 172. Костомаровъ—Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, вып. II, отд. первый 264—266.

[3] Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VIII, 234.

[4] Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VI, 43, 279, 243.

[5] Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VIII, 236—242.

убѣдился въ политическомъ вредѣ ереси и сдѣлался доступнѣе для противниковъ ея. Главный борецъ противъ ереси Іосифъ Волоцкій, лично извѣстный великому князю, и пользовавшійся уваженіемъ сына его Василія Іоанновича, имѣвшаго теперь большое вліяніе на состарѣвшагося отца, употребилъ всю свою настойчивость для того, чтобы уничтожить ересь. И личными свиданіями и убѣжденіями великаго князя и посланіями, обращенными къ его сыну и нѣкоторымъ изъ его приближенныхъ, [1] ревностный защитникъ православія въ концѣ концовъ достигъ того, что противъ ереси пущены были въ ходъ самыя строгія мѣры. Въ декабрѣ 1504 г. состояся соборъ на еретиковъ. На немъ еретиковъ присудили къ строгимъ наказаніямъ. Одни изъ нихъ были сожжены, другимъ отрѣзали языки, остальныхъ менѣе опасныхъ разослали по монастырямъ. [2]

Соборомъ 1504 года и заканчивается внѣшняя, оффиціальная исторія ереси жидовствующихъ. Но это вовсе не значитъ, чтобы ересь на самомъ дѣлѣ окончательно уничтожилась. Она продолжала существовать долго и послѣ тѣхъ страшныхъ казней, которыя обрушились на головы еретиковъ по соборному опредѣленію 1504 года. Въ виду продолжавшагося существованія ереси Іосифъ въ 1510—1511 году снова обратился съ посланіемъ къ великому князю, въ которомъ попрежнему убѣждалъ его подвигнуться на еретиковъ [3], Что ересь продолжала существовать долго и послѣ осужденія ея, на это указываетъ отчасти и посланіе къ Василію Іоанновичу Новгородскаго архіепископа Макарія (между 1525—1533 г.) [4]. Выпадало такое время, когда ересь заявляла о себѣ новыми открытыми, хотя и слабыми, вспышками. Такъ около 1520 года въ Москвѣ составлялся особый соборъ на Исаака *Жидовина* волхва, чародѣя и прелестника, члены котораго въ сознаніи *важности дѣла, подлежавшаго* ихъ разсмотрѣнію, даже сочли для себя необходимымъ обратиться за совѣтомъ къ просвѣщенному Максиму Греку [5]. И самъ Максимъ, прибывшій въ Россію въ 1518

---

[1] Посланіе къ архимандриту Митрофану. Чт. въ Общ. Ист. и Древн. 1847 г. № 1. Посланіе къ Василію Іоан. Рук. Соф. библ. № 1489, л. 292—293.

[2] Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VI, 49—50; томъ VIII, стр. 244.

[3] Рукоп. имп. публ. библ. Q. XVII № 64, л. 202.

[4] Дополн. къ Актамъ ист. т. 1, № 25, 23.

[5] Сочиненія Максима Грека. Казань. 1859 г., ч. 1, 51—55.

году [1], вынужденъ былъ вести въ Россію продолжительную полемику съ остатками ереси жидовствующихъ [2]. Такимъ образомъ ересь, хотя и скрытно, продолжала существовать въ продолженіе почти всей первой половины XVI вѣка. Съ ней пришлось считаться не только Іосифу Волоцкому, который большую часть своей жизни провелъ въ борьбѣ съ ересью, но и ближайшимъ его ученикамъ.

Борьба Іосифа Волоцкаго съ ересью жидовствующихъ важна и въ другомъ отношеніи. Она послужила для него поводомъ къ другаго рода борьбѣ, борьбѣ уже не съ еретиками, а съ самими православными, только расходившимися съ нимъ во взглядахъ на еретиковъ и на ихъ права и общественное положеніе въ государствѣ. Іосифъ не ограничивался чисто нравственною борьбою съ еретиками путемъ литературной, богословской полемики, направленной противъ ихъ лжеученій, но въ то же время онъ предлагалъ и съ настойчивостью указывалъ другія болѣе дѣйствительныя и практическія, по его мнѣнію, средства уничтожить ересь. Средства эти сводятся къ безпощадному преслѣдованію еретиковъ и состоятъ въ примѣненіи къ нимъ смертной казни. Первымъ, указавшимъ на казни, какъ на средство избавиться отъ ереси, былъ извѣстный Геннадій архіепископъ Новгородскій, который въ предѣлахъ своей власти и осуществлялъ его на дѣлѣ. Мало того онъ настойчиво вызывалъ и другихъ іерарховъ и гражданское правительство на путь казней еретиковъ. [3] Мѣтко характеризуетъ эту сторону дѣятельности Геннадія одинъ изъ его современныхъ единомышленниковъ, уподобляя его льву, который «пущенъ бысть на злодѣйственные еретики... иже ногти своими разтерзая тѣхъ скверныя утробы..., зубы же своими сокрушая и разтерзая и о камень разбивая». [4] Но главнымъ образомъ судьба вопроса объ отношеніи къ еретикамъ связана съ именемъ Іосифа Волоцкаго. Іосифъ задался цѣлію юридически и канонически обосновать то, на что указалъ Геннадій, какъ на единственно возможное и практическое при современныхъ ему обстоятельствахъ средство спасенія православія.

---

[1] Посл. Собр. Р. лѣт., т. VI, 261; т. VIII, 263.

[2] Сочин. Максима Грека, ч. I. Слова: II, 39—51; XXIV, 494—509.

[3] Посланіе Геннадія къ Зосимѣ. Акты арх. эксп. т. I, № 380.

[4] Просвѣтитель, 51—52.

Воззрѣнія Іосифа на отношеніе къ еретикамъ весьма замѣчательны.

Іосифъ Волоцкій съ неумолимою строгостью относился къ еретикамъ. Хотя у него есть различіе между еретикомъ и отступникомъ по степени ихъ виновности [1], хотя онъ теоретически допускаетъ возможность спокойнаго существованія еретиковъ на ряду съ православными въ томъ случаѣ, если еретики и невѣрные никому не приносятъ вреда и не пропагандируютъ между православными своего ученія [2], но это только въ теоріи. Въ дѣйствительности онъ исключалъ всѣхъ *жидовствующихъ* изъ ряда такихъ еретиковъ, которые бы могли имѣть какое-либо право на снисхожденіе и свободное проживаніе съ православными [3]. Для того, чтобы уничтожить еретическое зло жидовствующихъ, по мнѣнію Іосифа, существуетъ одно средство—это заточеніе и смертная казнь еретиковъ. Всѣ другія мѣры недѣйствительны противъ нихъ [4]. Положимъ, Іосифъ указываетъ еще одно средство воздѣйствія на еретиковъ и искорененіе ихъ, средство гуманное и вполнѣ христіанское—это горячая «со слезами и сокрушеніемъ сердца» молитва объ обращеніи къ истинѣ заблудшихъ [5], но мысль о ней какъ будто высказана мимоходомъ. Іосифъ строгъ и неумолимъ и къ такимъ еретикамъ, которые изъявляли раскаяніе. Исторія ереси жидовствующихъ такъ сложилась, что дѣйствительно бросала тѣнь подозрѣнія на искренность раскаянія еретиковъ. При благопріятныхъ обстоятельствахъ никто изъ еретиковъ и не думалъ приносить раскаянія. И только тогда уже, когда противъ нихъ пущены были въ ходъ строгія наказанія—ссылки и заточенія, тогда только изъ среды еретиковъ выдѣлялись личности, которыя искали снова союза съ православною церковію. Не требовалось много соображенія, чтобы понять дѣйствительную причину подобныхъ обращеній. Іосифъ такъ и понялъ и истолковалъ себѣ новый образъ дѣй-

---

[1] Просвѣтитель, 563—568. Рук. имп. публ. библ. F. I., № 229. Изъ собранія гр. Толстаго отд. I, № 269, л. 336—337.

[2] Просвѣтитель, 532—534.

[3] Рук. имп. публ. библ. F. I, № 299, л. 339. Просвѣтитель. Слово 15, 569.

[4] Просвѣтитель, стр. 593—597, 598, 526, 580, 548—550. Рукоп. имп. публ. библ. F. I, № 229. Изъ собр. гр. Толстаго отд. I, № 299 л. 333—343, Рук. имп. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 202—204. Рук. Соф. библ., № 1489, л. 260—264

[5] Просвѣтитель, 582.

ствій еретиковъ. Выходя изъ взгляда на покаяніе еретиковъ, какъ на вынужденное, Іосифъ совершенно не хотѣлъ вѣрить искренности ихъ раскаянія. Какъ невольное, вынужденное опасностью потерять жизнь, раскаяніе жидовствующихъ, по его взгляду, непріятно Богу [1], а потому оно не должно быть принимаемо во вниманіе и не должно избавлять еретиковъ отъ строгихъ мѣръ преслѣдованія и наказанія. Даже въ томъ случаѣ, если какой-нибудь еретикъ захотѣлъ бы принести искреннее и чистосердечное раскаяніе, то онъ могъ это сдѣлать во всякое время и вездѣ, какъ бы ни были стѣснительны его внѣшнія обстоятельства [2].

Наказанія, какимъ должны подвергаться за нечестивое ученіе еретики, по воззрѣнію Іосифа, составляютъ право гражданской власти. Это тѣмъ естественнѣе, что во взглядахъ его на еретиковъ дѣйствительно ясно проглядываетъ убѣжденіе его, по которому онъ смотритъ на нихъ, какъ на обыкновенныхъ преступниковъ—воровъ и разбойниковъ, только еще превосходившихъ ихъ своею виновностію. Поэтому-то онъ среди разсужденій о необходимости казней для еретиковъ вводитъ еще особое разсужденіе, излагающее обязанности царей, князей и судей земскихъ, которые всѣ должны карать одинаково и злодѣевъ и что главнѣе всего «быть отмстители Христу на еретики». Въ своемъ смѣшеніи и отождествленіи понятій еретика и обыкновеннаго преступника Іосифъ идетъ далѣе, оно у него простирается до того, что самое распространеніе еретичества и снисхожденіе къ нему правительства и церкви онъ разсматриваетъ какъ одну изъ главныхъ причинъ паденія и гибели всякаго государства [3].

Обязанность наказанія еретиковъ всецѣло лежитъ на свѣтской гражданской власти, лицамъ духовнымъ и вообще церкви предоставлена здѣсь иная роль. Представители церкви должны всѣми способами разыскивать еретиковъ, испытывать ихъ и вымогать отъ нихъ признанія въ принадлежности къ ереси и обнаруженія ея сообщниковъ. Впрочемъ роль отыскивать еретиковъ принадлежитъ не одной церкви

---

[1] Просвѣтитель, 581—606. 590. Рук. имп. публ. библ. F. I, № 229, л. 243.

[2] «Аще ли кто восхощетъ покаятися, говоритъ Іосифъ по этому поводу, мощно есть и въ темницы каятися, въ скорбѣхъ бо й въ бѣдахъ паче слышитъ Богъ кающихся». Просвѣтитель, 591. Рук. имп. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 205.

[3] Просвѣтитель, 526—555. 536. 539—540. 586. 588. 601—602, 598—599 Рук. имп. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 202—204.

въ смыслѣ членовъ іерархіи, ее долженъ раздѣлять всякій вѣрующій и истинный сынъ православія. Здѣсь Іосифъ предлагаетъ нѣкоторыя частныя наставленія и совѣты православнымъ. Прежде всего онъ запрещаетъ православнымъ имѣть всякое общеніе съ еретиками; между тѣми и другими не можетъ быть никакой дружбы, ни любви, ни даже внѣшняго общенія—въ ядѣніи и питьѣ. Въ отношеніи къ еретикамъ непозволительно питать никакого чувства сожалѣнія, когда ихъ постигаетъ вполнѣ заслуженная ими достойная кара за ихъ лжеученія. Общій характеръ отношеній къ еретикамъ возможенъ только такой, цѣлію котораго должно быть развѣдываніе, разыскиваніе еретиковъ всякимъ образомъ и доносъ, привлеченіе ихъ къ отвѣтственности предъ властями за содержимую ими ересь, если они дѣйствительно окажутся сторонниками ея. Для большаго успѣха при разыскиваніи еретиковъ вполнѣ позволительно прибѣгать къ благоразумной хитрости и обману, что допускалось и святыми мужами, напр. Флавіаномъ, патріархомъ Антіохійскимъ, который своимъ «богопремудростнымъ художествомъ и богонаученнымъ коварствомъ еретики посрами». Іосифъ очень строго относился и къ тѣмъ изъ православныхъ, которые благодушно смотрѣли на еретиковъ и, зная объ ихъ еретичествѣ, не старались доносить о нихъ властямъ. По мнѣнію Іосифа эти укрыватели еретиковъ сами достойны строгаго наказанія и даже казни [1].

Въ казняхъ, въ заключеніяхъ по тюрьмамъ и ссылкахъ, какія мѣры употребляла свѣтская власть въ отношеніи къ еретикамъ, Іосифъ видѣлъ «ревность по православной вѣрѣ христіанстѣй и любовь къ Господу Богу и Пречистой Богородици». [2] Казни еретиковъ въ его глазахъ имѣли до нѣкоторой степени искупительное значеніе для лицъ, которыми они производятся [3]. Наконецъ казнь еретиковъ являлась въ его представленіи вполнѣ священною не только для лицъ ее производящихъ, но она играла въ нѣкоторой степени искупительную роль и по отношенію къ тѣмъ изъ еретиковъ, которые ей подвергались, ослабляя степень отвѣтственности ихъ предъ Богомъ [4].

---

[1] Рук. имп. п. библ. F. I, № 229. Изъ собр. гр. Толстаго, отд. I, № 299, л. 333. Просвѣтитель, 587—588, 562, 584, 537.

[2] Рук. имп. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 204. 294.

[3] Посл. Іосифа къ Митрофану въ Чт. Общ. Ист. и Др. 1847 г., № I.

[4] Рук. Соф. библ., № 1489, л. 290—294.

Таковъ въ общихъ чертахъ взглядъ Іосифа Волоцкаго на отношеніе къ еретикамъ. Нельзя не видѣть здѣсь, что онъ проникнутъ духомъ нетерпимости по отношенію къ еретикамъ и страдаетъ односторонностью. Поэтому до нѣкоторой степени правъ одинъ изъ изслѣдователей о сочиненіяхъ Іосифа Волоцкаго, который сравниваетъ его, имѣя въ виду эту сторону его воззрѣній, съ французскимъ монахомъ, писавшимъ въ началѣ XIII вѣка противъ Альбигойцевъ [1].

Источникъ нетерпимости Геннадія и Іосифа нужно искать во многихъ условіяхъ какъ ихъ частной жизни и личныхъ отношеній, такъ равно и въ общемъ характерѣ и недостаткахъ древне-русскаго просвѣщенія, а отчасти наконецъ и въ современныхъ имъ историческихъ обстоятельствахъ. Требуя для еретиковъ преслѣдованій и казни, Іосифъ и Геннадій не являлись здѣсь проповѣдниками совершенно новыхъ идей и не были въ строгомъ смыслѣ нововводителями суровыхъ отношеній къ еретикамъ. Принципъ тѣлеснаго наказанія, какъ мѣры противодѣйствія еретикамъ, практиковался и ранѣе Іосифа и Геннадія [2]. Іосифъ и Геннадій расширяютъ этотъ принципъ въ отношеніи жидовствующихъ, внося въ кодексъ мѣры воздѣйствія на нихъ—смертную казнь [3]. Но и здѣсь, въ проведеніи взгляда о позволительности и законности смертной казни для еретиковъ, они также не открывали русскому обществу безусловно новой мысли. Въ видѣ отдѣльныхъ исключительныхъ фактовъ смертная казнь еретиковъ существовала и далеко ранѣе Іосифа и Геннадія [4], Причина, почему Іосифъ и Геннадій, люди оба просвѣщенные, не сочли возможнымъ дѣйствовать на еретиковъ исключительно только одними мѣрами нравственными—путемъ убѣжденія, скрывается въ страшныхъ кощунствахъ ерети-

---

[1] Хрущовъ. Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина. Вступленіе, 7.

[2] Еще м. Фотій въ 1427 г. писалъ во Псковъ и совѣтовалъ Псковичамъ обращать стригольниковъ въ познаніе истины «казньми» (только не *смертными*), но внѣшними «казньми и заточеньми.» Акты ист. т. I, № 34, 66.

[3] Признаки религіозной нетерпимости нѣкоторые изслѣдователи этого вопроса находятъ еще въ древнѣйшемъ періодѣ. См. критическую статью Миллера. Вопросъ о направленіи Іосифа Волоколамскаго. Журн. Мин. Нар. Просв. 1868 г., част. 137, 530.

[4] Такъ въ 1476 г. въ Новгородѣ сброшенъ былъ съ моста въ рѣку Волховъ еретикъ стригольникъ Карпъ съ двумя своими товарищами. Полн. собр. Рус. лѣт. VIII, 24; V, 235.

ковъ надъ православною святынею, которыя были настолько дерзки и открыты, что совершенно дѣлали невозможною нравственную борьбу съ ними [1]. Въ проведеніи строгихъ мѣръ противъ еретиковъ сказываются прежде всего личныя особенности характера того и другаго защитника казней. Для того, чтобы проповѣдывать урѣзыванье языковъ, сожженіе на кострѣ и тому подобныя проявленія, какими такъ богата западная инквизиція, нуженъ особенный складъ характера и темперамента и человѣкъ болѣе холоднаго разсудка, чѣмъ чувства. Въ нетерпимости Іосифа можно отчасти допустить постороннее западное вліяніе на него, какъ потомка выходца изъ Литвы, гдѣ религіозная нетерпимость, проявлявшаяся въ инквизиціи, составляла законъ всей государственной жизни, и разсказы о которой служили, можетъ быть, семейными преданіями для родственниковъ Іосифа Волоцкаго. Внѣшнее и въ частности западное вліяніе съ большею ясностію отразилось на Геннадіѣ, архіеп. Новгородскомъ, который особенно восхищался примѣромъ «Шпанскаго короля», какъ онъ путемъ инквизиціи свою землю очистилъ отъ еретиковъ [2]. Но главная и существенная причина нетерпимости Іосифа и Геннадія кроется въ ихъ общемъ умственномъ складѣ воззрѣній, образовавшемся подъ руководствомъ стариннаго исключительно только книжнаго образованія. Какъ Іосифъ, такъ и Геннадій принадлежали къ школѣ древнихъ русскихъ книжниковъ, совершенно незнакомыхъ съ началами критики [3] и относившихся съ одинаковымъ благоговѣніемъ къ каждому церковному авторитету и съ полнымъ убѣжденіемъ и искренностію всегда готовыхъ утверждать, что «градскіе законы подобни суть пророческимъ и апостольскимъ и святыхъ отецъ писаніямъ [4]. Та же самая книжность, на которой развивались и вырабатывались умы Іосифа Волоцкаго и Геннадія Новгородскаго, воспитала по одному и тому же образцу въ томъ же духѣ религіозной нетерпимости и многіе другїе умы. Церковная письменность, перенесенная

---

[1] Просвѣтитель, 572—574.

[2] Акты Археогр. Экспед. т. I, № 380, 482.

[3] Для характеристики Геннадія съ этой стороны см. посланіе его къ Прохору, еп. Сарскому. Рук. Имп. публ. публ. Q. XII, № 64, л. 317 и дал., а также посланіе его къ Іосафу Ростовскому. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1847 г., № 8, отд. IV.

[4] Просвѣтитель, 588.

на Русь по большей части изъ Византіи, на которой воспитывался русскій книжникъ, содержала въ себѣ не мало данныхъ, оправдывавшихъ и освящавшихъ собою религіозный фанатизмъ. Что же касается юридическихъ знаній и понятій, къ разряду которыхъ относится вопросъ объ отношеніи къ еретикамъ, то онѣ въ большей степени, чѣмъ всякія другія, складывались подъ вліяніемъ византійской письменности или даже прямо переносились на русскую почву изъ византійскихъ законодательныхъ источниковъ [1]. Голосъ Іосифа Волоцкаго о безпощадномъ преслѣдованіи еретиковъ, случайно, но къ счастію для торжества его идей, раздался во время возвышенія и постепеннаго усиленія господства при дворѣ партіи Софіи Палеологъ и ея сына Василія, который скоро сдѣлался единодержавнымъ великимъ государемъ. Онъ воспитанъ былъ своею матерью въ преданіяхъ Византіи и въ своей государственной дѣятельности старался осуществлять тѣ государстванныя идеи, которыя навѣяны были ему матерью. Между тѣмъ и Іосифъ по вопросу о еретикахъ основаніе своимъ взглядамъ находилъ главнымъ образомъ въ византійскомъ законодательствѣ и въ исторіи отношеній византійскихъ императоровъ къ еретикамъ, примѣрами которыхъ наполнены многія его писанія [2].

Если мы будемъ объяснять нетерпимость Іосифа и Геннадія изъ особенностей и недостатковъ ихъ книжнаго образованія, то это должно служить яснымъ доказательствомъ того, что они не могли стоять въ своихъ суровыхъ отношеніяхъ къ еретикамъ совершенно одиноко. Такъ дѣйствительно и было на самомъ дѣлѣ. На соборѣ противъ жидовствующихъ, состоявшемся въ 1490 году, большинство членовъ собора потребовало сожженія еретиковъ.

Но и отрицательный взглядъ на казнь еретиковъ имѣлъ за себя значительное число сторонниковъ. Отрицательный взглядъ на казнь еретиковъ высказанъ былъ еще ранѣе, чѣмъ началъ свою борьбу съ ересью Іосифъ Волоцкій. На соборѣ 1490 года митрополитъ Зосима выразился о наказаніи еретиковъ такимъ образомъ: «достоитъ я (еретиковъ) проклятію предати и сослати въ Новгородъ на покаяніе подъ стражу, зане мы отъ Бога непоставлены

---

[1] См. подробнѣе у Иконникова «Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ Русской исторіи». Кіевъ. 1869 г., 300—313.

[2] Просвѣтитель, слова 15 и 16.

на смерть осуждати, но грѣшныя обращати къ покаянію». [1] Впрочемъ взглядъ индеферентиста имѣетъ второстепенное значеніе.

Но и между православными членами русскаго общества находилась значительная часть людей, отрицательно относившихся къ казнямъ еретиковъ по своей связи и близкому знакомству съ послѣдними. Во то время какъ извѣстно развилась особенная страсть къ религіознымъ спорамъ, въ которой сталкивались между собою и православные и еретики, что, само собою понятно, способствовало установленію взаимнаго обмѣна мыслей, и взглядовъ, изъ которыхъ многіе для православныхъ во все не казались преступными, и даже на оборотъ—полными интереса. А это послѣднее обстоятельство въ свою очередь пробуждало между православными и еретиками взаимныя личныя симпатіи и даже дружественныя отношенія. При возбужденіи вопроса о принятіи карательныхъ мѣръ противъ еретиковъ, православные, принадлежащіе къ этого рода категоріи, естественно возмущались жестокими наказаніями, проектировавшимися для еретиковъ. Послѣднимъ этого было и нужно. Они постарались дать болѣе подходящее къ настоящему случаю богословское обоснованіе, на которое могли бы опираться ихъ неожиданные защитники въ своихъ сужденіяхъ, посвященныхъ защитѣ еретиковъ. За чѣмъ, слышалось по этому нерѣдко въ современномъ обществѣ, осуждать и истязать еретиковъ? Господь сказалъ: не судите, да не судими будете.—Это одна фракція православныхъ противниковъ Іосифа по еретическому вопросу.

Между православными несомнѣнно находилось не мало и такихъ лицъ, которыя независимо отъ всякаго посторонняго вліянія, по собственному своему убѣжденію и личнымъ воззрѣніямъ, являлись противниками крутыхъ мѣръ противъ еретиковъ. Они точно также какъ и первые, основываясь на словахъ Спасителя и другихъ соображеніяхъ, отрицали законность смертной казни. Иные изъ нихъ впрочемъ дѣлали уступку говоря, что если еретиковъ уже надобно судить, то пусть это дѣлаютъ цари и князья, а не пастыри церкви, иноки и простые люди. Они же настаивали и на томъ, что вовсе не слѣдуетъ предавать истязаніямъ человѣка изъ за того только, чтобы выпытать у него сознаніе въ содержимой ими ереси, и вообще проводили ту мысль, что не должно разыски-

---

[1] Татищевъ. Исторія Россійская, кн. пятая, по сочинителю часть четвертая древней лѣтописи русской. Москва, 1848 г. Изд. Общ. ист. и древн. Росс., 110.

вать и отыскивать еретиковъ, если они сами не исповѣдуютъ своей ереси. Замѣчательно, Іосифъ мнѣніе о пощадѣ еретиковъ и снисходительности къ нимъ приписываетъ самимъ же еретикамъ. Эта мысль вѣрна только настолько, насколько она касается извѣстной указанной выше группы православныхъ. Но несомнѣнно также и то, что много было и вполнѣ православныхъ людей, чуждыхъ всякаго еретическаго вліянія, которые вовсе не раздѣляли непомѣрной ревности къ истребленію еретиковъ. Это какъ нельзя болѣе ясно видно изъ словъ самаго Іосифа, который въ одномъ мѣстѣ осуждаетъ самихъ православныхъ за то, что они тужать и скорбятъ объ осужденныхъ на смерть еретикахъ.[1]

Но самыми рѣшительными противниками Іосифа Волоцкаго въ его взглядѣ на еретиковъ выступило цѣлое духовное ополченіе старцевъ Кириллобѣлозерскаго и всѣхъ монастырей Вологодскихъ[2], носившихъ общее названіе Заволжскихъ монастырей, душею которыхъ былъ, какъ извѣстно, Нилъ Сорскій. Преп. Нилъ, исходя всегда и освящая все духомъ евангельскаго ученія, возмущался тѣми жестокими мѣрами, какія Іосифъ Волоцкій предлагалъ въ отношеніи къ еретикамъ. Свой гуманный взглядъ на еретиковъ Нилъ высказалъ еще на соборѣ 1490 года совершенно независимо и безотносительно ко взглядамъ на этотъ предметъ Іосифа Волоцкаго[3]. Съ Ниломъ вполнѣ солидаренъ былъ и кружокъ учениковъ.

Самымъ замѣчательнѣйшимъ ученикомъ Нила Сорскаго былъ Вассіанъ Патрикѣевъ.[4] Вассіанъ, въ мірѣ князь Василій Ивано-

---

[1] Просвѣтитель, 526—527, 550, 586—587. 588.

[2] Шевыревъ Исторія Русс. словесности ч. IV, 174—175.

[3] Соф. Временникъ изд. Строева ч. II, стр. 237; Прибавлен. къ твор. св. отецъ ч. X, 504—508.

[4] Литература о Вассіанѣ: 1) Костомаровъ — Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей. Перв. отд. вып. второй. Спб. 1874 г. ст. XVI, стр. 371—384; 2) Иконниковъ (статья: «Русскіе общественные дѣятели XVI в», напеч. въ Кіевскихъ университ. изв. за 1866 г. № 1—2); 3) Павловъ (въ его изслѣдованіи: «Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи.» Одесса, 1871 г., отд. III, стр. 33—101 и въ статьѣ: «о Кормчей инока князя Вассіана Патрикѣева», напеч. въ Ученыхъ Запискахъ Казанскаго университета, 1864 г. вып. II, 489—498); 4) въ Чтен. Общ. Любител. дух. просвѣщенія (за 1873 г., мѣсяцъ маіі, 971—626) находится статья подъ заглавіемъ: «Вассіанъ Патрикѣевъ

вичъ, Патрикѣевъ-Косой, велъ свое происхожденіе отъ Гедимина и находился въ близкомъ родствѣ съ домомъ великихъ князей Московскихъ Іоанна III и Василія, и нѣкоторые время занималъ блестящее положеніе при дворѣ великаго князя Іоанна Васильевича. Онъ отличался своимъ умомъ и дарованіями; но особенно онъ выдавался дипломатическими способностями. Василій Косой находился въ тѣсныхъ отношеніяхъ съ Ѳедоромъ Курицынымъ, вмѣстѣ съ которымъ онъ исполнялъ иногда дипломатическія порученія; причемъ не разъ обнаруживалось его неумѣстное высокомѣріе [2]. Близкая связь съ семействомъ Курицыныхъ играетъ немаловажную роль для Василія Ивановича. Она способствовала и развила въ немъ извѣстную долю вольнодумства и свободомыслія. Вліяніе еретическаго кружка существеннѣйшимъ обазомъ простиралось на формальное развитіе князя Василія. Здѣсь онъ развилъ въ себѣ склонность къ критическому отношенію ко всѣмъ явленіямъ современной ему церковной и государственной жизни. Нѣтъ опредѣленныхъ данныхъ для того, чтобы можно было утверждать, что онъ усвоилъ себѣ отъ еретиковъ и самое содержаніе ихъ ученія. По своимъ политическимъ убѣжденіямъ Василій Патрикѣевъ, какъ родовитый бояринъ, принадлежалъ къ старобоярской партіи.— Паденіе ея сопровождалось вмѣстѣ съ тѣмъ опалою и на семейство Патрикѣевыхъ, изъ которыхъ отецъ и сынъ Василій были пострижены въ монахи. Василій, принявшій теперь имя Вассіана, поселился въ Кириллобѣлозерскомъ монастырѣ и тамъ сдѣлался ученикомъ Нила Сорскаго. [3] Свой умъ и дарованія онъ обратилъ

и его полемика противъ монастырскихъ вотчинныхъ имуществъ»; 5) въ Древней и Новой Россіи (за 1875 г. № 3, мартъ, 264—276) Хрущевымъ напечатана статья подъ заглавіемъ: Князь инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ; 6) въ сочиненіи того же автора (изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина) находятся нѣкоторыя данныя для характеристики Василія Косаго; 7) Пановъ (въ его изслѣдованіи о ереси жидовствующихъ, напеч. въ Журналѣ Минист. Народ. Просв. за 1777 г., № 1—3. Спеціально о Вассіанѣ: № 2, 288—295).

[1] Подробную родословную Василія Косаго см. въ статьѣ Хрущова, Древн. и Нов. Росс. 1875 г. № 3.

[2] Соловьевъ. Ист. Россіи т. V, изд. 2, 380—391. Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VIII, 227—228. 236.

[3] П. С. Р. Л. т. VIII, 236. По примѣру прочихъ Заволжскихъ скитниковъ онъ устроилъ для себя свою особую пустынь. Чт. въ Общ. Ист. и древн. Росс. 1847 г., № 9, отд. IV, 9.

теперь на изученіе церковной письменности, и въ то же время съ полнымъ увлеченіемъ взялся за ознакомленіе съ новою сферою, его окружавшею. Склонность къ критицизму, свободомыслію,— плоду вліянія на него еретическаго общества, вполнѣ гармонировала съ духомъ критическаго направленія въ тиши, на отдаленномъ сѣверѣ, развивавшаго свои высокія идеи, хотя исходившаго нѣсколько изъ иныхъ началъ, чѣмъ свобода мыслей Вассіана. Такимъ образомъ Вассіанъ оказался въ близкой ему по воззрѣніямъ средѣ общества. Стремленіе къ критикѣ, порожденное еретичествомъ, подъ вліяніемъ окружавшей его новой среды, получило теперь въ немъ болѣе законное направленіе, а болѣе близкое знакомство съ священными и церковными памятниками открыло ему возможность провѣрять колебанія и сомнѣнія своего ума на дѣлѣ. Живя на Бѣлоозерѣ, Вассіанъ посвящалъ много времени на «пытаніе» и провѣрку на памятникахъ церковной письменности своихъ догматическихъ и нравственныхъ воззрѣній, относительно которыхъ его умъ мучился сомнѣніями. Но при знакомствѣ съ священными и церковными книгами онъ пришелъ къ убѣжденію въ ихъ неисправности, въ существованіи въ нихъ противорѣчій. Наступилъ для него новый еще болѣе томительный періодъ сомнѣній, подъ вліяніемъ которыхъ на основаніи одного мѣста, вполнѣ авторитетнаго для того времени учительнаго евангелія, склонялся даже къ еретическимъ тенденціямъ, онъ напр. склоненъ былъ признавать Божественную личность І. Христа за тварь.[1] Но этотъ вопросъ былъ для него предметомъ *сомнѣнія, а не твердаго убѣжденія,* и Вассіанъ продолжалъ пытать его и послѣ того, какъ онъ уже оставилъ Бѣлоозеро. Попавъ въ сродное себѣ общество, Вассіанъ постарался изучить и понять глубокомысленнаго своего учителя преп. Нила. Дѣйствительно онъ усвоилъ себѣ принципъ критическаго отношенія къ памятникамъ церковной письменности, на которомъ останавливался преп. Нилъ. Вассіанъ далъ ему большую ясность и сообщилъ большую отчетливость, расширилъ его значеніе, перенесъ на жизненную почву и очень широко пользовался имъ въ своей продолжительной и разносторонней полемикѣ. Вассіанъ усвоилъ и все міровоззрѣніе преп. Нила, свелъ его на практическую почву, и примѣнялъ къ разнымъ явленіямъ и спорнымъ вопросамъ

---

[1] Чт. въ Общ. Ист. и др. Росс. 1847 г., № IX. Преніе Даніила митрополита съ Вассіаномъ, 10.

современной общественной жизни. Такимъ образомъ разсматриваемый съ этой стороны своей дѣятельности Вассіанъ является несамостоятельнымъ мыслителемъ и писателемъ, а скорѣе популяризаторомъ чужихъ идей, но и въ то же время Вассіанъ по справедливости можетъ быть названъ однимъ изъ рѣдкихъ публицистовъ русской древности.

Что касается нравственнаго характера Вассіана, то онъ, послѣ поступленія его въ монашество, нисколько не измѣнился: Вассіанъ остался вѣренъ себѣ и подъ рубищемъ инока. Онъ не сумѣлъ схоронить подъ мантіею и кукулемъ ни своихъ политическихъ симпатій и антипатій, ни смѣлости государственнаго человѣка и дипломата, ни заносчивости боярина. [1] Разница произошла только въ томъ, что указанныя черты характера Вассіана теперь стали выражаться въ нѣсколько иномъ видѣ и дѣйствіяхъ, вполнѣ сообразныхъ съ новымъ положеніемъ, — положеніемъ бывшаго боярина, а теперь невольно инока. Къ новымъ чертамъ характера Вассіана можно только отнести его желчность и раздражительность, —черты совершенно естественныя въ человѣкѣ, испытавшемъ въ своей жизни не мало превратностей судьбы.

Вассіанъ не особенно долго оставался въ Бѣлозерской пустыни. Если прежде гордый и ревнивый охранитель боярскихъ привилегій Вассіанъ Патрикѣевъ былъ ненавистенъ властолюбивому Іоанну и подвергся даже его опалѣ, то теперь, какъ инокъ, Вассіанъ вполнѣ былъ для него безопасенъ. Еще менѣе причинъ быть недовольнымъ Вассіаномъ имѣлъ Василій Іоанновичъ, видѣвшій въ немъ неопальнаго боярина, а своего родственника, скромнаго Бѣлозерскаго инока. На соборъ 1503 г., разсуждавшій о монастырскихъ имуществахъ и другихъ церковныхъ предметахъ, приглашенъ былъ преп. Нилъ Сорскій. Подъ защитою этого послѣдняго прибылъ въ Москву и Вассіанъ Косой [2].

---

[1] Хрущовъ. Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина 167—168. 240—241 Сн. Древн. и Нов. Росс. 1875 г., № 3.

[2] Время возвращенія Вассіана въ Москву съ точностію неизвѣстно. Мысль, что онъ прибылъ въ Москву въ 1503 г., проводитъ преосвящ. Макарій (Ис тор. Рус. церкви т. VI, стр. 126 — 152), ее же поддерживаетъ и Хрущовъ (Древн. и Нов. Рос. 1875 г., № 3, 270). Другіе, напр. Павловъ (Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи, 65 (въ примѣчаніи), относитъ прибытіе Вассіана въ Москву къ 1508 году. Съ большею вѣроятностію можно предпо-

Начало обсужденія вопроса объ отношеніи къ еретикамъ относится къ собору 1490 г., гдѣ мнѣнія по этому предмету раздѣлились: одни требовали сожженія еретиковъ, тогда какъ другіе предлагали противъ нихъ только однѣ церковныя кары, и послѣдніе, какъ извѣстно, одержали верхъ. Время отъ 1490—1503 г. было временемъ переходнымъ, которое подготовляло торжество право славію въ его борьбѣ съ ересью. Открытый перевѣсъ въ пользу православной стороны начался съ 1503 г. Послѣ собора о церковныхъ земляхъ, на которомъ присутствовалъ и Іосифъ Волоцкій, послѣдній имѣлъ троекратное свиданіе съ Іоанномъ III и сильно подѣйствовалъ на престарѣлаго князя: онъ убѣдилъ Іоанна въ необходимости строгаго преслѣдованія еретиковъ, хотя тотъ еще нѣсколько и колебался сомнѣніями на счетъ законности подобныхъ мѣръ. По возвращеніи своемъ изъ Москвы Іосифъ съ новою энергіею началъ дѣйствовать въ пользу окончательнаго истребленія еретиковъ. Съ этою цѣлію онъ написалъ посланіе къ духовнику великаго князя [1] и къ сыну его великому князю Василію Іоанновичу. Въ послѣднемъ посланіи онъ формулировалъ свой односторонній взглядъ на еретиковъ, требуя для нихъ казней и розысковъ.

Посланіе Іосифа Волоцкаго къ Василію Іоанновичу и положило собою начало литературной борьбѣ его съ заволжскими старцами. Собственно самъ представитель заволжцевъ преп. Нилъ Сорскій по складу своего характера вовсе не заключалъ въ себѣ такихъ нравственныхъ качествъ, которыя располагали бы его къ полемикѣ. Это былъ человѣкъ созерцательнаго направленія, мыслитель, теоретикъ. Онъ распространялъ свои идеи не въ массѣ народа, а только въ кружкѣ избранныхъ лицъ «его нрава». Въ характерѣ его выдѣляются мягкость, природное добродушіе; это былъ человѣкъ сердца, чувства. Совершенно съ инымъ харак-

---

ложить, что Вассіанъ явился въ Москву около 1503 г., когда тамъ дѣйствительно обсуждался вопросъ о церковныхъ имуществахъ и разсматривались и другія стороны современной церковной жизни. Сводя въ одно цѣлое всѣ фазисы и эпизоды борьбы и полемики по еретическому вопросу и параллельно съ нимъ развившемуся вопросу о церковныхъ имуществахъ, скорѣе всего можно придти къ утвержденію, что Вассіанъ Косой около 1503 г. уже находился въ Москвѣ. Мы здѣсь не будемъ перечислять данныя, ведущія къ извѣстному предположенію, онѣ будутъ видны въ другихъ мѣстахъ нашего изслѣдованія.

[1] Посланіе къ Митрофану. Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1847 г., № 1.

теромъ является его ученикъ Вассіанъ. Это былъ человѣкъ разсудка, а не чувства, энергическій, настойчивый до упрямства и притомъ съ развитымъ самолюбіемъ. Онъ-то и выступилъ во главѣ противниковъ Іосифа Волоцкаго по всѣмъ вопросамъ, занимавшимъ современное общество и прежде всего по вопросу объ еретикахъ. Полемику съ Іосифомъ начали старцы. На его посланіе объ еретикахъ, адресованное имъ къ Василію Іоанновичу, старцы отвѣчали своимъ коллективнымъ посланіемъ, въ которомъ шагъ за шагомъ разбивали мнѣнія своего противника. Какъ посланіе Іосифа, такъ и отвѣтъ на него старцевъ весьма замѣчательны въ томъ отношеніи, что при всей ихъ краткости въ нихъ сгруппированы существенныя черты и особенности двухъ направленій современной русской мысли. Іосифъ писалъ Василію Іоанновичу: «грѣшника или еретика руками убити или молитвою едино есть». Старцы на это отвѣчали: «некающихся и непокоряющихся еретиковъ велѣно заточати, а кающихся еретиковъ и свою ересь проклинающихъ церковь Божія пріемлетъ простертыми дланьми: грѣшныхъ *ради Сынъ Бжій воплотися и пріиде бо взыскати и спасти погибшихъ*». Іосифъ въ защиту казней еретиковъ ссылался въ своемъ посланіи на примѣры ветхозавѣтной исторіи и исторіи изъ первыхъ вѣковъ христіанской церкви: Моисей, писалъ онъ, скрижали руками разбилъ и Илія пророкъ четыреста жрецъ закла, и Финеосъ брата съ мадіамлянынею блудяща прободе, и апостолъ Петръ Симона волхва молитвою ослѣпи, и Левъ епископъ Катанскій Леодора волхва петрахилью связа и сожже, дондѣже Леодоръ сгорѣ, а епископъ изъ огня не изыде, а другаго волхва Сидора той же епископъ молитвою сожже». Старцы въ своемъ отвѣтѣ ни сколько не отвергали и даже прямо констатировали факты, которыми защищалъ свои мнѣнія Іосифъ, но только другими фактами священной исторіи давали имъ новое историческое освѣщеніе и потомъ, на основаніи ихъ, совершенно логически приходили къ другимъ противоположнымъ выводамъ и заключеніямъ: «А что, господине старецъ Іосифъ, отвѣчали старцы на представленные послѣднимъ примѣры строгаго отношенія къ нечестивымъ людямъ, Моисей скрижали руками разбилъ, то тако есть, но егда Богъ хотѣ погубити Израиля, поклоньшася тельцу, тогда Моисей сталъ вопреки Господеви и рече: Господи, аще сихъ погубиши, то мене преже сихъ, и Богъ не погуби Израиля Моисея ради.... видиши, господине, яко любовь къ согрѣшающимъ и злымъ превозможе утолити гнѣвъ Божій». «Еще же ветхій завѣтъ тогда бысть, продолжали далѣе старцы, под-

рывая уже въ самомъ корнѣ доводы своего противника, намъ же въ новѣй благодати яви Владыка Христосъ любовный союзъ, еже не осужати брату брата: не судите и неосуждени будете, но единому Богу судити согрѣшенія человѣческая. Аще ты повелѣваеши, о Іосифе, брату брата согрѣшивша убити, то скорѣе и *субботство* будетъ и вся ветхаго закона, ихже Богъ ненавидитъ». Въ своемъ отвѣтѣ Іосифу старцы основательно ссылались на слова апостола Павла, который, по ихъ словамъ, душу свою полагаетъ за соблазнившуюся братію, а не молвилъ имъ, дабы сихъ огнь пожеглъ или земля пожерла. «Оле милости твоея, человѣколюбце, милостивъ и долготерпѣливъ о злобахъ человѣческихъ»! Такими словами заключаютъ свой достойный отвѣтъ гуманные старцы. Замѣчательно, что въ то время какъ Іосифъ старается защищать свои взгляды примѣрами ветхозавѣтной исторіи и частными поступками только нѣкоторыхъ святыхъ мужей христіанской церкви, его антагонисты суживаютъ значеніе обязательности ветхаго закона и въ своихъ сужденіяхъ основываются по преимуществу на словахъ І. Христа и апостоловъ. Авторъ отвѣтнаго Іосифу посланія неизвѣстенъ, но съ большею вѣроятностію можно думать, что оно принадлежитъ перу Вассіана Патрикѣева. *

* Тонъ посланія, вызывающій и колкій, вполнѣ соотвѣтствуетъ духу и характеру другихъ полемическихъ сочиненій Вассіана. Тождество взглядовъ и сходство выраженій между отвѣтомъ и остальными сочиненіями Вассіана еще болѣе подтверждаютъ сдѣланное предположеніе. И всѣ внѣшнія обстоятельства ведутъ къ тому же заключенію. Вассіанъ былъ въ Москвѣ близкій къ Василію Іоанновичу, къ которому Іосифъ адресовалъ свое посланіе, Вассіанъ непосредственно изъ его рукъ могъ получить посланіе Іосифа и отвѣчать на него. Свое посланіе Іосифъ написалъ между 1503 и 1504 годами, до собора, осудившаго окончательно еретиковъ (объ этомъ можно заключать на основаніи другаго списка посланія Іосифа. Рукоп. Соф. библ., № 1444). При тогдашней разобщенности и отсутствіи скорыхъ путей сообщенія съ трудомъ можно допустить, чтобы посланіе Іосифа скоро могло достигнуть Кириллова монастыря, равнымъ образомъ и оттуда могъ также скоро получиться отвѣтъ старцевъ. Если даже допустить такой ходъ дѣла, то тогда отвѣтъ старцевъ, полученный въ Москвѣ спустя долгое время послѣ посланія Іосифа, не могъ разсчитывать на хорошій пріемъ и общественное вниманіе. Между тѣмъ тонъ посланія, ироническій и колкій, показываетъ, что отвѣтъ писанъ подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ посланія Іосифа. Очевидно, Вассіанъ билъ Іосифа по горячимъ слѣдамъ. Причина, по которой онъ скрылъ свое имя, находится въ прямой зависимости отъ того положенія, въ какомъ онъ тогда находился. Въ это время престарѣлый великій князь Іоаннъ находился подъ вліяніемъ Іосифа Волоцкаго. Вассіану, опальному боярину Іоаннову, опасно было

Іосифъ не хотѣлъ оставить посланіе старцевъ, своихъ литературныхъ противниковъ, безъ отвѣта. Вскорѣ послѣ этого онъ написалъ особый трактатъ «на Новгородскихъ еретиковъ, глаголющихъ яко неподобаетъ осужати ни еретика, ниже отступника»,—въ которомъ онъ напротивъ проводилъ и настаивалъ на той мысли, «яко подобаетъ еретика и отступника не токмо осужати, но и проклинати, царемъ же, и княземъ, и судіямъ земскимъ подобаетъ сихъ и въ заточеніе посылати и казнимъ лютымъ предавати». Этотъ трактатъ въ послѣдствіи вошелъ въ составъ Просвѣтителя въ качествѣ его тринадцатаго слова.

На этотъ разъ, какъ извѣстно, побѣда осталась за Іосифомъ Волоцкимъ. Соборъ 1504 года опредѣлилъ подвергнуть еретиковъ страшнымъ казнямъ. Конечно казни не могли вдругъ уничтожить всѣхъ еретиковъ: болѣе скромные и невыдающіеся ничѣмъ особеннымъ еретики продолжали существовать и послѣ эпохи казней. Іосифъ Волоцкій хотѣлъ уничтожить и это зло, и потому требовалъ новыхъ преслѣдованій еретиковъ и убѣждалъ не вѣрить ихъ

выступить открыто противъ личности уважаемой княземъ и притомъ выступить ему, Вассіану, за которымъ еще имѣлись старые счеты. Въ томъ, что Вассіанъ приписалъ свое посланіе всѣмъ старцамъ заволжскимъ («изъ Кириллова монастыря старцы, да и всѣ заволжскіе старцы положили тому посланію старца Іосифа свидѣтельство супротивно», такъ начинается отвѣтное посланіе старцевъ), нельзя видѣть предосудительнаго съ его стороны подлога. Онъ хорошо зналъ взгляды своихъ сподвижниковъ, изъ которыхъ многіе дѣйствительно проводили взглядъ на еретиковъ одинаковый съ Вассіаномъ, а нѣкоторые изъ нихъ раздѣляли даже болѣе гуманный, чѣмъ какой проводилъ самъ Вассіанъ. Это видно будетъ ниже. Вассіанъ, какъ одинъ изъ выдающихся и вліятельныхъ членовъ заволжской братіи, изъ которыхъ нѣкоторые, можетъ быть, прибыли вмѣстѣ съ Ниломъ въ Москву и находились теперь здѣсь, безъ всякаго смущенія могъ взять на себя иниціативу дѣла и изложить въ особомъ посланіи взгляды своей братіи по жгучему вопросу своего времени, причемъ, конечно, не преминули отразиться въ посланіи и специфическія особенности склада его личнаго характера.

Костомаровъ предполагаетъ, что авторомъ посланія могъ быть самъ Нилъ Сорскій (Русская Исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей, вып. II, стр. 376). Хрущовъ говоритъ, что авторъ посланія могъ быть Вассіанъ Косой (Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 188). Невоструевъ прямо приписываетъ посланіе Вассіану Косому (Разсмотрѣніе сочиненія Хрущова: Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Волоцкаго, 48—49). Посланіе старцевъ, равно какъ и посланіе Іосифа къ Василію Іоанновичу, на которое оно служитъ отвѣтомъ, напечатано въ Древней Россійской Вивліоѳикѣ, томъ XVI. Мы пользовались обоими посланіями въ рукописи Новгородской Софійской библіотеки № 1489, л. 290—293.

покаянію, какъ вынужденному. Это онъ высказывалъ между прочимъ въ посланіи къ великому князю Іоанну Васильевичу на еретика Кленова, которое было написано въ томъ же 1504 году по поводу присылки въ Волоколамскій монастырь на покаяніе осужденнаго на соборѣ еретика Семена Кленова. [1]

Крайнія требованія Іосифа вызвали новый протестъ со стороны проповѣдниковъ христіанской любви и снисхожденія къ заблуждающимся братіямъ. Вскорѣ появилось новое посланіе заволжскихъ старцевъ, въ которомъ опровергались воззрѣнія Іосифа, касающіяся еретическаго вопроса. Въ немъ доказывалось, что не слѣдуетъ разыскивать и истязать еретиковъ въ томъ случаѣ, если они держатъ ересь въ тайнѣ, не распространяя и не обнаруживая ее ни въ чемъ. Здѣсь точно также доказывалось, что еретика или отступника, если только онъ принесетъ покаяніе, слѣдуетъ принимать въ церковь и допускать до св. причащенія. Авторомъ втораго отвѣтнаго посланія старцевъ Іосифу скорѣе всего могъ быть тотъ же Вассіанъ Косой. Это «любопрепирательное посланіе», какъ называетъ его Іосифъ, не дошло до насъ. О содержаніи его можно судить только по отвѣту на него самаго Іосифа. Послѣдній отвѣчалъ старцамъ посланіемъ «о повиновеніи соборному опредѣленію» [2], въ которомъ онъ обвиняетъ старцевъ, что они пишутъ «самочиніемъ и самоизмышленіемъ, а не отъ божественнаго писанія» и снова отстаиваетъ предъ ними истинность своихъ взглядовъ на еретиковъ, и особенно настаивалъ на томъ, что слѣдуетъ разыскивать еретиковъ. На ту же тему и около того же самаго времени написаны были имъ и послѣднія три слова Просвѣтителя.

Въ октябрѣ 1503 года умеръ Іоаннъ III. [3] Престолъ занялъ Василій Іоанновичъ, относившійся съ уваженіемъ къ Іосифу, но человѣкъ не раздѣлявшій симпатій и антипатій къ опальнымъ своего отца и смотрѣвшій на нихъ вполнѣ безпристрастно. Какъ родственникъ, какъ просвѣщенный и даровитый человѣкъ, и наконецъ какъ ученикъ замѣчательнѣйшаго и всѣми уважаемаго под-

---

[1] Рукоп. Импер. Пуб. библ. Q. XVII, № 64, л. 205.

[2] Рук. Имп. публ. библ. F. I, № 229, л. 333—345. Рукоп. главн. архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ, въ Москвѣ, № 747 нов. катал. и № 1277 стар. катал., л. 431—441.

[3] Полн. Собр. Рус. Лѣт, т. VIII, 245; т. IV, 281.

вижника Нила Сорскаго, Вассіанъ легко могъ обратить на себя вниманіе Василія Іоанновича. Онъ дѣйствительно достигъ того, что вошелъ въ его милость и сдѣлался при дворѣ великаго князя своимъ домашнимъ человѣкомъ. Находясь въ Москвѣ, онъ проживалъ то въ Симоновѣ, то въ Чудовѣ монастыряхъ—самыхъ богатыхъ и знаменитыхъ. Живя въ монастырѣ, Вассіанъ обставилъ свою жизнь по-боярски, привольно, получая даже столъ изъ дворца великаго князя [1]. Вліяніе Вассіана при дворѣ росло и развивалось прогрессивно. Наконецъ онъ достигъ того, что сдѣлался необходимымъ человѣкомъ для Василія Іоанновича, который называлъ его подпорою своей державы, умягченіемъ сердца, утоленіемъ гнѣва.... обогащеніемъ души, *наставникомъ нелицемѣрной любви и братолюбія*. Однимъ словомъ Вассіанъ съ теченіемъ времени занялъ при дворѣ положеніе всесильнаго временщика [2]. Къ несчастію для Іосифа въ апрѣлѣ 1511 года умеръ митрополитъ Симонъ, рѣшавшій всѣ вопросы на соборахъ въ духѣ Іосифа и служившій ему немаловажною поддержкою. Послѣ Симона митрополитомъ сдѣланъ былъ, можетъ быть не безъ вліянія Вассіана, Варлаамъ, строгій аскетъ и человѣкъ вполнѣ сочувствующій идеямъ Вассіана и всей заволжской братіи [3]. Создавъ для себя очень выгодное во всѣхъ отношеніяхъ положеніе при дворѣ, Вассіанъ задался цѣлію проводить свои идеи въ жизнь общества. Первымъ его дѣломъ было смягчить великаго князя по отношенію къ еретикамъ и онъ дѣйствительно началъ усердно печаловаться за нихъ предъ великимъ княземъ [4]. Но усилія Вассіана разбились о настойчивость Іосифа Волоцкаго. Послѣ соборнаго осужденія 1504 года послѣдовали страшныя казни. Нѣкоторые изъ еретиковъ, устрашенные ими, начали приносить покаяніе, покаяніе, по словамъ Іосифа, притворное. Между тѣмъ нѣкоторые епископы и старцы, повѣривъ истинности ихъ покаянія, начали ходатайствовать предъ великимъ княземъ о поми-

---

[1] Зиновій Отенскій Истины показаніе, 900—901.

[2] Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1847 г., № VIII. О сочетаніи втораго брака Василія Іоанновича, 2. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1847 г., № VII. Преніе митроп. Даніила съ Максимомъ Грекомъ, 11.

[3] Полн. Собр. Рук. Лѣт. т. VI, 252; т. VIII, 252. Рукоп. Имп. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 292—294.

[4] Отношенія иноковъ Кириллова и Іосифова монастырей въ XVI в. Прибавл. къ твор. св. отцевъ, ч. X, 506.

лованіи ихъ. Великій князь, «исполнившись св. Духа», отвѣчалъ имъ съ гнѣвомъ: «владыки! печалуетеся о волкахъ христіанскія вѣры. Егда волки овцы снѣдятъ, а сами ся растекутъ, гдѣ тогда волковъ возмете (найдете)? Они же слышаша сія, отыдоша бездѣлни». Іосифъ торжествовалъ, но торжество ему досталось цѣною многихъ хуленій и поношеній и такихъ, которыя «еже нелѣть писанію предати». Поруганія сыпались прежде всего со стороны владыкъ и старцевъ, заступавшихся за покаявшихся еретиковъ. Въ виду продолжавшагося существованія ереси и сочувствія къ еретикамъ со стороны нѣкоторыхъ православныхъ Іосифъ около 1510—1511 года обратился съ новымъ посланіемъ къ Василію Іоановичу о преслѣдованіи еретиковъ. Не ограничиваясь однимъ этимъ, онъ, по словамъ одного его біографа, продолжалъ дѣйствовать на великаго князя и другими посланіями, «непрестанно пиша въ нихъ, къ державному посылая, дабы ихъ (еретиковъ) покаянію не вѣрилъ». Отвѣтомъ на всѣ посланія Іосифа было то, что «державный повелѣ еретиковъ всѣхъ въ темницу вмѣтати и быти неисходнымъ до кончины живота ихъ». Услышавъ объ этомъ, Іосифъ, по словамъ того же біографа, воздаде славу Богу, Отцу и Сыну, и Св. Духу [1].

Іосифъ Волоцкій такимъ образомъ достигъ полнаго торжества надъ еретиками и надъ Вассіаномъ, но торжество его не обходилось и безъ непріятностей. Былъ такой случай. Два постриженника Волоколамскаго монастыря (Діонисій Звенигородскій и Нилъ Полевъ), ушедшіе съ позволенія Іосифа подвизаться на Бѣлоозеро, спустя нѣкоторое время дали знать Іосифу особой грамотой о существованіи, какъ имъ представлялось, ереси между скитниками Бѣлозерскими. Дѣло дошло до великаго князя, который обратился съ укоромъ къ Вассіану. Тотъ сумѣлъ такъ ловко поставить дѣло и выгородить своихъ пустынниковъ, что пострадали сами же доносчики—Іосифляне, пустыни которыхъ были сожжены и сами они отданы были подъ начало въ Кирилловомъ монастырѣ, а священникъ, принесшій отъ нихъ грамоту, былъ подвергнутъ пыткамъ,

---

[1] Рук. Имп. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 202. Великія минеи-четьи, Сентябрь, стр. 474—475.

[2] Приб. къ Твор. св. отцевъ, ч. X. Письмо о нелюбкахъ, 506—507. Рук. Син. библ., № 927.

во время которыхъ онъ и умеръ. Вассiанъ продолжалъ дѣйствовать противъ Iосифа и на литературномъ поприщѣ. Онъ написалъ противъ него и противъ проводимыхъ имъ тенденцiй цѣлое обширное сочиненiе, называемое имъ «тетрадями», въ которомъ онъ опровергаетъ положенiя Iосифа, несогласныя съ убѣжденiями заволжскихъ старцевъ [1]. Тяжелѣе всего для Iосифа было то, что онъ не могъ отвѣчать на оскорбленiя своего противника. Вассiанъ добился того, что самому Iосифу воспрещено было великимъ княземъ «противу его рѣчей говорити и писати». Находясь въ такомъ критическомъ положенiи, Iосифъ обратился съ убѣдительнымъ посланiемъ къ своему старому другу, а теперь ближнему боярину великаго князя, Василiю Челядину, въ которомъ просилъ его ходатайства предъ великимъ княземъ, чтобы тотъ позволилъ ему писать противъ полемическихъ сочиненiй и нападокъ Вассiана [2]. Посланiе

[1] Полемич. соч. Вассiана. Прав. Собесѣд. 1863 г., ч. III предисловiе, 97. Сравн. Хрущовъ. Изслѣдованiе о сочиненiяхъ Iосифа Санина, 246. 248—249. Тетради Вассiана не сохранились до настоящаго времени. О существованiи обширныхъ полемическихъ сочиненiй Вассiана, обозначаемыхъ имъ названiемъ тетрадей, можно догадываться изъ слѣдующаго обстоятельства. Ссылки на нихъ находятся въ сокращенномъ сочиненiи—дiалогѣ Вассiана, который, какъ можно судить по нѣкоторымъ выраженiямъ, написанъ былъ Вассiаномъ уже по смерти Iосифа, когда онъ такимъ образомъ сводилъ и обобщалъ результаты своей полемики съ нимъ. (Полемич. соч. Вассiана. Прав. Соб. 1863 г., III, 210). Изъ посланiя Iосифа къ В. Челядину мы узнаемъ, что Вассiанъ въ своихъ посланiяхъ уподоблялъ Iосифа за его немилосердiе къ еретикамъ еретику Новату. Между тѣмъ въ сохранившихся до настоящаго времени и изданныхъ сочиненiяхъ Вассiана не находится подобнаго сравненiя и уподобленiя, оно встрѣчается только въ его дiалогѣ, написанномъ уже по смерти Iосифа. Значитъ кромѣ извѣстныхъ намъ были такiя сочиненiя Вассiана, въ которыхъ онъ называлъ Iосифа еретикомъ, подобнымъ Новату. Далѣе въ изданныхъ сочиненiяхъ Вассiана находятся ссылки его напр. на одиннадцатое слово и десятую главу его несохранившихся до насъ тетрадей. (Прав. Собес. ч. III, 208). Во всякомъ случаѣ слова и главы здѣсь уже никакъ нельзя отождествлять съ краткими пунктами дiалога, такъ какъ понятiя главы, слова, или краткаго положенiя очень неодинаковы между собою. Наконецъ косвеннымъ образомъ подтверждается извѣстное предположенiе посланiемъ самого Iосифа къ Челядину, гдѣ онъ между прочимъ жалуется на Вассiана, что тотъ «*писанiю предаетъ, да и разсылаетъ посланiя* противъ него Iосифа». Преосвящ. Макарiй (Исторiя Рус. Церкви, т. VII, 258 въ примѣчанiи) и Невоструевъ (Разсмотрѣнiе книги Хрущова: Изслѣдованiе о сочиненiяхъ Iосифа Санина, 60—66) отрицаютъ существованiе другихъ кромѣ сохранившихся до настоящаго времени сочиненiй Вассiана.

[2] Рукоп. Импер. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 292—294.

оказало соотвѣтствующее дѣйствіе. Іосифъ достигъ того, что ему позволено было писать противъ своего сильнаго связями и положеніемъ противника. Дѣйствительно онъ и написалъ противъ него особое довольно обширное, состоящее изъ девяти словъ, сочиненіе. Это сочиненіе не сохранилось до насъ. О существованіи его мы знаемъ только изъ указаній, находящихся въ краткихъ полемическихъ сочиненіяхъ Вассіана [1].

О характерѣ обоихъ полемическихъ сочиненій можно судить только на основаніи сохранившагося въ извѣстныхъ дошедшихъ до насъ сочиненіяхъ Вассіана-краткаго его трактата, изложеннаго имъ въ діалогической формѣ. Діалогъ мѣтко характеризуетъ противоположность воззрѣній полемизирующихъ и источники, изъ которыхъ она исходила. Іосифъ писалъ между прочимъ: «яко подобаетъ православнымъ христіанамъ учительство приводити отъ ветхихъ писаній и божественнымъ писаніемъ новаго завѣта». Вассіанъ на это отвѣчалъ: «аще отъ ветхаго закона къ новому закону что приведено отъ святыхъ Христовыхъ устъ отъ Евангелія и отъ апостольскихъ посланій и отъ святыхъ правилъ седьми соборовъ и отъ помѣстныхъ, сіе пріемлемъ. Аще ли же кто нововведетъ, или что приложитъ, или уложитъ кромѣ *Евангелія и Апостола и правилъ и въ святыхъ правильхъ,* сего иноязычника и мытаря именуемъ и проклятію предаемъ». Увлекаясь болѣе строгостью ветхаго завѣта и черпая оттуда для себя доводы, Іосифъ съ точки зрѣнія своихъ взглядовъ подозрительно смотрѣлъ на ученіе Вассіана о милосердіи Божіемъ, какъ основаніи для обращенія съ еретиками, и видѣлъ въ немъ покровителя самихъ еретиковъ. Въ недошедшемъ до насъ сочиненіи Іосифа находился между прочимъ трактатъ «о томъ, еже Вассіанъ глаголетъ и пишетъ о милосердіи Божіи, яко всѣхъ хощетъ спасти, сіе убо пишетъ еретикомъ хотя устроити жизнь не мятежну, яко да не боящеся еретицы прельщаютъ и въ жидовство отводятъ». Вассіанъ на такое обвиненіе съ достоинствомъ возражалъ: «вѣмъ, истинно милосердіе Божіе, яко всѣхъ Богъ хощетъ спасти и въ разумъ истинный грѣшныхъ привести покаяніемъ, яко же мытаря, и блудницу и отступниковъ и всѣхъ согрѣшающихъ». Самое разногласіе во взглядѣ на еретиковъ между Вассіаномъ и Іосифомъ заключалось въ томъ, что Іосифъ требовалъ для

---

[1] Прав. Собес. 1863 г., ч. III, 200—210. Ср. Хрущовъ. Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Санина, 248—249.

нихъ заточеній и лютыхъ казней и смерти, между тѣмъ какъ Вассіанъ, соглашаясь съ нимъ въ томъ, что не кающихся еретиковъ дѣйствительно священному собору должно проклинать, а царямъ и князьямъ подобаетъ ихъ заточить и казнить (*но не «въ главу»*) т. е. наказывать исправительными мѣрами. Но что касается до кающихся еретиковъ, то тѣхъ священное писаніе повелѣваетъ принимать на покаяніе. Здѣсь Вассіанъ повторяетъ то, что имъ прежде писано было въ его «любопрепирательномъ посланіи» Іосифу.

Кромѣ доселѣ разсмотрѣнныхъ полемическихъ сочиненій Вассіана по еретическому вопросу отъ него сохранилось еще особое сочиненіе «собраніе на Іосифа Волоцкаго», гдѣ онъ также трактуетъ объ отношеніи къ еретикамъ.[1] Здѣсь Вассіанъ обвиняетъ Іосифа за его непомѣрную ревность къ истребленію еретиковъ, *въ мірской гордости*, отсутствіи здраваго смысла, въ извращеніи установленій св. отецъ, а главное въ противорѣчіи евангельскому ученію.[2] Такимъ образомъ изъ словъ Вассіана, равно какъ изъ всего характера его полемики по еретическому вопросу видно, что онъ ратовалъ за еретиковъ не по *личной* симпатіи къ нимъ, а тѣмъ болѣе не по солидарности съ ними въ религіозныхъ убѣжденіяхъ, а здѣсь онъ только проводилъ и примѣнялъ къ дѣлу гуманный взглядъ на этотъ предметъ своего учителя Нила.

Литературная полемика между Іосифомъ Волоцкимъ и Вассіаномъ Патрикѣевымъ изъ за еретическаго вопроса характеризуетъ Іосифа, какъ проповѣдника крайнихъ мѣръ, какъ писателя проводившаго одностороннія воззрѣнія. Въ болѣе свѣтломъ видѣ является Вассіанъ Патрикѣевъ. Онъ не былъ проповѣдникомъ полной свободы совѣсти; онъ требовалъ для еретиковъ неболѣе, какъ только «умѣренѣ»[3] относиться къ нимъ и допускалъ для нихъ церковныя и гражданскія кары: отлученія отъ церкви и ссылки и заточенія, но безусловно отрицалъ наказаніе ихъ смертію. Разсматриваемый съ этой стороны взглядъ Вассіана болѣе отвѣчалъ историческимъ

---

[1] Прав. Собес. 1863 г. ч. III. Полемическія сочиненія Вассіана, 180, 198—200.

[2] На взводимыя на него его антагонистами обвиненія, что онъ защищаетъ еретиковъ и даетъ имъ возможность свободнаго проживанія Вассіанъ отвѣчаетъ словами: «сими (т. е. обвиненіемъ его въ покровительствѣ еретикамъ) разумъ вашъ есть осудити неповиннаго: яко не еретическую злобу заступающе, *но о Спасовѣ заповѣди, правильномъ ученіи* побороающе правильнѣ глаголемъ».

[3] Прав. Соб. 1863 г. ч. III 199.

условіямъ и судьбамъ русскаго народа, равно какъ болѣе гармонировалъ съ существовавшими на этотъ счетъ установленіями и съ дѣйствовавшей тогда практикой, чѣмъ доведенный до послѣдней крайности взглядъ Іосифа Волоцкаго. Вассіанъ Косой является такимъ образомъ представителемъ русскаго народнаго гуманизма, который съ своей точки зрѣнія не безъ основанія называлъ мучениками тѣхъ, которые приносили раскаяніе. Но идея истинно евангелической любви, положенная Вассіаномъ, подъ вліяніемъ Нила Сорскаго, какъ руководительное начало для опредѣленія отношеній къ еретикамъ, послужила для нѣкоторыхъ изъ заволжскихъ старцевъ началомъ и основаніемъ къ полному отрицанію преслѣдованія еретиковъ.

Полемика изъ за еретиковъ перешла и къ ученикамъ Іосифа и поддерживалась и другими заволжцами. Такъ Нилъ Полевъ, постриженникъ Волоколамскаго монастыря, ведетъ горячую переписку съ однимъ изъ заволожскихъ старцевъ по имени Германомъ, въ которой первый со всею горячностью Іосифовскаго ученика вооружается противъ враговъ христіанства и отступниковъ отъ православной вѣры христіанской, тогда какъ послѣдній, вполнѣ вѣрный духу и преданіямъ Нила Сорскаго, утверждаетъ, что «не подобаетъ намъ судити никого ни вѣрна, ни невѣрна, но подобаетъ молитися о нихъ, а въ заточенія не посылати.»[1] Изъ словъ Германа видно, что онъ идетъ далѣе Вассіана, когда онъ отрицаетъ даже законность самыхъ заточеній въ примѣненіи къ еретикамъ.

Обсужденіе вопроса объ отношеніи къ еретикамъ продолжалось и послѣ смерти Іосифа Волоцкаго и у другихъ учениковъ его и послѣдователей. Одною изъ существеннѣйшихъ причинъ, вызвавшихъ появленіе ереси жидовствующихъ, были многіе недостатки современной церковной жизни. Изъ нихъ особенно рельефно выступалъ на видъ упадокъ нравственности въ монашествѣ, который находился въ причинной зависимости съ правомъ монастырей на

---

[1] Два посланія Нила Полева къ старцу Герману мнѣ извѣстны въ нѣсколькихъ спискахъ: въ рук. Моск. дух. акад. Сборникъ № $^{235}/_{661}$. Волок. л. 128—149 и въ рук. главн. архива министр. иностр. дѣлъ въ Москвѣ № 140 нов. кат. 195, по старому каталогу 78—85. Прекрасный списокъ посланій Нила находится въ рукописи Волоколамскаго монастыря, хранящейся въ монастырской ризницѣ, № $^{26}/_{679}$ л. 179—188. Первое посланіе Нила Полева, хотя и безъ конца, находится въ рукописи Волок. мон., хранящ. въ монастырской ризницѣ, № $^{142}/_{484}$ л. 1—3.

владѣніе землями и крестьянами, коимъ они иногда пользовались въ самой широкой степени. Естественно отсюда, что вмѣстѣ съ упадкомъ истинно-монашеской жизни могли являться попытки къ искорененію нравственной деморализаціи монашества путемъ уничтоженія причинъ такъ или иначе способствующихъ ей. Еще митроп. Кипріанъ (+1406) считалъ несогласнымъ съ духомъ истиннаго подвижничества управлять монастырямъ имѣніями и крестьянами.[1] Когда же появилась и стала распространяться ересь жидовствующихъ, слишкомъ живо затронувшая и монашество и на основаніи неудовлетворительности его нравственнаго состоянія отвергавшая его въ самомъ принципѣ, какъ церковное, такъ и гражданское правительство, равно какъ и всѣ ревнители истиннаго благочестія, вынуждены были принять мѣры къ поднятію нравственнаго уровня современнаго монашества. Поэтому и не удивительно, что на соборѣ 1503 года, разсуждавшемъ о многихъ предметахъ, касающихся церковнаго исправленія, поднятъ былъ и вопросъ о земельныхъ владѣніяхъ монастырей, которыя признавались источникомъ и корнемъ зла, разъѣдавшаго современное монашество. Въ числѣ членовъ собора находились и представители скитниковъ—Паисій Ярославовъ и его ученикъ Нилъ Сорскій, и очень вѣроятно, и Вассіанъ Косой, и представитель общежительныхъ монастырей Іосифъ Волоцкій. Іоаннъ III рано сблизился съ представителями скитскаго монашества и относился къ нимъ съ большимъ уваженіемъ.[2] Иниціатива поднятія вопроса о монастырскихъ земляхъ на соборѣ принадлежала заволжцамъ. Немедленно послѣ собора о вдовыхъ попахъ, присутствовавшій на немъ Нилъ Сорскій, въ видахъ возвышенія нравственности въ монашествѣ, подалъ великому князю мысль объ отобраніи земельныхъ владѣній у монастырей, чтобы тѣмъ дать возможность инокамъ самимъ трудиться надъ своимъ духовнымъ развитіемъ и въ то же время самимъ поддерживать свое существованіе. Его поддерживали и другіе пустынники. Іосифъ Волоцкій выступилъ противникомъ Нила на соборѣ. Его же сторону приняло и большинство членовъ собора. Въ защиту сво-

---

[1] Акты историч. т. I № 253, 479—480.

[2] И вообще «нестяжатели скитники», по словамъ одного современника, ради крѣпкаго жительства и добродѣтели множества имѣли великое дерзновеніе къ державному и были зѣло пріемлемы и почитаемы отъ него. (Житіе Іосифа Волоцкаго, составленное неизвѣстнымъ).

его мнѣнія Іосифъ представилъ множество каноническихъ и историческихъ доказательствъ и практическихъ соображеній. «Аще у монастырей селъ не будетъ, говорилъ между прочимъ Іосифъ въ защиту своего мнѣнія, какъ *честному и благородному человѣку* постричися? И аще не будетъ честныхъ старцевъ, отколѣ взять на митрополію, или архіепископа и на всякія честныя власти? А коли не будетъ честныхъ старцевъ и благородныхъ, ино вѣрѣ будетъ поколебаніе.»[1] Мнѣніе Іосифа восторжествовало. Соборъ призналъ монастырскія земли неприкосновенными и въ такомъ смыслѣ далъ отвѣтъ великому князю. Въ самомъ редактированіи соборнаго отвѣта проглядываетъ участіе Іосифа. Онъ отличается обширными знаніями. Въ немъ для извѣстной цѣли подобраны примѣры и изъ ветхозавѣтной исторіи и изъ новозавѣтной, помѣщено нѣсколько постановленій соборовъ и греческихъ императоровъ, а также русскихъ князей, представлены примѣры изъ исторіи русскихъ и греческихъ монастырей и т. под.[2]

Дѣло Нила и заволжскихъ старцевъ было такимъ образомъ проиграно. Но этимъ вопросъ о монастырскихъ имуществахъ далеко еще не кончился. Соборъ 1503 года положилъ собою только начало развитію и литературному обсужденію вопроса. Рѣшенный юридически, вопросъ о монастырскихъ имуществахъ продолжалъ развиваться въ литературѣ и пріобрѣлъ себѣ какъ защитниковъ, такъ и противниковъ. Результатомъ была ожесточенная продолжительная полемика между выдающимися лицами обоихъ направленій, въ которой обѣ полемизирующія стороны не могли долго удержаться въ должныхъ границахъ и переходили къ крайностямъ. Не даромъ неизвѣстный современникъ, приступая къ описанію собора 1503 года, сдѣлалъ предварительное вступленіе, замѣтивъ,

---

[1] Дѣятельность Іосифа Волоцкаго на соборѣ о церковныхъ имуществахъ обстоятельно изложена въ житіи его, составленномъ неизвѣстнымъ. Изд. Невоструева. М. 1865 г. Чт. въ общ. любит. дух. просвѣщ. 1865 г. т. II приложеніе 115—120. Приб. къ твор. св. от. ч. X, 504—505; 508—512.

[2] Отвѣтъ напечатанъ въ сочиненіи А. Павлова: Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи, вып. 1, 41—47. Я читалъ этотъ отвѣтъ въ рукоп. Моск. духовн. Акад. № 514/151. л. 426—433. Теорія о неотчуждаемости земельныхъ церковныхъ имуществъ появилась въ грекоримской имперіи и перенесена была на Русь вмѣстѣ съ памятниками византійскаго церковнаго права. Горчаковъ. О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и св. синода, 135—168.

что «дiаволъ *мнѣнiемъ* несмирну вражду положи» между Iосифомъ Волоцкимъ и Ниломъ Сорскимъ.[1] Но къ личности Нила Сорскаго никакъ не возможно относить какихъ бы то ни было проявленiй несмирной вражды, о которой говоритъ современникъ, несомнѣнно Iосифлянинъ, имѣя въ виду здѣсь на первомъ планѣ личность своего учителя Iосифа. Правда и Нилъ не могъ пройти молчанiемъ бросавшихся всякому въ глаза недостатковъ современнаго ему монашества. И отъ него осталось нѣсколько посланiй съ обличительнымъ оттѣнкомъ. Таковы напр. его посланiя «о пользѣ» и «о мнихахъ кружающихъ»[2] Но сочиненiя эти чужды всякаго полемическаго задора, они представляютъ изъ себя самую объективную передачу, простое констатированiе фактовъ монашеской распущенности, очевидныхъ для каждаго и не затрогивавшiя никого. Вообще послѣ собора 1503 года, рѣшившаго дѣло не въ его духѣ, Нилъ замолчалъ.

Не такъ спокойно отнеслись къ монастырскому вопросу другiе Бѣлозерскiе старцы. Вмѣсто Нила защитникомъ и проводникомъ его идей и самымъ ярымъ противникомъ вотчинныхъ правъ монастырей выступилъ все тотъ же энергическiй Вассiанъ Косой Патрикѣевъ. Начало полемики, точно также какъ и по вопросу о еретикахъ, положилъ Вассiанъ. Во время соборныхъ дѣянiй 1503 года онъ, какъ извѣстно, находился въ Москвѣ. Недовольный, какъ и всѣ скитники, рѣшенiемъ собора, онъ распространилъ между грамотными людьми написанное имъ самимъ разсужденiе о неприличiи монастырямъ владѣть вотчинами, при чемъ онъ однако по чисто личнымъ, извѣстнымъ уже практическимъ соображенiямъ, умолчалъ о имени самаго автора разсужденiя.[3] Въ своемъ разсуж-

---

[1] Приб. къ твор. св. отц. X, 508.

[2] Рук. моск. дух. акад. № 185 л. 350. Чт. въ Общ. люб. дух. просвѣщ. 1872 кн. XI—XII, стр. 351—352. Христiан. чт. 1877 г. № 1—2, 156. Преп. Нилъ Сорскiй Спб. 1864 г. 173—174. Рук. библ. Царскаго № 274.

[3] Сочиненiе изд. проф. Бодянскимъ въ Чт. Общ. ист. и др. Рос. 1859 г кн. III отд. 3. Касательно принадлежности этого сочиненiя перу Вассiана существуютъ сомнѣнiя. Редакцiя Прав. Собесѣдника, издавшая въ 1863 г. несомнѣнныя подлинныя сочиненiя Вассiана, отвергла происхожденiе названнаго выше сочиненiя отъ князя инока. Прав. Собес. 1863 г. ч. III, 82—96. Но въ разсужденiи нѣтъ ничего такого, почему бы его нельзя признать за произведенiе Вассiана, какъ замѣтилъ это и покойный Невоструевъ. (Разсмотрѣнiе книги Хрущева: Изслѣдованiе о сочиненiяхъ Iосифа Санина, 64—65). Преосвящ. Макарiй склоняется въ

деніи Вассіанъ устанавливаетъ основныя положенія критическаго воззрѣнія заволжскихъ отцовъ. Внимательное изученіе современной церковной письменности и особенно содержавшихся въ ней данныхъ для опредѣленія законности или незаконности монастырскихъ правъ на владѣніе вотчинами убѣдило Вассіана въ неудовлетворительномъ состояніи многихъ церковныхъ памятниковъ. Поэтому на многіе доводы, которые представлялись защитниками монастырскихъ владѣній, онъ въ своемъ полемическомъ разсужденіи отвѣчалъ выраженіемъ сомнѣнія въ ихъ авторитетности и подлинности.[1] Заподозривъ основательность доводовъ вотчинниковъ, Вассіанъ устанавливаетъ свой положительный принципъ для опредѣленія законности вотчинныхъ правъ монаховъ—это вѣрность духу новаго завѣта, высота евангельскаго ученія.[2] Всегда исходя съ строго евангельской точки зрѣнія, Вассіанъ далѣе рисуетъ въ своемъ разсужденіи современную ему распущенную жизнь монаховъ и основательно видитъ въ ней противорѣчіе съ нравственными требованіями, изложенными въ Евангеліи.[3]

Разсужденіе Вассіана произвело сильное впечатлѣніе на сторонниковъ монастырскаго владѣнія и они поняли его какъ вызовъ на борьбу. Іосифъ Волоцкій въ отвѣтъ на разсужденіе Вассіана написалъ свое «Отвѣщаніе любозазорнымъ». Основная идея отвѣщанія любозазорнымъ, гдѣ онъ, не называя Вассіана по имени, тѣмъ не менѣе очень ясно намекаетъ на него, когда онъ вооружается противъ того, «кто есть презорливъ, велехваленъ, высоко-

---

пользу принадлежности разсужденія перу Вассіана (Ист. Русск. Цер. т. VII, 259). Это полемическое сочиненіе въ болѣе полномъ видѣ съ приписаніемъ его Валаамскимъ чудотворцамъ находится въ Рук. имп. пуб. библ., изъ древнехран. Погодина № 1316.

[1] «Мнози книжницы во инокѣхъ, пишетъ онъ, по діаволю лестному умышленію, изъ св. божественныхъ книгъ, и изъ праведныхъ житіи выписываютъ и выкрадываютъ изъ книгъ преподобныхъ и святыхъ отецъ писаніе, и на тожъ мѣсто и въ тѣже книги приписываютъ лучшая и полезная себѣ вносятъ на собраніе свидѣтельства, яко бы то се подлинно святыхъ писаніе».

[2] «Процвѣла новая благодать, а ветхая ихъ лжа попралася вся», въ подобныхъ выраженіяхъ неоднократно повторяетъ Вассіанъ свою любимую мысль о превосходствѣ и неуклонномъ слѣдованіи духу новозавѣтнаго ученія.

[3] Вассіанъ отзывается о современныхъ ему монахахъ, что они окаянные и многогрѣшные «вылгали у Всемилостиваго Спаса, у небеснаго Владыки таковый нося образъ».

шіявъ, величавъ, укоряя благое и любя зазоры»[1], написаннаго въ виду упрековъ Вассіана русскому монашеству за отступленіе отъ древняго благочестія, состоитъ въ томъ, чтобы выставить преимущественно однѣ похвальныя стороны монастырской жизни. Поэтому Іосифъ разсматриваетъ высокіе подвижническіе труды первыхъ русскихъ иноковъ и затѣмъ послѣдующаго и ближайшаго времени и наконецъ труды своихъ современниковъ, которыхъ онъ самъ видѣлъ, странствуя по монастырямъ, и въ концѣ концовъ проникается такимъ убѣжденіемъ и заявляетъ, что «многихъ видѣлъ и о инѣхъже слышалъ, иже бяху святи и честни, иночески живуще во всѣхъ монастыряхъ русскія земли», и притомъ въ самомъ подавляющемъ большинствѣ—«живя по свидѣтельству *общежительныхъ преданій*»[2].

Полемическое разсужденіе Вассіана встревожило не только одного Іосифа Волоцкаго, но и всѣхъ лицъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ сохраненія за монастырями вотчинныхъ правъ и державшихся одинаковыхъ съ нимъ воззрѣній. Въ 1505 г. явилось сочиненіе, написанное по повелѣнію какого-то епископа, въ которомъ защищалось право духовенства владѣть вотчинами[3]. Это посланіе еще болѣе усилило взаимный антагонизмъ направленій.

Къ несчастію для Іосифа Волоцкаго одновременно съ полемикою противъ Вассіана ему пришлось защищать принципъ неприкосновенности монастырскихъ имуществъ и противъ посягательствъ

---

[1] Подобныя черты характера приписывались Вассіану не однимъ Іосифомъ, а даже Іоанномъ III. Соловьевъ. Исторія Россіи, т. V, изд. 3, 88.

[2] Отвѣщаніе любозазорнымъ напечатано въ Чт. Общ. Ист. и Др. Рос. 1847 г., № 7; оно же служитъ 10 главою монастырскаго устава и напечатано также въ Великихъ Четьихъ Минеяхъ. Сентябрь, 546—563.

[3] Сочиненіе имѣетъ слѣдующее названіе: «Слово кратко противу тѣхъ иже въ вещи священные, подвижные и неподвижные, соборные церкви вступаются, и отъимати противу спасенія души своея дерзаютъ, заповѣди Божія и церковные презирающе и православныхъ царей и великихъ князей истинное съ клятвою законоположеніе разоряюще и заповѣди Божія пріобидяще.» Рук. Москов. Синод. быв. патр. библ. № $^{320}/_{759}$ XVI в. л. 195—255. Рук. Москов. Пуб. Муз. № 1257 XVI в. л. 191—263. Послѣдняя рукопись написана въ Волоколамскомъ монастырѣ инокомъ его Вассіаномъ, бывшимъ архимандритомъ Возмицкимъ. Это самое сочиненіе мнѣ извѣстно еще по рукописи графа А. С. Уварова, гдѣ оно имѣетъ названіе посланія «О свободѣ святые церкве.» Рукопись библ. графа Уварова, въ Порѣчьѣ, въ листъ, № 221. О характерѣ, авторѣ и происхожденіи этого сочиненія см. у Павлова—«Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель, 60—63.

своего удѣльнаго князя Өеодора Борисовича Волоцкаго на имущество самого Волоколамскаго монастыря, окончившихся переходомъ послѣдняго въ удѣлъ самого великаго князя и вызвавшихъ затѣмъ борьбу Іосифа съ Серапіономъ, архіепископомъ Новгородскимъ [1]. Въ этомъ духѣ написаны были имъ посланія—боярину Борису Васильевичу Кутузову [2] и Ивану Ивановичу Третьякову [3]. Кромѣ того Іосифъ счелъ нужнымъ написать особый новый трактатъ о неприкосновенности монастырскихъ имуществъ, извѣстный подъ краткимъ заглавіемъ: «о грабителехъ церкви.» [4] Въ этомъ сочиненіи, равно какъ и въ указанныхъ двухъ посланіяхъ, въ подтвержденіе извѣстныхъ мыслей находятся ссылки на Златоуста, на примѣры библейской и церковной исторіи, а также ссылки на Никона Черногорца. Здѣсь также приводится клятва на «обидящихъ св. Божіи церкви и монастыри», изреченная будто бы пятымъ вселенскимъ соборомъ. Но особенно много аргументовъ для своихъ взглядовъ Іосифъ черпаетъ изъ житій или, точнѣе, изъ чудесъ находящихся въ житіяхъ святыхъ: Стефана Сербскаго, Леонтія Ростовскаго, великомученика Мины, Өеодосія Печерскаго и другихъ. Каждое изъ чудесъ перечисленныхъ здѣсь святыхъ представляетъ грозный примѣръ божественной кары, поражающей святотатцевъ и особенно князей, поднимавшихъ когда-либо руку на церковную собственность. Особый отдѣлъ доказательствъ въ перечисленныхъ сочиненіяхъ Іосифа представляютъ изъ себя каноническія правила и узаконенія греческихъ императоровъ о неотъ-

---

[1] Объ этомъ см. въ «Изслѣд. Хрущова о сочиненіяхъ Іосифа Санина», 203—237.

[2] Др. Рос. Вивліоѳ. ч. XIV, изд. 2, 177—203. Есть въ рук. Моск. Публ. Музея № 1257 л. 122—151 и въ рук. Волоколамскаго монастыря, наход. въ монаст. ризницѣ, № $^{12}/_{484}$ л. 220—253.

[3] Отрывки изъ посланія къ Третьякову напечатаны въ Чт. Общ. Истор. и Древ. Рос. 1847 г. №VII отд. V, 15—16, а въ полномъ видѣ см. рук. Имп. Публ. Библ. Q. XVII, № 64, л. 222 и рук. той же библ. Q. XVII, № 50, л. 77—91, а также рук. Мос. Публ. Муз., № 1257 л. 86—121 и въ рук. Волокол. монастыря наход. въ монастыр. ризницѣ, № $^{12}/_{484}$ л. 253—293.

[4] Настоящее сочиненіе преп. Іосифа находится въ рук. Москов. Дух. Академіи № $^{233}/_{659}$ л. 532—556, а также въ рукописяхъ Импер. Публ. Библ. Q. XVII, № 15. (Изъ собр. гр. Толстаго, отд. II, № 254 л. 68—287) и Москов. Публ. Муз., № 1257, 264—297 и въ рукоп. Новгород. Соф. биб. № 1466 л. 368—359. Послѣдній списокъ имѣетъ сравнительно съ предыдущими списками нѣкоторыя позднѣйшія дополненія. Содержаніе памятника изложено у Павлова: «Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи», 55—60.

емлемости церковныхъ имуществъ. Вообще трактатъ Іосифа, равно какъ и его посланія къ Кутузову и Третьякову наполнены довольно вѣскими аргументами историческаго и церковно-каноническаго характера.

Дружный отпоръ, данный противникамъ земельной монастырской собственности, сильно затронулъ Вассіана, который рѣшился еще настойчивѣе дѣйствовать въ защиту своихъ убѣжденій. Съ этою цѣлью онъ написалъ цѣлый рядъ полемическихъ сочиненій, направленныхъ противъ земледѣльческихъ правъ монастырей и ихъ защитниковъ.

Основная идея всей полемики Вассіана по монастырскому вопросу въ принципѣ противоположна характеру полемики Іосифа Волоцкаго. Въ то время какъ послѣдній, какъ уже это было видно, большею частію исходилъ изъ историческихъ и каноническихъ основаній,—основаній формальныхъ по своему характеру, Вассіанъ въ своей полемикѣ держится одной преимущественно строго евангельской точки зрѣнія и болѣе всего вращается въ сферѣ нравственныхъ сужденій.

Общій положительный взглядъ Вассіана на монашество тождественъ со взглядомъ на него Нила Сорскаго. Вассіанъ написалъ по вопросу о монастырскихъ имуществахъ противъ Іосифа Волоцкаго два обширныхъ слова и предисловіе къ нимъ. Въ «предисловіи Нила и Вассіана на Іосифа, Волоцкаго игумена», предпосланномъ Вассіаномъ своимъ полемическимъ трудамъ [1] онъ высказываетъ отрицательный взглядъ на внѣшнее благоповеденіе, формализмъ общежительнаго монастырскаго устава [2], преимущественно намекая здѣсь на внѣшній формализмъ устава Іосифа Волоцкаго. Вмѣсто ревностнаго выполненія правилъ внѣшней монашеской дисциплины, Вассіанъ истинное призваніе и назначеніе инока видитъ въ томъ, чтобы вмѣстѣ съ молитвою, постомъ, воздержаніемъ и бдѣніемъ всегда заниматься изученіемъ книгъ пророковъ, апостоловъ и евангелія, однимъ словомъ свящ. писанія—для того, чтобы все это потомъ прилагать къ своей нравственной дѣятельности и духовному усовершенствованію.

Первое слово Вассіана противъ Іосифа: «Слово отвѣтно про-

---

[1] Полемическія сочиненія Вассіана. Прав. Собесѣд. 1863 г., ч. III, 102—104.

[2] Такъ между прочимъ Вассіанъ говоритъ: «гласъ молитвы есть молящихся умиленіе, а не въ пѣніихъ и гласѣхъ о званіи велегласнѣ благочестіе познавается.»

тиву кленущихъ истину евангельскую», [1] замѣчательно въ томъ отношеніи, что оно вполнѣ отображаетъ собою духъ и характеръ полемики Вассіана и всѣхъ его воззрѣній. Вассіанъ скептически здѣсь относится ко многимъ доводамъ, которыми пользовался Іосифъ для защиты своихъ излюбленныхъ идей, называя ихъ заповѣдями человѣческими и разсматривая ихъ какъ плодъ неполезнаго учительства. Отсюда и самое благочестіе, основанное на нихъ, заключается «въ словѣ токмо и внѣшнемъ образѣ». Для опредѣленія настоящаго истиннаго монашества Вассіанъ обращается къ евангельскому ученію, и истинному монашеству усвояетъ значеніе «житія и жительства евангельскаго», и всѣ нравственныя обязанности инока состоятъ, по нему, въ томъ, чтобы быть инокамъ жительствующими «по заповѣди самого Господа Спасителя». Держась своего евангельскаго взгляда на монашество, Вассіанъ переходитъ къ оцѣнкѣ съ точки зрѣнія установленнаго взгляда современнаго ему монашества и находитъ, что оно живетъ «противу заповѣдей Господскихъ ополчающеся». Здѣсь онъ иногда не безъ искусства дѣлаетъ сравненіе между заповѣдями Спасителя, излагающими ученіе о христіанскомъ самоотреченіи и самопожертвованіи, и дѣйствительнымъ положеніемъ современнаго ему монашества, и находитъ полную противоположность между истиннымъ, евангельскимъ призваніемъ иноковъ и ихъ настоящею жизнію обставленною, благодаря владѣніямъ селами и помѣстьями, всевозможными удобствами высоковладѣтельнаго лица.

Если первое слово Вассіана противъ Іосифа характеризуетъ его какъ защитника и проводника положительнаго *строго-евангельскаго духовнаго взгляда* на монашество, то второе его слово или «собраніе на Іосифа Волоцкаго» [2] представляетъ его какъ послѣдователя критическаго направленія. Іосифъ черпалъ весьма много своихъ основаній для защиты вотчинныхъ правъ монашества изъ житій и историческихъ сказаній о древнихъ святыхъ русскихъ подвижникахъ и особенно много изъ *позднѣйшаго добавочнаго отдѣла ихъ—изъ сказаній о посмертныхъ чудесахъ ихъ.* Заволжцы, начиная съ Нила Сорскаго, при возбужденіи вопроса о монастырскихъ имуществахъ, обрати-

---

[1] Полемич. соч. Вассіана. Прав. Собес. 1863 г., ч. III, 104—112. Оно есть въ рукописи Моск. Синод. библ. № 235 XVI в. л. 263. Описаніе Синодальной библіотеки Горскаго и Невоструева, отд. II, кн. 3, 134—144.

[2] Полемич. соч. Вассіана. Пр. Собес. 1863 г., ч. III, 180—200.

лись къ критическому изслѣдованію основаній, на которыхъ утверждалось мнѣніе ихъ противниковъ. Самъ преп. Нилъ и тотъ трудился надъ исправленіемъ житій святыхъ, и отыскивалъ и списывалъ ихъ «съ правыхъ списковъ». Его примѣру слѣдовалъ и Вассіанъ, который изучалъ—житія святыхъ по ихъ самымъ первоначальнымъ и древнимъ редакціямъ, безъ послѣдующихъ къ нимъ наслоеній въ формѣ сказаній о чудесахъ, при чемъ много могъ помогать ему своими указаніями и многообразованный его учитель, Нилъ. Когда Іосифъ сталъ ссылаться на житія святыхъ, какъ глубокій и вѣскій авторитетъ въ пользу своего мнѣнія, понимая ихъ въ очень широкомъ смыслѣ, т.-е. внося сюда и позднѣйшія прибавленія къ нимъ—сказанія о чудесахъ, Вассіанъ, воспитавшійся въ другой школѣ и на другихъ источникахъ, серьезно сталъ подрывать основательность его доводовъ, подвергая сомнѣнію ихъ историческую достовѣрность и авторитетность. Самостоятельное, критическое изученіе житій святыхъ привело его къ совершенно противоположнымъ выводамъ [1]. Съ точки зрѣнія своихъ основаній и источниковъ Вассіанъ вполнѣ правъ [2]. Вотъ почему совершенно послѣдовательно Вассіанъ многіе изъ аргументовъ Іосифа называлъ «человѣческимъ преданіемъ и языческимъ обычаемъ, ими же имя Божіе хулимо есть».

---

[1] «Испытайте же и уразумѣйте, пишетъ Вассіанъ на ссылки Іосифа на житія святыхъ, кто изъ возсіявшихъ во святыни и монастырей соорудившихъ попеченіе сотвори, когда села приложити своему монастырю?... Не можете рещи. Ниже бо Пахоміе, ниже Евѳимій, ниже Савва, ниже Ѳеодосій, ниже Герасимъ.... ниже сами удержаша сицевое что, ни бывшимъ по себѣ повелѣша. *И аще трудолюбно въ житія ихъ приникше*, обрящемъ ихъ послѣднею нищетою поживвшихъ, яко многажды и дневнаго хлѣба оскудѣвшихъ.»

[2] Дѣйствительно, первоначальныя житія поименованныхъ у Вассіана русскихъ святыхъ говорили въ пользу воззрѣній Вассіана. Проф. Павловъ провѣрилъ, пользуясь рукописями Соловецкой библіотеки, слова Вассіана на житіяхъ всѣхъ упоминаемыхъ имъ русскихъ святыхъ (Истор. очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель, 69 въ примѣчаніи). Замѣчательно, что въ числѣ доводовъ, выставленныхъ противъ Вассіана на судившемъ его соборѣ 1531 г., нѣтъ ни одного свидѣтельства о тѣхъ русскихъ святыхъ, которыхъ онъ признавалъ нестяжателями (Ученыя Зап. Казан. Универс. 1864 г. вып. II, 489—498). Однако нужно замѣтить, что извѣстія житій не всегда оправдываются юридическими актами, изъ которыхъ видно, что и поименованные Вассіаномъ отцы русскаго монашества имѣли при своихъ монастыряхъ земли и села. См. жалован. грам. Сергіеву монастырю Димитрія Донскаго (А. А. Э. т. I, № 7, 3), вкладную грам. Варлаама Хутынскаго (Доп. къ Акт. Ист. т. I, № 5, 8) и др. Въ отношеніи Вассіана

Понятно какъ должны были подѣйствовать на Іосифа Волоцкаго и его сторонниковъ нападки Вассіана на современную распущенность монашества и на его свободное отношеніе къ тѣмъ авторитетамъ, которыя Іосифъ признавалъ за самыя непреложныя истины. Іосифъ не могъ смолчать предъ Вассіаномъ. Онъ скоро написалъ противъ него новое сочиненіе, въ которомъ онъ вооружался противъ мнѣній Вассіана. Послѣдній также не молчалъ и отвѣчалъ новымъ полемическимъ сочиненіемъ въ защиту мнѣній заволжской братіи. Оба полемическія сочиненія какъ Іосифа такъ и Вассіана не дошли до насъ. О характерѣ ихъ можно судить только на основаніи краткаго діалога, сохранившагося среди полемическихъ сочиненій Вассіана.

Въ проведеніи заволжцами мысли о томъ, что древніе русскіе подвижники и основанные ими монастыри не имѣли земель и крестьянъ, Іосифъ видѣлъ хулу на всѣхъ русскихъ чудотворцевъ

подобные документы не могли имѣть никакого значенія, онъ даже и не могъ знать о ихъ существованіи. Если бы даже Вассіанъ и зналъ о существующихъ издавна даровыхъ записяхъ и актахъ, то его скептическій умъ не скоро поддался бы ихъ авторитету. Да и вполнѣ основательно можно было сомнѣваться въ подлинности монастырскихъ актовъ, когда въ то время происходили не рѣдкіе подлоги и это дѣлали такія высокопоставленныя лица какъ Чудовскій архимандритъ (П. С. Р. Л. т. VI, 238). Вассіанъ утверждаетъ не по невѣжеству и не по упрямству то, что древніе русскіе подвижники не имѣли при своихъ монастыряхъ селъ и крестьянъ. Эта мысль высказывалась еще далеко ранѣе Вассіана. (См. Посл. митр. Кипріана къ Аѳанасію. А. Ист. т. I. № 253. 480). Притомъ Вассіанъ не категорически безусловно утверждалъ, что древніе иноки и подвижники не имѣли при своихъ монастыряхъ селъ и крестьянъ. Онъ соглашался въ отношеніи нѣкоторыхъ древнихъ подвижниковъ, что «тѣ держали села, а пристрастія къ нимъ не имѣли.» Чт. въ Об. Ист. и Др. 1847 г., № 9. Преніе митр. Даніила съ Вассіаномъ. 6. При томъ здѣсь нужно всегда принимать во вниманіе то весьма важное обстоятельство, что земледѣльческія права епископовъ, церквей и монастырей, въ древній, домонгольскій періодъ русской исторіи, имѣли совершенно иной смыслъ и значеніе, чѣмъ какія они получили впослѣдствіи. Земельныя владѣнія того времени не были похожи на позднѣйшія населенныя вотчины, получавшіяся въ даръ, гдѣ тотчасъ послѣ полученія являлось собираніе оброковъ съ крестьянъ, но были просто собственныя хозяйства (усадьбы, фермы, мызы), гдѣ прибыль, нисколько не даваясь даромъ, условливалась количествомъ затраченныхъ труда и капитала. Е. Голубинскій. Исторія русской церкви, т. I, періодъ первый, первая половина тома, М. 1880. 435. Существуютъ впрочемъ въ литературѣ и другаго рода взгляды на этотъ предметъ, несогласные съ вышеприведеннымъ. Горчаковъ. Монастырскій Приказъ. СПБ. 1868, 15—20.

и воспользовался ею для обвиненія своихъ противниковъ. Въ его не дошедшемъ до насъ сочиненіи находилось между прочимъ положеніе: «еже како Нилъ и ученикъ его Вассіанъ похулиша великихъ чудотворцевъ Антонія и Ѳеодосія, и всѣхъ святыхъ чудотворцевъ, иже въ печерскомъ монастыри и во всей русской земли». Вассіанъ въ своемъ отвѣтномъ сочиненіи возражалъ своему противнику: «сіе, Іосифе, на мя и на старца моего лжеши, что будто се мы похулили всѣхъ чудотворцевъ во всей русской земли. Мы же благодатію Божіею чудотворцевъ кіевскихъ ублажаемъ и всѣхъ во всей русской земли... и знаменосци ихъ именуемъ; понеже сохранили заповѣди Божіи и *жили по Евангелію и Апостолу*».

Критическое отношеніе Вассіана къ аргументамъ Іосифа, заимствованнымъ имъ изъ сказаній о чудесахъ святыхъ, подало поводъ къ еще болѣе серьезному обвиненію его Іосифомъ. Послѣдній по этому поводу писалъ: «о еже како Нилъ и ученикъ его Вассіанъ *похулиша* не токмо въ русской земли чудотворцевъ, но иже и въ древняя лѣта и въ тамошнихъ земляхъ бывшихъ чудотворцевъ: *чудесѣмъ ихъ не вѣроваша и отъ писанія измѣташа чудеса ихъ*». Тѣмъ и закончилъ свою литературную борьбу съ Вассіаномъ Іосифъ.

Одновременно съ литературной полемикой Вассіанъ Косой дѣйствовалъ въ пользу своихъ идей и другимъ болѣе практическимъ путемъ. Приближенный великаго князя онъ старался убѣждать послѣдняго дѣйствовать въ своемъ духѣ и настаивалъ предъ нимъ на отобраніи у монастырей земельныхъ владѣній и крестьянъ.

Вассіанъ не безусловно отрицалъ законность церковной поземельной собственности, онъ оставлялъ ее для архіереевъ и приходскихъ церквей, хотя и ограничивалъ употребленіе и пользованіе землями и угодьями строго каноническими правилами. [1]

Чрезъ всю полемику Вассіана противъ владѣльческихъ правъ монастырей проходитъ одна замѣчательная и достойная идея,— это его постоянная симпатія къ низшему классу, который въ то время жилъ одними страданіями. Вассіанъ постоянно противопоставляетъ послѣднюю нищету и страданія бѣдняка роскоши и

---

[1] Приб. къ Твор. св. отц. ч. X. Объ отношеніяхъ иноковъ Кириллова и Іосифова монастырей въ XVI в. 305. Полемич. соч. Вассіана. Прав. Собес., 1863 ч. III, 200—210. 192.

изнѣженности высшихъ правиллегированныхъ классовъ. Здѣсь уже Вассіанъ затрогивалъ очень важный соціальный вопросъ. Нужно сказать, что голосъ Вассіана въ защиту угнетаемаго бѣднаго простаго народа не прошелъ безслѣдно.

Однако Вассіанъ Косой не успокоивался. Его продолжалъ занимать вопросъ о монастырскихъ имуществахъ. Такъ какъ однимъ изъ вѣскихъ аргументовъ, какими пользовались его противники, служили данныя каноническаго характера, то это обстоятельство обратило критическій умъ Вассіана на изученіе современной ему Кормчей. Убѣдившись въ ея неудовлетворительности, Вассіанъ задается планомъ составить новое собраніе церковныхъ правилъ. Это было около 1515 года. Іосифъ Волоцкій не упускалъ изъ виду дѣйствій своего противника и чрезъ своихъ московскихъ друзей зорко слѣдилъ за нимъ, своевременно узнавая чрезъ нихъ о всемъ томъ, что дѣлалъ его противникъ. Провѣдавъ теперь чрезъ тѣхъ «кто до него былъ добръ» о новомъ предпріятіи Вассіана, Іосифъ, самъ уже будучи больной и не въ состояніи трудиться, въ соотвѣтствіе и противовѣсъ труду Вассіана, поручаетъ своему ученику и преемнику по игуменству заняться изученіемъ и собираніемъ церковныхъ правилъ. Такимъ образомъ Іосифъ Волоцкій, сходя съ исторической сцены, вмѣсто себя выдвигаетъ одного изъ своихъ преданнѣйшихъ и способныхъ учениковъ. Отсюда въ своемъ новомъ литературномъ трудѣ Вассіанъ вмѣсто Іосифа встрѣчается уже съ новымъ противникомъ.

Не мало существовало и другихъ вопросовъ, по которымъ расходились Іосифъ Волоцкій и заволжскіе старцы. Одинъ изъ такихъ вопросовъ касался положенія вдовствующихъ священнослужителей. Соборомъ 1503 г. [1] всѣ вдовые священники и діаконы лишались права священнослуженія [2]. На этомъ соборѣ присутствовали между прочимъ знаменитые старцы Паисій Ярославовъ съ Ниломъ Сорскимъ и Іосифъ Волоколамскій. [3] Скитскіе заволж-

---

[1] П. С. Р. Л. т. VI, 49, VIII, 243.

[2] Опредѣленіе собора 1503 г. о вдовыхъ попахъ напечатано въ Актахъ Археограф. Экспед. т. I, № 383, 485—488.

[3] Приб. къ Творен. св. отц. часть X, 504—505. Полемич. сочин. Вассіана. Прав. Собес. 1863 г. ч. III, 206—207. Житіе Іос. Волоцкаго, составленное неизвѣстнымъ. Чтен. въ Общ. любит. Дух. Просв. 1865 г. т. II.

скіе старцы, и во главѣ ихъ препод. Нилъ, были противъ соборнаго рѣшенія. Правильно развитое христіанское чувство Нила, не заглушенное каноническими формальностями, давало ему возможность видѣть всю несправедливость собора, который за проступки нѣкоторыхъ жестоко осуждалъ всѣхъ вдовыхъ священнослужителей, и безъ того уже несчастныхъ.

На опредѣленіе собора 1503 г. послѣдовалъ сильный протестъ ростовскаго священника Георгія Скрипицы [1], оставшійся, къ сожалѣнію, гласомъ вопіющаго въ пустыни и заглохшій въ воздухѣ церковно-обрядоваго формализма.

Іосифъ Волоцкій, вѣрный хранитель всѣхъ древнихъ церковныхъ преданій и узаконеній, былъ за соборное опредѣленіе, и въ виду протеста на него написалъ въ защиту опредѣленія собора 1503 г. особое небольшое и не вполнѣ удовлетворительное сочиненіе, въ которомъ онъ доказывалъ не совсѣмъ справедливую мысль, что вдовому священнику чистымъ оставаться «немощно», и что св. отцы повелѣваютъ «зло то прелюбодѣйство искоренити». [2] Спорный вопросъ о вдовыхъ попахъ едва затрогивается въ сложной полемикѣ Іосифа Волоцкаго и заволожцевъ. Только Вассіанъ Косой въ своемъ полемическомъ сочиненіи коснулся этого вопроса, гдѣ онъ справедливо доказывалъ, что св. правила чистымъ вдовцамъ вовсе не запрещаютъ священнослуженія, и что Іосифъ «по страсти, человѣкоугодія ради» настоялъ на томъ, чтобы не служить вдовцамъ чистымъ и нечистымъ. [3]

Много симпатіи внушаетъ къ себѣ гуманное отношеніе бѣлозерцевъ къ несчастнымъ вдовцамъ изъ священнослужителей. Помимо борьбы съ Іосифомъ Вассіанъ и безотносительно продолжалъ ратовать и защищать все вообще бѣлое духовенство и возмущался презрительнымъ къ нему отношеніемъ со стороны гордаго своими силами и могуществомъ чернаго духовенства, которое, по его

---

[1] Онъ напечат. въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. Росс. 1848 г. № VI. отд. IV. 45—54.

[2] Это сочиненіе Іос. Волоцкаго вошло впослѣдствіи въ Стоглавъ и составляетъ его 78 главу. См. Стоглавъ изд. Кожанчикова. СПБ. 1863 г. 237—238.

[3] Полем. сочин. Вассіана. Прав. Собес. 1863 г., ч. III, 206—207.

словамъ, смотрѣло на членовъ бѣлаго духовенства, какъ на невѣрныхъ иноземцевъ и прочихъ поганыхъ. [1]

Новый пунктъ разногласій между двумя направленіями состоялъ въ ихъ отношеніяхъ ко внѣшнему церковному благолѣпію. Іосифъ Волоцкій, для котораго внѣшняя сторона религіозной жизни играла весьма важное и существенное значеніе въ дѣлѣ нравственнаго развитія человѣка, внѣшній блескъ храмовъ, богатое украшеніе ихъ дорогими иконами и ризами считалъ необходимою принадлежностью для православнаго богослуженія. Поэтому основанный имъ Волоколамскій монастырь отличался и прекрасною внѣшнею обстановкою, и богатствомъ своихъ церквей, и драгоцѣнностью священныхъ облаченій, которыя блистали жемчугомъ и другими дорогими камнями. [2]

Совершенно иначе относился ко внѣшнему благолѣпію храмовъ Нилъ и его школа. Оцѣнивая все съ исключительно нравственной точки зрѣнія, Нилъ отводилъ второстепенное значеніе внѣшней обрядовой сторонѣ религіи, и потому отрицалъ необходимость богатыхъ украшеній для церквей, совѣтуя ограничиваться при этомъ вещами и предметами только существенно необходимыми и самой простой архитектуры и низкой цѣнности. По этому-то онъ изгналъ изъ употребленія въ своей скитской церкви положительно всякіе слѣды роскоши. [3] Точно также и Вассіанъ Косой, по примѣру своего великаго учителя, отрицаетъ всякое богатое украшеніе въ церквахъ. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ проводитъ ту очень основательную мысль, что лучше раздавать богатство нищимъ и убогимъ, нежели украшать церкви. «Церковное украшеніе, справедливо замѣчаетъ Вассіанъ, пропадаетъ отъ огня и расхищается варварами и ворами, а что дается нищимъ и діаволъ не можетъ украсть». [4]

Самою существенною, отличительною, хотя и менѣе всего уловимою чертою направленій Нила Сорскаго и Іосифа Волоцкаго слу-

---

[1] Разсужденіе Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. 1859 г. № III, отд. III, 4. 10.

[2] Житіе Іосифа Волоцкаго, составленное Саввою Чернымъ, еп. Крутицкимъ. Великія Минеи Четьи. Сентябрь, 466.—Древн. Росс. Вивліоѳика ч. XIV. 177—203. Хрущевъ—Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Волоцкаго, 64.

[3] Преп. отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикомъ. СПБ. 1851 г. 63—64

[4] Полемич. сочин. Вассіана. Прав. Собес. 1863 г., ч. III, 209.

житъ ихъ понятіе о власти свѣтской и церковной и о взаимныхъ отношеніяхъ послѣднихъ между собою. Этотъ пунктъ непосредственно не былъ затрогиваемъ и не обсуждался въ литературной борьбѣ обѣихъ сторонъ, а потому онъ развитъ сравнительно мало. Отсюда можно составить только приблизительное понятіе о воззрѣніяхъ разныхъ школъ на общіе принципы государственнаго и церковнаго права.

Теоретическія воззрѣнія Іосифа Волоцкаго на государственную власть выработаны и формулированы преимущественно на основаніи византійскихъ источниковъ и приблизительно съ византійскими понятіями о власти царской. Іосифъ Волоцкій былъ самымъ строгимъ поборникомъ священнаго значенія свѣтской власти, власти сосредоточивающейся въ рукахъ единаго лица государя.[1]

Ореолъ божественности, которымъ окружаетъ Іосифъ царскую власть, прямо ведетъ его къ признанію полной неограниченности власти. Такъ дѣйствительно и представляетъ ее Іосифъ. Отъ одного царя или князя исходитъ все.[2] У Іосифа Волоцкаго предѣлъ царской власти самый неограниченный. Изъ подчиненія ей не изъята и сама церковь. Хотя теоретически власть церкви онъ ставитъ выше власти государя,[3] въ дѣйствительности же церкви онъ отводитъ второстепенное соподчиненное положеніе. По воззрѣніямъ

---

[1] «Царь естествомъ подобенъ есть всѣмъ человѣкомъ, властію же подобенъ Вышнему Богу,» такъ говоритъ Іосифъ въ одномъ мѣстѣ о царяхъ (Просвѣтитель, Слово 16, 602—603). «Ты, государь, отъ Вышнея Божія десницы поставленъ еси самодержецъ и государь всея Руси, обращается онъ въ посланіи къ вел. кн. Василью Іоанновичу, васъ бо Богъ въ себе мѣсто избра на земли и на свой престолъ вознесъ посади.... (Ркп. Имп. Публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 202—204.) Отсюда самое исполненіе воли государя получаетъ священное значеніе и приравнивается къ исполненію воли Божіей. (Посланіе Іосифа Волоцкаго къ князю Юрію Ивановичу. См. Памятники старин. Русск. лит. вып. IV. стр. 192. —Ркп. Моск. дух. Ак. № $^{535}/_{166}$ л. 64—70.)

[2] Милость и животъ (т. е. жизнь людей) положи (Богъ) у васъ», пишетъ онъ во второмъ своемъ посланіи къ Василію Іоанновичу (Ркп. Имп. Публ. библ. Q. XVII. № 50, л. 77—91 и № 64, л. 231). Вотъ гдѣ между прочимъ кроется одна изъ причинъ, почему нѣкоторые изъ бояръ и мелкихъ князей не любили Іосифа, о чемъ послѣдній упоминаетъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій. Ркп. И. П. б. Q. XVII, № 15, л. 68—287. Сочиненіе направлено противъ грабителей церкви.

[3] Ркп. Импер. Публ. библ. F. I. № 229, л. 34. Посланіе Іосифа о повиновеніи соборному опредѣленію.

Іосифа царь есть сколько глава государства, столько же и церкви. Государь, по его понятіямъ, есть высшій хранитель и покровитель вѣры и церкви. Самою существенною дѣятельностію свѣтской власти представляется охраненіе всѣхъ интересовъ церкви, уничтоженіе въ ней расколовъ, ересей и всякихъ безпорядковъ. Долгъ охраненія интересовъ церкви вытекаетъ, по нему, изъ самаго понятія о царской власти.[1] Въ частности попеченіе государя о церкви выражается въ томъ, чтобы онъ былъ всегда «отмстителемъ Христу на еретики».[2] Если же государь окажется невнимательнымъ къ церкви и не будетъ заботиться о ея благоденствіи и уничтоженіи въ ней ересей и расколовъ, то въ такомъ случаѣ есть серьезная опасность «погибнути всему православному хрестьянству (христіанству) отъ еретическихъ ученій.»[3] Нерадѣніе о благѣ церкви Іосифъ ставитъ въ величайшее преступленіе государю и считаетъ его за такое «государское прегрѣшеніе», за которое «Богъ всю землю казнитъ». Съ исключительно религіозной точки зрѣнія разсматриваетъ Іосифъ и отвѣтственность государя. Онъ называетъ мучителемъ, а не царемъ того государя, который покровительствуетъ невѣрію и хулѣ и даже совсѣмъ отказываетъ въ повиновеніи такому государю.[4] Такимъ образомъ Іосифъ Волоцкій объединяетъ въ одномъ лицѣ обѣ власти и духовную и свѣтскую. Объединеніе и смѣшеніе властей и ихъ отправленій проходитъ чрезъ всѣ воззрѣнія Іосифа. Поэтому онъ, напр., со стороны виновности предъ закономъ совершенно отождествляетъ еретиковъ и обыкновенныхъ преступниковъ (воровъ), и отъ необходимости наказанія послѣднихъ выводитъ необходимость казни и строгихъ наказаній и для первыхъ.[5] Въ смѣшеніи сферъ государственной и церковной Іосифъ идетъ далѣе: онъ напр. распространеніе еретичества считаетъ совершенно аналогическимъ явленіемъ съ государственными движеніями и перево-

---

[1] «Пожалуй попецыся и промысли о божественныхъ церквахъ, пишетъ Іосифъ въ посланіи къ Василью Іоанновичу, *занеже, государь, отъ великія десницы поставленъ самодержецъ и государь всея Руси*». (Ркп. Имп. Пуб. библ. Q XVII. № 64, л. 202—204).

[2] Просвѣтитель. 540.

[3] Ркп. Имп. Публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 202—204.

[4] Ркп. Имп. Публ. библ. F. I. № 229 л. 17. Посланіе Іосифа къ Митрофану, духовнику Іоанну III. Подоб. см. въ Просвѣт. 324—325.

[5] Просвѣтитель. 536. 539—540. 586. 588. 601—602.

ротами и разсматриваетъ ихъ какъ причину паденія и гибели всякаго государства. [1]

Отводя первое мѣсто въ церкви государю, Іосифъ долженъ былъ указать и собственную сферу церкви. На основаніи нѣкоторыхъ данныхъ можно опредѣлить предѣлы, до какихъ могла простираться власть государя надъ церковью. Съ точки зрѣнія своихъ строго консервативныхъ началъ Іосифъ весь существующій и сложившійся временемъ строй церкви, всѣ церковные каноны, установленія и учрежденія признавалъ священными и неизмѣнными. Такимъ образомъ въ этой сферѣ церковной жизни и власть государя не можетъ имѣть мѣста. Но онъ имѣетъ право простирать свою власть на частныя и личныя примѣненія церковныхъ узаконеній и право вполнѣ начальственнаго отношенія ко всѣмъ церковнымъ учрежденіямъ. [2] Такого рода явленія и факты въ церкви, какъ избраніе іерархическихъ лицъ, разные спорные вопросы, возникающіе между духовными и свѣтскими лицами, и под.—все это зависитъ отъ власти государя. Государь является самой высшей инстанціей въ церкви, къ которой должно прибѣгать во всѣхъ церковныхъ и монастырскихъ обидахъ. [3] Государю принадлежитъ право суда надъ церковными людьми и высокопоставленными іерархами церкви и представителями ея. Судъ государя самый высшій, окончательный, безапелляціонный: «судъ царя никѣмъ уже не посужается». [4] Положеніе іерарховъ и представителей церкви во всѣхъ отношеніяхъ зависимое и подчиненное государю. «Божественная правила, пишетъ Іосифъ, повелѣваютъ царя почитати, а не сваритися съ нимъ, и древніи бо святители не дерзаху сіе творити, ни четыре патріарха, ни римскій папа бывшій на вселенскихъ и помѣстныхъ соборѣхъ, и аще когда царь и на гнѣвъ совратится на кого, и они съ кротостію и смиреніемъ и со слезами моляху царя; и аще когда прилучится на соборѣ слово какому святителю съ царемъ

---

[1] Ркп. Импер. Пуб. библ. Q. XVII, № 64, л. 202—204. Подоб. см. въ Просвѣтит. 598—599.

[2] Все церковное достояніе принадлежитъ государю, которому Богъ вручилъ «все церковное и монастырское попеченіе». Ркп. Импер. Пуб. библ. Q. XVII, л. 231. Посланіе Іосифа къ Третьякову.

[3] Ркп. Импер. Публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 230. См. подоб. въ посланіи Іосифа къ Кутузову. Древн. Росс. Вивліоѳ. ч. XIV, стр. 185—188 по 2-му изд.

[4] Ркп. Импер. Публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 231.

или съ княземъ, преже умоляютъ царя, яко дабы повелѣлъ рещи и егда повелѣваху царь, глаголаху тогда со смиреніемъ и съ кротостію отъ божественныхъ писаній». [1]

Нельзя не видѣть, что воззрѣнія Іосифа Волоцкаго на отношеніе церковной и гражданской власти ставятъ государство въ служебное отношеніе [2] къ церкви и церковь въ подчиненное отношеніе къ государству, причемъ государственная власть обращается въ блюстительницу всѣхъ церковныхъ интересовъ, за каковую услугу церковь платитъ государственной власти отреченіемъ отъ своей свободы и самостоятельности, дѣлаясь послушнымъ орудіемъ государя. Оформулированное Іосифомъ отношеніе двухъ властей по своему характеру напоминаетъ сдѣлку или компромиссъ, выгодный для обѣихъ сторонъ: государственная власть получаетъ право проникать во всѣ сферы церковной жизни и извѣстнымъ образомъ вліять на нихъ. Съ другой стороны и церковь, отказываясь отъ своей самостоятельности и поступаясь нѣкоторыми своими правами въ пользу свѣтской власти, пріобрѣтаетъ тѣмъ самымъ возможность сохранить за собою всѣ тѣ привиллегіи, которыми ее надѣлило прежнее время, и которыя иногда не входили въ кругъ ея истиннаго и прямаго назначенія. Поэтому совершенно справедливо и мѣтко охарактеризовалъ одинъ нашъ отечественный ученый отношеніе русской церкви къ государству въ разсматриваемое время, замѣтивъ, что у насъ на Руси не только не было борьбы

---

[1] Ibid.—л. 228. Руск. И. П. Биб. Q. XVII. № 50, л. 84. Для большаго пониманія взгляда Іосифа не лишне будетъ припомнить слова патріарха Никона противника того направленія, къ которому принадлежалъ Іосифъ. «Аще въ древняя лѣта, говоритъ Никонъ, благочестивыхъ царей соборы были, но по умоленію (т. е. цари обращались съ моленіемъ къ церковной власти о составленіи собора) а не съ повелѣніемъ, якоже нынѣ дѣйствуется съ повелѣніемъ и нужею». Ркп. Софійск. библ. № 1371. л. 68. Отвѣты Никона.

[2] Служебное отношеніе государственной власти для церкви доводится до крайности неизвѣстнымъ по имени авторомъ трактата о свободѣ святыя церкви, когда онъ напр. говоритъ: «пастырь церковный за господина своего временнаго молитися долженъ есть, *господинъ же пастыря своего съ вещьми церковными защищаши долженъ есть*». Но съ другой стороны этотъ же самый авторъ исключаетъ всякое участіе государя въ дѣлахъ церкви. Государь самъ долженъ находиться въ послушаніи пастырей: онъ «ниже да уклонится на десно или на шуюю отъ заповѣдей пастыря своего», тогда какъ послѣдніе должны твердо «храбрѣ даже до своего кровопролитія» охранять свои права отъ посягательствъ на нихъ свѣтской власти. Рукоп. графа Уварова, въ листъ, № 221.

между церковью и государствомъ, но что наша церковь сама «давалась» въ руки гражданскаго правительства [1] и отдавалась за такія напр. пожертвованія и услуги со стороны послѣдняго, какъ право владѣть вотчинами. [2]

Взглядъ Іосифа на характеръ отношеній церкви и государства получаетъ выдающееся значеніе вопервыхъ потому, что онъ не есть личный взглядъ его одного, а цѣлаго круга общества и извѣстныхъ членовъ церкви; вовторыхъ—значеніе его увеличивается отъ совпаденія, во всякомъ случаѣ неслучайнаго, съ эпохою собиранія Руси въ одно цѣлое государство и съ введеніемъ новаго монархическаго строя государственной жизни.

До конца XV вѣка на Руси между представителемъ церкви и

---

[1] Миллеръ въ статьѣ «Вопросъ о направленіи Іосифа Волоцкаго», напечат. въ Ж. М. Н. Просв. за 1868 г. ч. 137, 544.

[2] Что дѣйствительно вотчинное право, какимъ тогда пользовалась церковь, имѣло для нея значеніе не только какъ внѣшняя административная особенность, но и за нимъ скрывалась другая болѣе важная, хотя и не совсѣмъ послѣдовательно преслѣдовавшаяся цѣль свѣтскаго правительства сильнѣе привязать и главное подчинить себѣ церковь и сдѣлать ее своимъ послушнымъ орудіемъ, это видно изъ свидѣтельствъ современниковъ. Просвѣщенный князь Курбскій въ обогащеніи церковной іерархіи земельными владѣніями видитъ отреченіе ея представителей отъ собственныхъ правъ церкви, которые ради владѣнія многими богатствами жили, по его словамъ, ко властемъ ласкающеся всячески и примиряющеся, да свое сохраняютъ, и тѣмъ еще множайшее пріобрящутъ и отказывались говорить предъ цари» и даже установили формулу, что и вообще не должно говорить предъ царями (Правосл. Собес. за 1863 г., ч. II. Три посланія Курбскаго 564—566. Сказанія Курбскаго изд. 2-е 291—291). Вотчинное право церкви Курбскій разсматриваетъ не какъ простую случайную и потому не существенную привиллегію, а видитъ въ немъ причину и средство порабощенія церкви и уклоненія ея отъ истиннаго ея призванія, придаетъ ему широкое догматическое значеніе и потому обвиняетъ Іосифлянъ,—которые, какъ извѣстно, особенно ратовали въ пользу землевладѣльческихъ правъ церкви,—въ небывалой ереси, въ искательствѣ власти и имѣній. (Востоковъ — Описаніе Румянцовскаго музеума 243). Въ этомъ именно смыслѣ представляются основательными и вѣрными слова Хлѣбникова, который говоритъ, что наши монастыри способствовали увеличенію вліянія царской власти на дѣла церковныя. (О вліяніи общества на организацію государства въ царскій періодъ Русской Исторіи. СПБ. 1869 г. 133—134). Политическое значеніе Іосифа Волоцкаго признаютъ Иконниковъ (Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи 345—360. Подоб. см. Кіев. Унив. Изв. 1870 г. № 4. Лекція по Русской исторіи, читанная тѣмже Иконниковымъ. 1—25), Хрущевъ (Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Волоцкаго. Предисловіе стр. XII, а также. Древн. и Нов. Россія 1875 г. № 3).

главою государства существовали нѣсколько иныя отношенія. Политически разъединенная, раздробленная на мелкія владѣнія и удѣлы, Россія имѣла только одну общую нравственную связывающую силу. Сила эта была—митрополитъ «всея Руси». Авторитетъ представителя русской церкви стоялъ высоко, и онъ во всякомъ случаѣ возвышался надъ каждымъ княземъ времени удѣловъ, взятымъ въ отдѣльности. Предъ нимъ князья благоговѣли и заискивали для того, между прочимъ, чтобы окрѣпнуть политически. И высшая духовная власть дѣйствительно всегда служила дѣлу объединенія всей Руси. Но вотъ удѣлы уничтожены,—Русь вся почти собралась. Тогда-то лицемъ къ лицу очутились между собою двѣ равно великія силы. Первая—это великій князь, достигшій теперь полнаго апогея своего могущества и нисколько не нуждавшійся болѣе въ опекѣ со стороны духовной власти и скрывавшій въ себѣ даже стремленіе подчинить ее своему вліянію, вторая—это русскій митрополитъ, гордый сознаніемъ своего великаго духовнаго могущества и нравственной силы, не совсѣмъ склонный разстаться со своими вѣковыми правами. Развязка ожидалась трагическая, но ея на самомъ дѣлѣ не произошло, хотя и здѣсь дѣло не обошлось безъ слабыхъ вспышекъ. Великій политическій умъ Іоанна III нашелъ возможность достигнуть извѣстной цѣли безъ борьбы. Возведеніе на митрополичій престолъ Симона съ присоединеніемъ къ нему новаго невиданнаго до сихъ поръ обряда, въ которомъ великій князь въ церкви всенародно «повелѣлъ» митрополиту принять «жезлъ пастырства» и взойти на сѣдалище старѣйшинства [1], ясно давало всѣмъ и каждому понять, что поставленіе митрополита исходитъ отъ воли государя, и что онъ теперь становится не болѣе, какъ вѣрнымъ слугою перваго и безпрекословнымъ исполнителемъ всѣхъ его повелѣній. И замѣчательно, все это сдѣлалъ тотъ же самый Іоаннъ III, который нѣсколько лѣтъ ранѣе и не далѣе какъ при предшественникѣ Симона ходилъ «добивать челомъ» митрополиту Геронтію [2]. Такъ рѣзко измѣнились обстоятельства не въ пользу духовной власти. Митрополитъ Симонъ безъ сопротивленія примирился съ новымъ положеніемъ. Фактъ юридическаго подчиненія духовной власти свѣтской такимъ образомъ совершился. Для большей части русскаго общества это легализированіе новыхъ отношеній церкви и государства въ лицѣ ихъ обоихъ

---

[1] П. С. Р. Л. т. VIII, стр. 230, т. VI, 39.
[2] Полн. собр. Рус. Лѣт. т. VI, 233—234.

представителей не послужило предметомъ удивленія. Извѣстное направленіе русскаго общества видѣло въ этомъ обстоятельствѣ самое обыкновенное естественное явленіе. Къ такого рода категоріи людей принадлежалъ и Іосифъ Волоцкій, равно какъ и самъ митрополитъ Симонъ. Отсюда видно, что Іосифъ, высказывая извѣстный взглядъ на характеръ отношеній церкви и государства, имѣлъ въ виду и придерживался уже совершившихся фактовъ. Онъ здѣсь только оформулировалъ то, что теперь стало совершившимся фактомъ, воспользовавшись для этой цѣли готовыми данными, какія представляла для него византійская юриспруденція и церковное право. Несомнѣнно взглядъ Іосифа не былъ его личнымъ взглядомъ. Ко взгляду Іосифа, какъ и по другимъ вопросамъ, примыкала цѣлая отдѣльная и самая многочисленная фракція рускаго общества, одинаковая съ нимъ по складу образованія, а отсюда—и воззрѣній.

Иныхъ воззрѣній на власть государственную и церковную держались Бѣлозерскіе и Заволжскіе старцы. Глава ихъ—Нилъ Сорскій не касался въ своихъ сочиненіяхъ этого вопроса, вполнѣ для него посторонняго и съ нравственно-христіанской точки зрѣнія не особенно существеннаго. Его нравственные принципы мирились со всѣми формами государственной жизни. Но за то высказались нѣсколько по сему предмету нѣкоторые изъ его учениковъ. Таковъ былъ Вассіанъ Косой. Принципъ власти совершенно одинаковъ у Вассіана съ Іосифомъ. И Вассіянъ учитъ о повиновеніи и вѣрности князьямъ русскимъ, которыхъ онъ называетъ «помазанниками» и избранниками Божіими, власть которыхъ «вся свыше предана есть». Но всматриваясь глубже въ слова Вассіана, мы находимъ въ нихъ такіе оттѣнки, какихъ нѣтъ у Іосифа Волоцкаго. Послѣдній слишкомъ возвеличиваетъ личность царя, сравнивая ее съ Богомъ и уподобляя ее Богу. Вассіанъ не хочетъ окружать личность государя ореоломъ божественности, не въ его духѣ было уподоблять царя Божеству. Въ то время какъ Іосифъ личность царя описываетъ такими высокими чертами, которыя дѣлаютъ ее недосягаемою для обыкновеннаго человѣка и ставятъ ее въ положеніе какого-то особаго, высшаго существа, Вассіанъ ограничивается только констатированіемъ факта богоустановленности власти. Этотъ оттѣнокъ въ понятіи Вассіана о власти, правда, очень тонкій и трудно уловимый, получаетъ весьма важное значеніе при опредѣленіи дальнѣйшихъ его воззрѣній на разсматриваемый предметъ.

Выходя изъ своего понятія о власти, Іосифъ пришелъ къ неограниченности и единичности ея. Вассіанъ, напротивъ, держась своего собственнаго понятія, сталъ въ положеніе отрицателя абсолютной неограниченности власти государя. Царемъ, такъ совѣтуетъ Вассіанъ, съ бояры и съ ближними своими пріятели о всемъ совѣтовати, накрѣпко думати.... Еще яснѣе формулируетъ онъ эту мысль въ другомъ мѣстѣ, когда говоритъ, что «царемъ и великимъ князем достоитъ дѣла дѣлати милосердно, со всѣми князи и съ бояры». Вообще Вассіанъ и не можетъ представить царя безъ совѣтниковъ. Отсюда можно придти къ тому выводу, что онъ раздѣляетъ царскую власть между личностью самаго царя и «мірскими властями». Разсматривая царскую власть съ своей болѣе человѣческой точки зрѣнія, Вассіанъ считаетъ нужнымъ дѣлать царямъ разныя наставленія. Въ то время, когда Іосифъ Волоцкій посвящаетъ все свое краснорѣчіе на изображеніе божественныхъ прерогативовъ царской власти, Вассіанъ въ совершенный контрастъ ему останавливаетъ главное свое вниманіе на недостаткахъ царской власти и съ прямотою и откровенностью независимаго человѣка распространяется о царской «простотѣ», малосмысліи, которыя бываютъ причиною несчастій для ихъ государства. Онъ прямо называетъ царей малосмысленными и противниками Христу за то только, что они жалуютъ иноковъ вотчинами [1]. Между этими словами Вассіана и словами Іосифа существуетъ весьма характерный контрастъ. Въ то время какъ Іосифъ осмѣливается осуждать царя только за нерадѣніе о вѣрѣ и послабленіе ересямъ, т. е. за дѣло чисто церковное, Вассіанъ отрицаетъ умственную правоспособность у того царя, который неправильно распоряжается своими владѣніями и предоставляетъ церкви то, чего она не должна имѣть. Контрастъ понятный и очень легко выясняется ихъ различными взглядами на личность государя. Іосифъ видѣлъ въ немъ и свѣтскаго и церковнаго владыку, тогда какъ Вассіанъ почти совсѣмъ отказывалъ ему во власти надъ церковью [2].

---

[1] Разсужд. Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1859 г., № III, отд. 3, 5. 6. 2. 15. 13. 7. 5.

[2] Если вѣрить очень основательному предположенію Невоструева (Разсмотрѣніе книги Хрущова: «Изслѣдованіе о сочинен. Іосифа Волоцкаго», 64—65), который извѣстный политическій памфлетъ на Іосифа Волоцкаго, подъ названіемъ: «Извѣтъ Іосифа Волоколамскаго къ московскимъ великимъ князьямъ какъ одолѣть удѣльныхъ русскихъ князей, соединить всю русскую землю и распространить ее

Іосифъ Волоцкій сливалъ церковь и государство въ одно цѣлое, объединяя ихъ въ личности царя или князя. При такомъ сліяніи естественно и церковная власть пользовалась нѣкоторыми чисто гражданскими правами, равно какъ и гражданская власть пользовалась нѣкоторыми правами, принадлежащими церкви. Вассіанъ совершенно раздѣляетъ сферы церковную и государственную. Прежде всего онъ вполнѣ изгоняетъ вмѣшательство духовенства въ свѣтскія дѣла, въ сферу дѣйствій гражданскихъ властей. Такъ какъ преобладающимъ и болѣе всего привиллегированнымъ сословіемъ въ духовенствѣ всѣми признавалось тогда монашество, которое болѣе всего и заявляло себя вмѣшательствомъ въ свѣтскія дѣла, будучи связано управленіемъ своихъ вотчинныхъ крестьянъ, то Вассіанъ главнымъ образомъ нападаетъ именно на него. Онъ открыто заявляетъ, что царямъ должно совершать дѣла со всѣми князьями и боярами и прочими міряпами, а не съ иноками [1]. Вассіанъ сильно вооружается противъ монашествующаго духовенства, которое по праву вотчинныхъ владѣльцевъ уподоблялось въ своихъ дѣйствіяхъ «аки царевымъ мірскимъ приказнымъ» и особенно настойчиво проводитъ мысль о томъ, что не должно инокамъ «владѣти волости со христіаны, и міръ имъ судити, и на поруки ихъ давати, и приставовъ по нихъ иноковъ посылати». Вообще Вассіанъ проводитъ ту строго опредѣленную и безусловную мысль, что иноки ни подъ какимъ видомъ «въ мірскія вещи не должны вступаться» [2] и самое вторженіе духовенства въ область гражданскихъ дѣлъ признается имъ величайшимъ зломъ для государства [3].

повск (Рук. Моск. Синод. библ. № 171 л. 447. Описаніе Горскаго и Невоструева, с2, кн. 2, 463—465. Извѣтъ напечатанъ у Хрущева, въ приложеніяхъ Д) приписываетъ перу Вассіана Косаго, то это обстоятельство весьма ясно указываетъ характеръ политическихъ убѣжденій Вассіана, діаметрально противоположныхъ воззрѣніямъ Іосифа Волоцкаго.

[1] Не съ иноки Господь повелѣлъ царство держати, но со князи и бояры.. Царь совѣтующійся съ иноками — съ мертвецы бесѣдуетъ». Разсужд. Вассіана о неприличіи монастыр. владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1859 г. III, отд. 2. 3.

[2] Разсужденіе Вассіана о неприличіи монастыр. владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1859 г., кн. III, отд. III, 8. 11—12. Нравственно-каноническій трактатъ Вассіана см. рукоп. Софійск. библ., № 1451, л. 101.

[3] где будетъ, говоритъ онъ, власть иноческая, а не царскихъ воеводъ.

Отрицаніе Вассіаномъ права вмѣшательства духовенства въ свѣтскія дѣла вытекаетъ не изъ антипатіи его къ церковной іерархіи, а изъ болѣе глубокаго нравственнаго пониманія цѣли и назначенія пастырскаго служенія. Ограниченіемъ сферы дѣйствій духовенства имѣлось въ виду поставить его и отвести ему истинное положеніе въ обществѣ, дать ему возможность всецѣло посвятить себя на служеніе Богу и предаться вполнѣ долгу своего нравственнаго служенія обществу,—долгу, завѣщанному Христомъ и апостолами. Вассіанъ выдѣляетъ нравственную сферу пастырямъ, онъ установляетъ духовенству вѣдать только свои духовныя дѣла. [1] Послѣдняя цѣль Вассіана и другихъ нестяжателей состояла въ томъ, чтобы поставить церковную іерархію на прежнюю, недавно потерянную ею высоту духовной независимости отъ мірской власти и нравственнаго могущества и сдѣлать ее вполнѣ самостоятельною въ своей опредѣленной духовной сферѣ. А между тѣмъ вмѣшательство въ свѣтскія дѣла, гдѣ вся сила находилась на сторонѣ свѣтскаго правительства, само собою ставило духовенство въ зависимость отъ мірской власти и стѣсняло свободу его дѣйствій. Вотъ гдѣ скрывается одна изъ причинъ, почему братія Заволжцевъ-нестяжателей такъ настойчиво заявляла о необходимости отобранія у монастырей вотчинъ, [д]ѣлавшихъ монаховъ свѣтскими приказными, какъ выражается самъ Вассіанъ. Этимъ путемъ они хотѣли достигнуть того, чтобы церковная іерархія, отрѣшившись отъ матеріальныхъ пожертвованій со стороны правительства, и несвязанная съ нимъ матеріальными земными интересами, могла стать и твердо держаться на прежней высотѣ духовнаго и нравственнаго могущества, какое [о]бщалъ ей удѣльно вѣчевой періодъ русской исторіи. Кореннымъ стремленіемъ Заволжцевъ было поставить церковь на первую [древ]нюю красоту. [2] Заволжцы хотѣли видѣть въ представителяхъ церкви— митрополитахъ и епископахъ, по примѣру прежняго времени,— «печальниковъ всей земли Русской», которые бы, отважно на

и ту Божіи милости нѣтъ, таковые властующіе иноки не боголюбцы, [мучи]тели». Разсужден. Вассіана о неприличіи монастыр. владѣть вотчинами. Въ Общ. Истор. и Древн. Рос. 1859 г., кн. III, отд. III, 13.

[1] «Святительскому, ниже священническому чину, окромѣ ихъ [святи]тельскихъ властей, въ правду о законѣ, и о благовѣріи и о спасеніи міра се Царской небесной грозы». (Ibid. 13).

[2] Полемич. сочин. Вассіана. Правосл. Собес. 1863 г., ч. III,

свой духовный авторитетъ, могли сдерживать незаконные порывы деспотизма въ государѣ. У Вассіана глухо выражена эта идея: онъ совѣтуетъ пастырямъ стоять «о правдѣ» и убѣждаетъ ихъ, говоря: «властей не убойтеся, ниже устрашитеся за паствы своя». [1] Но она получаетъ свое освѣщеніе подъ вліяніемъ воззрѣній другихъ лицъ, раздѣлявшихъ взгляды той же школы. Такъ Максимъ Грекъ, много вліявшій на Вассіана, вооружается противъ слабости и потворства свѣтской власти со стороны современныхъ русскихъ пастырей и горько жалуется на нихъ за то, что между ними нѣтъ Самуила великаго, который ополчался противъ преступнаго Саула, нѣтъ ревнителей подобныхъ Иліи и Елисею, обличавшихъ беззаконія царей Самарійскихъ, нѣтъ чуднаго Амвросія, архіерея Божія, не убоявшагося царской высоты Θеодосія Великаго, нѣтъ Іоанна Златоустаго, изобличавшаго сребролюбивую царицу Евдоксію. Слова Максима получаютъ еще болѣе важный смыслъ, когда мы узнаемъ, что онъ открыто высказывалъ мысль о превосходствѣ церковной власти надъ государственной: святительство, говоритъ онъ, и царя мажетъ и вѣнчаетъ, а не царство святителехъ.... *убо больши есть священство царства земнаго.*[2] Вассіанъ принадлежалъ по политическимъ понятіямъ къ старобоярской партіи. Среди этой-то партіи выступаетъ рядъ строгихъ ревнителей старыхъ обычаевъ и противниковъ тѣхъ «нестроеній великихъ», которыя принесла съ собою грекиня—Софья Палеологъ,—выступаетъ съ открытыми упреками представителямъ церкви, что они ни о комъ не печалуются предъ государемъ. [3] Ученикъ Максима Грека и глубокій почитатель личности и идей Вассіана—князь Курбскій также высказываетъ горькія жалобы на слабость высшихъ іерархов русской церкви, что они «не глаголютъ предъ цари, не стыдяся о свидѣніи Господни, но паче потаковники бываютъ» [4] и почти буквально повторяетъ жалобу Максима Грека на отсутствіе въ русскихъ іерархахъ самостоятельности и вліятельности и рѣшимости быть защитни-

---

[1] Разсужденіе Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами, 13

[2] Сочин. Максима Грека, ч. II, стр. 336—337; ч. III, 155.

[3] Этотъ упрекъ высказывалъ опальный бояринъ Берсень-Беклемишевъ въ разговорѣ съ Максимомъ Грекомъ о митр. Даніилѣ. А. А. Э., т. I, № 172, 141—142.

[4] Правосл. Собес. 1863 г., ч. II. Августъ, 564, 566. Три доселѣ неизданныя посланія князя Курбскаго. Печалованіе духовенства за опальныхъ. Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ 1876, кн. I, 158—160.

ками и спасителями народа отъ произвола государей. Замѣчательно, причину слабости церковныхъ представителей Курбскій видитъ во владѣніи вотчинами, которое обращало епископовъ въ простыхъ государственныхъ чиновниковъ. Вообще Курбскій настойчиво проводилъ мысль о полной самостоятельности церкви и рѣшительно отвергалъ всякое участіе государственной власти въ судѣ надъ представителями церкви. [1]

Можно, хотя впрочемъ и весьма слабо, подмѣтить еще одну черту воззрѣній, по которой расходились Іосифъ и Нилъ Сорскій.

Нилъ Сорскій [2], Вассіанъ Косой [3] и другіе послѣдователи этой школы съ особенною настойчивостью проводили въ своихъ сочиненіяхъ мысль о нравственномъ долгѣ каждаго православнаго христіанина, равно духовнаго лица и *мірянина*, проповѣдать всѣмъ человѣкомъ путь спасенія, т. е. Нилъ и Вассіанъ право учительства (не съ церковной каѳедры, а путемъ устныхъ и письменныхъ наставленій) распространяютъ и на «простцовъ», т. е. простыхъ, не іерархическихъ лицъ. Трудно выдѣлить взглядъ Іосифа Волоцкаго на право учительства. Опредѣленнѣе въ этомъ случаѣ высказываются его ученики и послѣдователи. Такъ Нилъ Полевъ строго осуждаетъ заволжскаго старца Германа по поводу его разсужденій и сомнѣній о законности заточенія Серапіона, архіепископа Новгородскаго, за положенное послѣднимъ отлученіе на Іосифа Волоцкаго и пишетъ ему между прочимъ по этому поводу: «*ты не своя мѣры дѣла начинаеши*, яко нога еси и главѣ судиши, сирѣчь митрополиту и всему собору русскія митрополіи и отцу нашему священноиноку Іосифу». [4] Отрицательный взглядъ на право учительства высказываетъ также, хотя и далеко не безусловно, митрополитъ Даніилъ [5], потомъ съ особенною опредѣленностію и настойчивостію—митрополитъ Макарій [6].

---

[1] Курбскій, Сказанія изд. 2. Спб. 1842 г., 117.

[2] Препод. отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикамъ. Спб. 1852 г., 57—58.

[3] Правосл. Собес. 1863 г., ч. III, 182—183.

[4] Ркп. Москов. Дух. Акад. № 235/661, л. 128—149.

[5] Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1847 г., № IX, отд. IV.

[6] Московскіе соборы на еретиковъ. XVI в. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн.

Представленныя нами общія міровоззрѣнія Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго и примѣненіе и развитіе ихъ на жизненныхъ общественныхъ вопросахъ своего времени вполнѣ объясняютъ то напряженіе и возбужденіе, съ какими велась литературная полемика и борьба въ самой жизни людьми противуположныхъ направленій. Причинъ, способствовавшихъ напряженію и усиленію борьбы, было не мало. Прежде всего вопросы, которые затрогивались ею, были самые существенные и жизненные, отъ того или другаго разрѣшенія которыхъ зависѣла во многомъ судьба послѣдующей соціальной жизни народа. Поэтому каждая сторона добивалась побѣды и старалась вырвать ее изъ рукъ другой. Время и разныя современныя историческія обстоятельства все болѣе и болѣе усиливали взаимное раздраженіе. Если къ этому присоединить личныя особенности характера дѣятелей, заправлявшихъ литературною борьбою, то вполнѣ станутъ понятными сильный антагонизмъ и та непріязнь, съ которою представители полемики относились другъ къ другу. Іосифъ былъ подозрителенъ—не въ отношеніи собственной личности, а за святую вѣру, которая составляла существеннѣйшую стихію всей его жизни,—и отсюда предрасположенъ былъ къ преувеличенію: онъ часто читалъ между строками и въ каждой новой мысли видѣлъ чуть не ересь. Вотъ почему онъ постоянно дѣйствуетъ противъ личности своего противника страшнымъ орудіемъ того времени—обвиненіемъ въ ереси. Вассіанъ—рѣшительный, твердый до упрямства, самолюбивый, рѣзкій въ выраженіяхъ и раздражительный, вездѣ видѣлъ личное оскорбленіе, преслѣдовалъ за него и отвѣчалъ тѣмъ же своему противнику. Естественно, такіе характеры много предрасполагали къ тому, чтобы полемика, начавшаяся съ борьбы за идеи, перешла во взаимныя пререканія. Дѣйствительно, въ разгарѣ полемики между Іосифомъ Волоцкимъ и Вассіаномъ Косымъ, выступаютъ въ ней личные двигатели и тѣмъ самымъ бросаютъ тѣнь на лица полемизирующихъ.

При самомъ первомъ обсужденіи вопроса объ отношеніи къ еретикамъ въ тонѣ полемизирующихъ начинаетъ уже проглядывать оскорбленное чувство обоихъ противниковъ. Съ точки зрѣнія своихъ воззрѣній Іосифъ въ каждой новой мысли видѣлъ опасность для чистоты вѣры и склоненъ былъ разсматривать ее какъ ересь.

Росс. 1847 г. № III, 15, 8. Акты Археогр. Эксп. т. I, № 238, 244. Костомаровъ Историч. монографіи, т. I. Спб. 1863 г. Великорусскіе вольнодумцы XVI в. 452—452.

А тѣмъ болѣе ересью могла показаться ему мысль заволжскихъ старцевъ о гуманномъ отношеніи къ еретикамъ. Появленіе самой мысли о пощадѣ еретиковъ онъ приписывалъ самимъ же еретикамъ. А потому, когда о ней заявили заволжскіе старцы, онъ не преминулъ отнести и ихъ самихъ къ категоріи еретиковъ. Такъ по крайней мѣрѣ поступилъ онъ въ отношеніи Вассіана Косаго, про котораго писалъ, что «онъ сталъ съ еретики на насъ» [1]. Между тѣмъ заступничество Вассіана выходило не изъ солидарности его съ еретиками жидовствующими, а оно было только плодомъ вліянія на него гуманныхъ воззрѣній Нила Сорскаго. Іосифъ защиту Вассіаномъ еретиковъ объясняетъ простымъ его желаніемъ «еретикомъ и отступникомъ устроити жизнь немятежну», но онъ здѣсь не вполнѣ справедливъ, когда Вассіана ставитъ наравнѣ съ жидовствующими и даже называетъ его покровителемъ ихъ.

Съ другой стороны и Вассіанъ не щадилъ своего противника и относилъ его также къ разряду еретиковъ за его нетерпимость къ послѣднимъ. Онъ обвинялъ его именно въ новаціанствѣ и былъ здѣсь не совсѣмъ несправедливъ въ томъ отношеніи, что новаціане дѣйствительно безусловно отвергали принятіе и возвращеніе еретиковъ въ нѣдра церкви. Настойчивость, съ которою Іосифъ проводилъ свою мысль о преслѣдованіи еретиковъ, до того раздражала и выводила изъ терпѣнія Вассіана, что онъ за то называлъ его умоизступленнымъ.

Тотъ же фазисъ личныхъ пререканій прошло обсужденіе и монастырскаго вопроса. Съ своей точки зрѣнія Іосифъ въ мысляхъ заволжскихъ подвижниковъ о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами видѣлъ посягательство и хулу на всю православную церковь и всѣхъ ея святыхъ подвижниковъ,—словомъ, видѣлъ ни что иное, какъ опасную ересь. Поэтому онъ съ горячностью взялся за дѣло защиты правъ церкви. И здѣсь онъ затрогивалъ даже лицъ, которыя вовсе непричастны были полемикѣ изъ-за монастырскаго вопроса. Онъ не пощадилъ и личности Нила Сорскаго, назвавъ его въ числѣ первыхъ хулителемъ древнихъ русскихъ чудотворцевъ. Но гуманный и всегда уступчивый Нилъ не принялъ вызова, прямо брошеннаго ему въ лицо Іосифомъ, и смолчалъ. Не молчалъ только его ученикъ Вассіанъ.

---

[1] Ркп. Императ. Публ. Библ. Q. XVII, № 64, л. 292—294. Письмо къ Василію Челядину. Просвѣтитель, 526—527.

На обвиненіе въ хулѣ на русскихъ чудотворцевъ Вассіанъ отвѣчалъ Іосифу тѣмъ же самымъ обвиненіемъ въ хулѣ на всѣхъ русскихъ чудотворцевъ, такъ какъ, говорилъ Вассіанъ, онъ живетъ похуляя самъ чудотворцевъ своимъ жительствомъ неподобнымъ.[1] Затѣмъ защищаемую Іосифомъ идею о неприкосновенности и необходимости монастырямъ владѣть землями, съ ея, правда, практическими послѣдствіями—крайнею безнравственностію монаховъ, Вассіанъ называлъ «новою ересью», а монаховъ-вотчинниковъ—иконоборцами.[2] Послѣднее названіе какъ-то мало относится къ современному ему монашеству и можетъ быть разсматриваемо какъ выраженіе крайняго негодованія и раздраженія Вассіана противъ богатаго монашества, уклонившагося отъ своего истиннаго призванія.

Личныя взаимныя пререканія, сначала происходившія въ литературной полемикѣ, переходили иногда въ дѣло и выражались нерѣдко въ оскорбительныхъ дѣйствіяхъ. Здѣсь особенно отличился Вассіанъ. Хорошо понимая выгоды своего положенія при дворѣ, Вассіанъ и воспользовался ими между прочимъ для того, чтобы мстить своему литературному противнику. Въ палатахъ митрополита Варлаама Вассіанъ не затруднился назвать одного изъ постриженниковъ Іосифа и его самого «отступниками». Понятно, Іосифа сильно оскорбило такое дерзкое отношеніе Вассіана къ нему и его ученикамъ, и подъ вліяніемъ оскорбленнаго чувства онъ началъ обвинять своего противника въ томъ, что онъ весь святительскій чинъ и иноческій чинъ, архимандриты и игумены похулилъ». [3]

Взаимное нерасположеніе сторонниковъ партій Іосифа и Нила дошло наконецъ до того, что Іосифъ напр. запрещалъ своимъ постриженникамъ и вообще сторонникамъ вступать въ близкія и въ какія бы то ни было сношенія съ иноками Вассіана.

Вассіанъ ополчился за такое запрещеніе на Іосифа и обвинялъ его въ нарушеніи евангельскаго закона о любви къ ближнему [4], хотя тотъ же самый Вассіанъ ужасно ненавидѣлъ всѣхъ

---

[1] Правосл. Собес. 1863 г. ч. III, 201—210.

[2] Разсужд. Васс. о неприличіи монаст. владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. 1859 г., № III, отд. 3, стр. 11. 7.

[3] Посланіе къ Челядину. Рки. Имп. Публ. Библ. Q. XVII, № 64, л. 294—294.

[4] Полем. сочин. Васс. Прав. Собес. 1863 г., ч. III, 209, 210.

Іосифлянъ и никогда не пускалъ ихъ къ себѣ въ келью.[1] Даже болѣе, онъ въ порывѣ негодованія на своихъ противниковъ угрожалъ разрушить центръ ихъ—Волоколамскій монастырь. Вообще напускаемый иногда Вассіаномъ на себя тонъ вѣрнаго послѣдователя Евангелія не выдерживается имъ на дѣлѣ, хотя онъ старается объ этомъ и иногда выставляетъ себя страдальцемъ, невозмущающимся никакими укоризнами своихъ противниковъ и даже при ихъ нападкахъ обращающимся къ Богу съ молитвою о низпосланіи новыхъ испытаній. Выдающаяся черта всего тона полемики Вассіана Косаго состоитъ въ томъ, что онъ вмѣсто теоретическихъ обвиненій главнымъ образомъ обрушивается непосредственно на личность своего противника и болѣе всего сосредоточиваетъ свое вниманіе на томъ, чтобы какъ можно сильнѣе задѣть его самолюбіе. Такъ онъ называетъ Іосифа отступникомъ, «преступаремъ» заповѣдей Божіихъ, законопреступникомъ, учителемъ беззаконію, лжепророкомъ, антихристомъ, безумцемъ, человѣкоугодникомъ и пр. и поражаетъ благочестивую репутацію своего противника, издѣваясь надъ его святою жизнію и его чудотвореніями, подводя послѣднія подъ категорію чудотвореній «бѣсовскихъ». Вотъ почему справедливо противники Вассіана называютъ его безстыднымъ и дерзкимъ на языкъ.

Должно еще замѣтить, что Вассіанъ Косой въ своей продолжительной полемикѣ съ Іосифомъ Волоцкимъ не упускалъ благопріятныхъ случаевъ для того, чтобы затрогивать и его учениковъ и не рѣдко допускалъ противъ нихъ очень оскорбительныя выходки.[2] Это обстоятельство получаетъ весьма важное значеніе при вступленіи борьбы обоихъ направленій въ новый фазисъ своего развитія, когда противъ Вассіана выступили новые противники изъ ряда учениковъ Іосифа, которые, обобщая свое дѣло съ дѣломъ своего учителя, и еще не имѣя съ Вассіаномъ непосредственныхъ личныхъ столкновеній, уже подготовлены и вполнѣ расположены были смотрѣть на него какъ на *своего личнаго врага* за его вызывающее поведеніе къ лицамъ, исходившимъ изъ Волоколамскаго монастыря.

---

[1] Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. за 1847 г., № IX. Преніе митроп. Даніила съ старцемъ Вассіаномъ, 10.

[2] Полемич. сочин. Вассіана. Прав. Собес. 1863 г. ч. III, 191. 207. 204—205.

Изъ сдѣланнаго обозрѣнія получаются слѣдующія данныя:

I) Въ концѣ XV вѣка въ умственной жизни русскаго народа ясно обозначаются два направленія, составляющія по своей сущности результатъ, обусловливавшійся характеромъ древне-русскаго просвѣщенія. Консервативно-формальное направленіе съ Іосифомъ Волоцкимъ во главѣ представляетъ изъ себя простое положительное слѣдствіе русской книжной образованности и есть ея непосредственное выраженіе. Направленіе критическое, нравственно-либеральное, группирующееся около Нила Сорскаго и его школы, составляетъ изъ себя отрицательное слѣдствіе той же книжности, являясь протестомъ, оппозиціей противъ преобладанія въ обществѣ формальнаго пониманія религіи.

II) Параллельно съ указанными двумя вполнѣ православными направленіями получаетъ свое начало и развивается третье среднее направленіе, вполнѣ раціоналистическое, питавшееся сначала отрицательными идеями стригольничества, но потомъ, подъ вліяніемъ особой, исторической и политической судьбы мѣстности своего первоначальнаго существованія, развившее ихъ далѣе и получившее отъ случайно вошедшаго въ извѣстную комбинацію съ нимъ элемента жидовства названіе ереси жидовствующихъ. [1] Составляя по своей первоначальной причинѣ также оппозицію крайностямъ современной религіозно-церковной жизни, ересь съ этой стороны сходится съ направленіемъ Нила Сорскаго, находитъ въ немъ нѣчто общее съ собою и развивается параллельно съ нимъ.

III) Всѣ три направленія консервативное, либеральное и еретическо-раціоналистическое подъ вліяніемъ духа времени и современныхъ историческихъ обстоятельствъ принимаютъ до нѣкоторой степени видъ и политическихъ партій. При этомъ консерваторы безусловно высказываются въ пользу монархическаго строя государственной жизни, который вырабатывался и формировался тогда

82—184. 210. Прибавл. къ Твор. св. от. ч. X, стр. 508. Рукоп. Импер. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 292—294.

[1] Присутствіе въ ереси элемента жидовства подтверждается недавно открытымъ новымъ памятникомъ, поученіемъ митрополита Зосимы по случаю соборнаго осужденія еретиковъ жидовствующихъ. Русск. Истор. библіотека, изд. Археограф. Комисіею, том. VI, ч. I, № 116.

въ Московскомъ княжествѣ, тогда какъ сторонники и православнаго либерализма и еретики—раціоналисты въ большой или меньшной степени симпатизируютъ старымъ государственнымъ порядкамъ, какими жили Новгородъ и отдѣльныя княжества времени удѣловъ.

IV) Несмотря на всѣ принятыя противъ ереси гражданскимъ правительствомъ и церковною властію мѣры ересь жидовствующихъ продолжаетъ существовать въ теченіе всей первой четверти XVI в. и даже нѣсколько далѣе.

V) Ересь жидовствующихъ, появившись какъ протестъ недостаткамъ современной церковной жизни, дѣлаетъ предметомъ общественнаго обсужденія и правительственныхъ мѣръ выдающіяся анормальности церковной жизни, равно какъ и своимъ существованіемъ и быстрымъ развитіемъ выдвигаетъ новый вопросъ объ отношеніи къ послѣдователямъ самой ереси. На обсужденіи выдвинутыхъ ересью вопросовъ сталкиваются между собою представители двухъ направленій—Іосифъ Волоцкій и Васіанъ Косой, ставшій во главѣ школы Нила Сорскаго, и во взглядахъ ихъ на всѣ современные церковно-общественные вопросы между ними обнаруживается діаметральная противоположность. Дальнѣйшимъ слѣдствіемъ, въ которомъ находитъ себѣ выраженіе столкновеніе двухъ противоположныхъ теченій, является литературная полемика и борьба въ жизни между людьми, принадлежащими къ различнымъ направленіямъ. Литературная полемика сосредоточивалась главнымъ образомъ на обсужденіи двухъ вопросовъ объ отношеніи къ еретикамъ и о вотчинномъ правѣ монастырей или о монастырскихъ имуществахъ. Различіе взглядовъ на многіе другіе вопросы современной общественной и государственной жизни, изъ которыхъ одни если затрогивались въ полемикѣ, то весьма слабо, а другіе и вовсе не были затрогиваемы, но которые тѣмъ не менѣе людьми различныхъ воззрѣній проводились въ жизни независимо одинъ отъ другаго, вносятъ окончательное и полное разъединеніе между сторонниками того и другаго направленія.

VI) Несмотря на юридическое разрѣшеніе вопросовъ въ смыслѣ благопріятствовавшемъ одному направленію, литературное обсужденіе какъ еретическаго вопроса, такъ и вопроса о монастырскихъ имуществахъ продолжаетъ развиваться и разсматриваться съ

противоположныхъ точекъ зрѣнія въ теченіи всей первой четверти XVI в. и нѣсколько далѣе.

VII) Жизненность затронутыхъ полемикою вопросовъ и интересовъ, которыхъ она касалась, ея продолжительность, и наконецъ болѣе всего личныя особенности характера людей, стоявшихъ во главѣ того и другаго направленія и заправлявшихъ борьбою,—все это взятое вмѣстѣ усиливаетъ напряженіе и возбужденіе полемики и доводитъ ее до того, что она получаетъ оживленный, но въ то же время острый характеръ, гдѣ уже обнаруживается личное раздраженіе полемизирующихъ противниковъ.

Таково было въ общихъ чертахъ положеніе двухъ направленій русской мысли въ періодъ времени, непосредственно предшествовавшій смерти одного изъ замѣчательнѣйшихъ и первыхъ борцевъ—Іосифа Волоцкаго. Онъ умираетъ во время самаго разгара литературной борьбы. Между тѣмъ его противникъ Вассіанъ Косой продолжаетъ дѣйствовать въ духѣ своего направленія и пользуется въ то же время большимъ вниманіемъ великаго князя. Такимъ образомъ побѣда, повидимому, болѣе обѣщала склониться въ пользу Вассіана, который теперь не имѣлъ себѣ болѣе антагонистовъ. Но преп. Іосифъ умирая постарался, на сколько это было для него возможно, о томъ, чтобы не дать торжества Вассіану и особенно его идеямъ. Благосклонность, какою пользовался Вассіанъ у в. князя, не обезоруживала и не приводила въ полное отчаяніе Іосифа. Его практическая настойчивость и умѣнье узнавать людей открыли ему доступъ къ серцу в. князя. Скоро между нимъ и в. княземъ установились очень близкія отношенія, чему много способствовали и воззрѣнія Іосифа, особенно политическія, которыя вполнѣ гармонировали съ понятіями великаго князя о своихъ правахъ и положеніи въ государствѣ. В. князь сталъ самъ посѣщать Волоколамскій монастырь и его игумена, что еще болѣе способствовало ихъ взаимному сближенію [1]; предъ смертію Іосифа отношенія къ нему в. князя сдѣлались самыми тѣсными и отличались полною искренностью и сердечностью.[2]

Объясненіе существованія въъ одномъ лицѣ велик. князя при-

---

[1] Полн. Собр. Рус. лѣт. т. VI. 257; т. VIII, 259.

[2] Факты на это см. въ житіи Іосифа, составленномъ Саввою Чернымъ. Великія минеи-четьи, Сентябрь 486—493.

вязанности къ двумъ лицамъ, столь противоложнымъ между собою и по взглядамъ и по нравственному характеру, съ какими являются Іосифъ Волоцкій и Вассіанъ Косой, нужно искать въ разности основаній, на которыхъ покоилась эта привязанность. В. князь въ Іосифѣ видѣлъ игумена и основателя знаменитаго богатаго монастыря, плодовитаго писателя и энергическаго борца противъ ереси, человѣка строгой подвижнической жизни и вообще святаго мужа и высоко цѣнилъ его за его благочестивую жизнь. Къ этому присоединялась еще симпатія в. князя къ идеямъ Іосифа. Чтоже касается Вассіана Косаго, то в. князь уважалъ его какъ своего родственника, цѣнилъ его умъ и дипломатическія способности, пользовался его совѣтами, сочувственно относился къ положенію его какъ человѣка опальнаго, невольнаго инока и потому уже несчастнаго.

Солидарность в. князя съ нѣкоторыми воззрѣніями Іосифа Волоцкаго, способствовавшая развитію въ немъ симпатіи и ко всѣмъ остальнымъ взглядамъ знаменитаго Волоколамскаго игумена, сама по себѣ представляла серьезную опасность для Вассіана и судьбы его идей, но она еще болѣе увеличивалась съ другой стороны: умирая, Іосифъ не хотѣлъ, чтобы его идеи умерли вмѣстѣ съ нимъ. Вмѣсто себя ратоборцами за свои любимыя идеи онъ выставилъ цѣлый рядъ своихъ учениковъ, между которыми *Даніилу*, сначала игумену Волоколамскаго монастыря, а потомъ всероссійскому митрополиту, во всѣхъ отношеніяхъ принадлежитъ самое первое мѣсто.

ОТДѢЛЪ ВТОРЫЙ.

Жизнь и дѣятельность митрополита Даніила.

ГЛАВА I.

Даніилъ въ санѣ игумена Волоколамскаго монастыря.

Личность митрополита Даніила становится въ первый разъ извѣстною исторіи въ санѣ игумена Волоколамскаго монастыря. О мѣстѣ происхожденія его можно только догадываться по данному ему въ монастырѣ прозвищу *рязанца*, которое, можетъ быть, и скорѣе всего, дано было ему потому, что онъ происходилъ изъ Рязанской области [1]. Годъ рожденія Даніила точно неизвѣстенъ. Если вѣрить Герберштейну [2], который говоритъ, что Даніилъ сдѣланъ былъ митрополитомъ въ то время, когда ему было только тридцать лѣтъ отъ роду, то годомъ его рожденія долженъ быть признанъ именно 1492 годъ. Но свидѣтельство Герберштейна, какъ нѣкоторые ученые замѣчаютъ [3], подлежитъ сомнѣнію и вызываетъ

---

[1] Названіе рязанца было оффиціальнымъ прозвищемъ Даніила. Это видно изъ выписи о началѣ Іосифова монастыря и объ его игуменахъ, сдѣланной по указу царя Ѳеодора Ивановича. Рукоп. Москов. Дух. Акад. № $^{181}/_{56}$, л. 73—74. Здѣсь читается: «по его (Іосифа) благословенію избранъ бысть по немъ на игуменство старецъ Данилъ резанецъ и поживъ на игуменствѣ восемь лѣтъ и потомъ возведенъ бысть на великій престолъ россійскія митрополіи».

[2] Герберштейнъ. Записки о Московіи, въ переводѣ Анонимова, 45.

[3] Достовѣрность словъ Герберштейна отрицаютъ преосвящ. Макарій (Исто-

собою нѣкоторыя недоразумѣнія. Для того, чтобы вполнѣ согласиться съ Герберштейномъ, нужно признать, что Даніилъ сдѣланъ былъ игуменомъ Волоколамскаго монастыря приблизительно около двадцати двухъ лѣтъ, то есть въ такихъ годахъ, которые, по каноническимъ правиламъ, не допускали его до принятія сана простаго священнослужителя. Объяснять слишкомъ раннее и неканоническое принятіе Даніиломъ сана игумена отступленіемъ отъ правилъ здѣсь нѣтъ необходимости, потому что личность Даніила въ это время представляла изъ себя самаго скромнаго малоизвѣстнаго человѣка, ради котораго никто не захотѣлъ бы стѣснять свою совѣсть излишнимъ нарушеніемъ извѣстныхъ церковныхъ правилъ. Самый фактъ избранія Даніила въ игумена и дополняющія его обстоятельства нѣсколько подрываютъ свидѣтельство Герберштейна. При избраніи Даніила игуменомъ онъ называется *старцемъ* [1]. Положимъ, что названіе старецъ употреблялось въ древнее время на Руси въ болѣе широкомъ смыслѣ и обозначало собою вообще инока. Но во всякомъ случаѣ трудно допустить, чтобы и въ то время могли называть старцемъ того, кто на самомъ дѣлѣ былъ только юношей. Избраніе Даніила въ игумена принадлежало братіи Волоколамскаго монастыря, которой предоставлена была полная свобода выбора. Не задолго передъ смертію своею Іосифъ написалъ посланіе къ великому князю, которымъ онъ отдавалъ свой монастырь подъ его особое покровительство. Въ этомъ же посланіи онъ назвалъ десять самыхъ старшихъ братій своей обители, которые, по его мнѣнію, были наиболѣе достойными званія игумена, еслибы только великій князь самъ вздумалъ выбирать для его монастыря настоятеля. Не много времени спустя Іосифъ поручилъ самимъ братіямъ выбрать себѣ игумена и выборъ палъ на Даніила, хотя онъ и не былъ поименованъ въ числѣ десяти кандидатовъ, рекомендованныхъ великому князю. Іосифъ утвердилъ выборъ. Отсюда основательно можно придти къ тому заключенію, что если Іосифъ не противился выбору братіи и благословилъ ея избранника, то, очевидно, онъ признавалъ его не многимъ уступающимъ тѣмъ изъ старцевъ, какимъ отдавалъ онъ предпочтеніе въ посла-

---

рія Русской Церкви т. VI, 170) и Казанскій (Опись книгъ Іосифо-Волоколамскаго монастыря 1573 года. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1847, № 7, отд. IV, 6—7).

[1] Житіе Іосифа Волоцкаго, составленное Саввою Крутицкимъ. Великія минеи-четьи. Сентябрь. 491—492.

ніи къ великому князю. И во всякомъ случаѣ онъ никакъ не могъ одобрить избраніе Даніила, еще юноши, во игумена монастыря, который и своимъ существованіемъ, и благоустройствомъ, и благосостояніемъ, и знаменитостью всецѣло обязанъ былъ его трудамъ, его продолжительной дѣятельности. Трудно допустить, чтобы такой опытный и испытанный настоятель, какимъ былъ Іосифъ, рѣшился добровольно передать свое прекрасное твореніе въ руки молодаго неопытнаго человѣка. Съ другой стороны, не можетъ быть, чтобы строгіе иноки монастыря, которымъ принадлежалъ выборъ игумена,—иноки, между которыми насчитывались очень почтеннѣйшія и достойнѣйшія лица, могли избрать себѣ въ начальника и духовнаго руководителя такого человѣка, который для многихъ изъ нихъ могъ быть только послушникомъ. Положимъ, не каноническій выборъ молодаго человѣка во игумена возможенъ. Но въ примѣненіи его къ личности Даніила онъ неумѣстенъ. Для него не было импонирующихъ внѣшнихъ условій. Въ выборѣ Даніила во игумена не участвовала ни воля великаго князя, ни личная инціатива преп. Іосифа. Существуетъ одна черта въ характерѣ Даніила, которая не позволяетъ согласиться вполнѣ со словами Герберштейна. Въ то время, когда Даніила избирали во игумена, о немъ было извѣстно, что онъ хотѣлъ перейти въ игумена въ другой монастырь. Если онъ могъ дѣйствительно серьезно разсчитывать на исполненіе своего желанія, то во всякомъ случаѣ не въ то время, когда онъ былъ еще въ лѣтахъ юности. Допускать присутствіе твердаго намѣренія сдѣлаться игуменомъ въ человѣкѣ еще юношѣ,—если только онъ обладалъ здравымъ смысломъ, въ чемъ никакъ нельзя отказать Даніилу, вполнѣ неосновательно. Не мало подрываетъ авторитетъ свидѣтельства Герберштейна и самъ Даніилъ. Въ письмѣ своемъ на вопросъ какого-то, оставшагося неизвѣстнымъ, своего почитателя, спрашивавшаго о состояніи его здоровья, онъ жалуется на свою болѣзнь, которая *отъ многихъ лѣтъ и временъ* мучитъ его, и потомъ онъ присовокупляетъ, что «онъ пребываетъ немощенъ трегубо: главою, нутремъ, ногами, и отъ сихъ много сугубо и печаль, утѣсненіе и оскудѣніе смысла, и зубомъ болѣзни и изнуреніе, и свѣта очію умаленіе, и крѣпости и силы изнеможеніе» [1]. Здѣсь мы видимъ, что митрополитъ Даніилъ описываетъ себя очень дряхлымъ старикомъ, постоянно подвер-

[1] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № $^{514}/_{151}$ л. 425—426.

гавшимся припадкамъ разныхъ старческихъ недуговъ и болѣзней. Посланіе это могло быть написано въ самый послѣдній годъ служенія митрополита Даніила русской церкви, и если вѣрить Герберштейну, то въ это время ему не могло быть болѣе сорока семи лѣтъ. А это такія лѣта для мущины, которыя никакъ не могутъ быть названы старческими. При томъ нужно принять во вниманіе и цвѣтущій организмъ, которымъ обладалъ, по словамъ того же Герберштейна, Даніилъ, и ту роскошную обстановку, въ которой онъ жилъ, и блага которой онъ не хотѣлъ игнорировать. Послѣ всего сказаннаго весьма трудно согласиться въ полной силѣ съ словами Герберштейна, а скорѣе всего можно придти къ тому выводу, что Даніилъ родился ранѣе 1492 года. Во всякомъ случаѣ разныя соображенія, говорящія не въ пользу свидѣтельства Герберштейна, за неимѣніемъ категорическихъ историческихъ данныхъ противоположнаго характера, тѣмъ не менѣе не могутъ уничтожить его въ самомъ корнѣ. Весьма важно въ свидѣтельствѣ Герберштейна то, что оно принадлежитъ очевидцу, человѣку лично знавшему Даніила, и при томъ такому человѣку, который заявилъ себя своимъ безпристрастіемъ. Поэтому можно отвергать только математическую точность показанія Герберштейна, который могъ быть введенъ въ заблужденіе цвѣтущимъ видомъ митрополита Даніила и на основаніи своего внѣшняго впечатлѣнія далъ ему менѣе годовъ, чѣмъ какіе имѣлъ Даніилъ на самомъ дѣлѣ. Отсюда удобнѣе всего свидѣтельство Гербертштейна понимать въ смыслѣ *приблизительнаго* указанія лѣтъ Даніила.

Самымъ послѣднимъ желаніемъ Іосифа Волоцкаго было то, чтобы основанный и доведенный имъ до цвѣтущаго состоянія монастырь продолжалъ развиваться въ данномъ имъ самимъ ему направленіи и духѣ. Умирая, онъ хотѣлъ чтобы тотъ духъ, тѣ идеи и воззрѣнія, которыя онъ проводилъ въ теченіе всей своей жизни, не умерли вмѣстѣ съ нимъ, а продолжали бы существовать и развиваться въ его монастырѣ и среди его учениковъ и постриженниковъ. Желаніе во что бы то ни стало сохранить свое направленіе, вдохнутое имъ въ жизнь и понятія своихъ постриженниковъ, видно изъ послѣднихъ его распоряженій. Не надѣясь на добровольное исполненіе заведенныхъ имъ порядковъ, онъ обращается ко *внѣшней силѣ*—къ великому князю и проситъ его, чтобы онъ взялъ его монастырь подъ «свою державу». Смыслъ порученія понятенъ. Онъ хорошо зналъ расположеніе къ себѣ великаго князя и въ немъ надѣялся видѣть исполненіе своего послѣдняго жела-

нія. Онъ далѣе проситъ великаго князя, чтобы онъ «игумена для его монастыря не наслалъ *изъ иныхъ* монастырей, не по ихъ (монаховъ) мысли» и продолжаетъ настаивать предъ великимъ княземъ, чтобы послѣ его *живота* братія его монастыря жила по его, какъ онъ выражается, «*велѣнію*, какъ онъ имъ написалъ, а не хотящая по его велѣнію жити и тѣхъ изъ монастыря изженути, да и прочая братія страхъ имутъ». Великій князь хорошо понялъ то охранительное значеніе для Волоколамскаго монастыря, какое ему поручилъ его знаменитый основатель. Онъ часто ѣздилъ въ монастырь и, по словамъ одного біографа Іосифа, «во всемъ брежаше, и учрежаше братію, и глаголаше имъ по часту: храните преданый вамъ законъ, еже предаде вамъ старецъ игуменъ Іосифъ, а съ иныхъ монастырей обычаевъ не снимайте; азъ у васъ такоже приказчикъ. Аще ли не станете хранити, азъ исправлю и вамъ будетъ не зѣло любо» [1]. И Василій Іоанновичъ до самой своей смерти покровительствовалъ Волоколамскому монастырю и заботился о его благосостояніи и сохраненіи устава.

Кромѣ внѣшней охранительной силы для направленія Іосифа Волоцкаго, выражавшейся во власти великаго князя, такою же охранительною силою служилъ для Іосифа характеръ самаго устава, даннаго имъ своему монастырю. Самый духъ Волоколамскаго монастырскаго устава заключалъ въ себѣ много условій къ тому, чтобы разъ данные порядки и идеи сохранялись на долгое время въ стѣнахъ монастыря. Этотъ уставъ создавалъ людей съ особымъ специфическимъ складомъ, вдохновлялъ ихъ одними и тѣми же идеями и взглядами, дававшими въ своей совокупности инокамъ Волоколамскаго монастыря одно опредѣленное направленіе один ъобщій духъ.

Монастырскій уставъ Іосифа Волоцкаго имѣлъ глубокое нравственно-воспитательное значеніе для лицъ, находившихся подъ его вліяніемъ. Отрицаніе права личности, проявленія единичной воли, строгій послѣдовательный внѣшній режимъ надъ всѣми дѣйствіями инока сопровождались извѣстными специфическими послѣдствіями для его нравственнаго характера. Индивидуальныя особенности инока, воспитывавшагося въ Волоколамскомъ монастырѣ, мало-по-малу свободно, или послѣ упорной борьбы, стушевывались и сглаживались предъ методическими дѣйствіями монастыр-

---

[1] Великія минеи-четьи, Сентябрь, 488—494.

ской дисциплины и мало-по-малу сливали его съ средою, его окружающею. На мѣсто личныхъ, индивидуальныхъ особенностей, какія замѣчались въ характерѣ инока, въ немъ путемъ долгаго навыка и упражненія внѣдрялись и оставались за тѣмъ господствующими на всю послѣдующую его жизнь тѣ тенденціи и вообще тотъ духъ, который составляетъ отличительныя особенности направленія Іосифа Волоцкаго. Отсюда иноки, исходившіе изъ Волоколамскаго монастыря, составляли изъ себя одинъ *общій типъ* иноковъ, дѣйствовавшихъ на какомъ бы то ни было поприщѣ дѣятельности, всегда какъ одинъ человѣкъ, и съ этой стороны непоходившихъ на подвижниковъ другихъ монастырей. Конечно нравственно-воспитательное дѣйствіе устава Іосифа не имѣло для всѣхъ иноковъ его монастыря безусловно одинаковаго значенія. Могли попадаться здѣсь такіе характеры иноковъ, которые въ состояніи были дать отпоръ воспитательной монастырской системѣ. Но не нужно забывать, что по самому характеру устава самыми подходящими людьми для поступленія въ Волоколамскій монастырь были такіе, для которыхъ личная иниціатива и самостоятельность не имѣли особенной цѣны. Въ Волоколамскій монастырь стремились болѣе всего такіе люди, которые, не успѣвъ развить въ себѣ самостоятельныхъ задачъ для своей дѣятельности, отдавали себя въ распоряженіе другихъ, которыхъ они считали лучшими, и съ теченіемъ времени легко пріучались ходить подъ руководствомъ другихъ и дѣйствовать по программѣ, указанной и заученной отъ другихъ. Съ другой стороны, продолжительное дѣйствіе устава могло сломить и сильные характеры, и это тѣмъ болѣе, что Іосифъ принялъ всѣ мѣры къ тому, чтобы инокъ, разъ попавшій въ его монастырь, уже не могъ исходить оттуда, если только не было на то согласія со стороны настоятеля. Оставляющій монастырь считался недостойнымъ погребенія. Одинъ инокъ, рѣшившійся оставить Волоколамскій монастырь, долженъ былъ обращаться къ заступничеству самого великаго князя [1]. Такимъ образомъ иноку волей или неволей, сознательно или путемъ борьбы, за отсутствіемъ другаго исхода, приходилось подчиняться уставу.

Не одинъ монастырскій уставъ воспитывающимъ образомъ

---

[1] Сочиненіе пр. Іосифа о томъ, что не должно выходить изъ монастыря въ рукописи Москов. Дух. Акад. № $^{186}/_{578}$ л. 207—208. Хрущовъ. Изслѣдованіе сочин. Іосифа Санина, 100.

дѣйствовалъ на иноковъ волоколамской общины. Въ помощь ему Іосифъ у себя въ монастырѣ положилъ начало особому *воспитательному учрежденію* съ характеромъ современной школы. На это указываютъ слѣдующія драгоцѣннѣйшія слова одного біографа Іосифа, оставившаго свое имя неизвѣстнымъ. «*Многимъ у него (Іосифа) юнымъ мнихамъ въ монастыри учащимся, не яко самъ безъ опаства живущимъ, но много соблюденіе, и удержаніе имъ, непопущашеся бо хоженіе тѣмъ идѣже хотящимъ, но присноназираніе движеніямъ ихъ учителемъ ихъ имѣти*»[1]. Существованіе при Волоколамскомъ монастырѣ особой школы вполнѣ соотвѣтствовало планамъ практическаго Іосифа, въ глазахъ котораго монастырь былъ не только мѣстомъ подвижничества людей вполнѣ отрѣшившихся отъ міра, но въ тоже время служилъ и воспитательнымъ заведеніемъ для лицъ, готовящихся къ занятію разныхъ церковныхъ должностей и іерархическихъ постовъ. Благодаря всѣмъ вмѣстѣ взятымъ воспитательнымъ условіямъ, въ какихъ находились иноки Волоколамскаго монастыря, изъ нихъ сформировывались прекрасные воспитанники. Это были люди, пріученные и привыкшіе всегда къ исполненію возложенныхъ на нихъ обязанностей, хорошіе администраторы и исполнители заранѣе начертанныхъ для нихъ плановъ, проповѣдники идей и взглядовъ, которые даны имъ готовыми монастырскимъ воспитаніемъ. Таково нравственно-воспитательное значеніе Волоколамскаго монастыря для характера его иноковъ.

Извѣстно, что Іосифъ Волоцкій по своимъ воззрѣніямъ былъ строгій консерваторъ. Въ тѣхъ же самыхъ консервативныхъ началахъ онъ воспиталъ многочисленный рядъ своихъ учениковъ. А консервативное направленіе въ то время отождествлялось съ православіемъ и признавалось самымъ вѣрнымъ и чистымъ хранителемъ всѣхъ его догматовъ, ученія и обрядовъ. Слава чистоты православія, какая сохранялась за Волоколамскимъ монастыремъ, послужила въ свою очередь основаніемъ для установленія особаго взгляда на самый Волоколамскій монастырь. Съ теченіемъ времени на него установился взглядъ не только какъ на мѣсто подвижничества людей, въ православіи которыхъ никто и не смѣлъ сомнѣваться, но въ то же время какъ на такое мѣсто, гдѣ исправлялись

---

[1] Житіе Іосифа Волоцкаго, составленное неизвѣстнымъ. Чтен. въ Общ. Любителей Дух. Просвѣщ. 1865 г., томъ II. Приложеніе, 114.

самыя заблужденія, несогласныя съ православіемъ. Такимъ образомъ Волоколамскій монастырь сдѣлался самымъ лучшимъ мѣстомъ для исправленія и наказанія еретиковъ, осужденныхъ за ересь, а иноки сего монастыря прославились какъ лучшіе миссіонеры среди отпадшихъ отъ церкви, и еще болѣе какъ замѣчательные слѣдователи при допросахъ еретиковъ. Въ Волоколамской обители существовала даже особая фамилія иноковъ *Ленковыхъ*, которая преимущественно предъ другими отличалась способностью исправлять присылаемыхъ въ монастырь людей, зараженныхъ ересью или вольнодумствомъ. Однимъ словомъ, Волоколамскій монастырь получилъ характеръ церковно-исправительнаго учрежденія для преступниковъ противъ вѣры, каковое значеніе сохранялось за нимъ въ теченіе всего XVI вѣка и даже нѣсколько далѣе. Значеніе мѣста заточенія для еретиковъ Волоколамскій монастырь получилъ очень рано. Лишь только вопросъ объ отношеніи къ еретикамъ рѣшился въ смыслѣ жестокихъ преслѣдованій ихъ, лишь только противъ еретиковъ пущены были въ ходъ казни и ссылки, тогда въ Волоколамскій монастырь посланъ былъ еретикъ жидовствующій нѣкто купецъ Кленовъ.[1] Это случилось въ годъ послѣдняго осужденія ереси и жестокихъ преслѣдованій ея послѣдователей, именно въ 1504 году.

Внутренняя сила, скрывавшаяся въ характерѣ устава Волоколамскаго монастыря, и есть тотъ великій факторъ, который одинъ въ состояніи былъ поддерживать на долгое время какъ общность идей, такъ равно и крѣпкій союзъ лицъ, выходившихъ изъ-подъ его воспитательнаго вліянія. Въ характерѣ монастырскаго устава Іосифа Волоцкаго скрывается по преимуществу разгадка той живучести, какою отличались идеи перваго Волоколамскаго игумена послѣ его смерти, и той сплоченности и солидарности во взглядахъ лицъ, которыя брались за осуществленіе и проведеніе ихъ въ жизнь. Даже лица, повидимому, не подходившія по своему характеру подъ категорію волоколамскихъ иноковъ и жившія вдали отъ нихъ, и тѣ не могутъ отрѣшиться отъ идей, которыя составляли общее достояніе и специфическую особенность волоколамскихъ подвижниковъ [2]. Разсматриваемый съ этой стороны

---

[1] Рукоп. Импер. Публ. Библ. Q. XVII, № 64, л. 205.

[2] Прибавлен. къ Твор. св. отецъ, часть X. Отношенія иноковъ Кириллова Бѣлозерскаго и Іосифова Волоколамскаго монастырей въ XVI вѣкѣ.

Волоколамскій монастырь составляетъ одно изъ замѣчательныхъ явленій древней Руси. Онъ вполнѣ имѣлъ видъ образовательнаго и воспитательнаго заведенія, или школы въ ея философскомъ смыслѣ. Это была древняя академія, заключавшая въ своихъ стѣнахъ не однихъ людей, окончательно порвавшихъ связь съ міромъ, но и воспитывавшая въ своихъ стѣнахъ такихъ лицъ, которыя потомъ вступали на общественное служеніе, занимая разныя, по преимуществу высшія, іерархическія должности въ церкви. Всѣхъ исходившихъ изъ Волоколамскаго монастыря связывало одно общее чувство—это любовь и привязанность къ тѣмъ идеямъ и воззрѣніямъ, которыя они воспитали въ себѣ, живя въ монастырѣ, и которыя по самой непосредственной и строго охраняемой традиціи восходили прямо къ Іосифу Волоцкому. Воспитанники Волоколамской общины, какую бы сферу дѣятельности ни избирали себѣ, какъ бы далеко ихъ ни закидывала судьба, всегда жили любовію къ той средѣ, какая окружала ихъ въ Волоколамскомъ монастырѣ, и дорожили всѣмъ тѣмъ, что связывало и напоминало имъ Волоколамскую обитель. Нравственная связь и общеніе воспитанниковъ Волоколамскаго монастыря съ мѣстомъ своего подвижничества рѣзко бросаются въ глаза и выражаются во многихъ фактахъ. Каждый волоколамскій инокъ хотѣлъ сохранить свое имя для монастыря, гдѣ бы самъ онъ ни былъ, и дѣлалъ это путемъ пожертвованій въ монастырь, и жертвовалъ по преимуществу книги, т.-е. то, что составляло тогда одинъ изъ самыхъ драгоцѣнныхъ предметовъ. И это дѣлалось тѣми и тогда, когда многіе изъ волоколамскихъ подвижниковъ оканчивали свои дни вдали отъ любимаго монастыря. Конечно подобныя пожертвованія дѣлались и въ другихъ монастыряхъ, но далеко не въ такихъ размѣрахъ и не съ такою систематическою послѣдовательностію, какая видна въ отношеніяхъ иноковъ волоколамскихъ къ своему монастырю. Здѣсь замѣчательно то, что всякій сколько-нибудь выдающійся историческій дѣятель, вышедшій изъ Волоколамской общины, непремѣнно продолжалъ поддерживать съ нею связь и наконецъ вносилъ свое имя въ число монастырскихъ вкладчиковъ книгами и деньгами [1]. Въ продолженіе

---

[1] Такими жертвователями были, напримѣръ: рязанскій епископъ Леонидъ (см. рукоп. Москов. Дух. Акад. №№ 37/89, 39/94, 40/95 и 183/566; рукоп. Моск. Епарх. библіотеки по Волоколамскому кат. № 291), Геннадій, епископъ Суздальскій (рук. Москов. Дух. Акад. № 120/452), Нифонтъ, еп. Крутицкій (рукоп. Москов. Дух. Акад. № 173/551), Трифонъ Ступишинъ, архіепископъ Полоцкій (рукоп. Москов.

всего XVI вѣка Волоколамскій монастырь и его община представляютъ изъ себя одинъ и тотъ же строго опредѣленный типъ, данный ей ея основателемъ. Это была образовательная школа, съ строго опредѣленными религіозными, политическими и соціальными понятіями и взглядами, проведеніе которыхъ въ жизнь составляло призваніе каждаго ея члена. Она воспитала въ своей средѣ и въ своихъ началахъ множество учениковъ, которые въ продолженіе почти всего XVI вѣка поддерживали въ обществѣ господство идей Іосифа Волоцкаго и давали теченіе русской жизни въ духѣ его направленія. Такое значеніе Волоколамскаго монастыря скоро подмѣчено было современниками, которые и обозначали всѣхъ выходившихъ изъ него лицъ названіемъ «Іосифлянъ» [1]. Изъ этой-то школы и вышелъ митрополитъ Даніилъ, который по праву можетъ быть поставленъ первымъ членомъ Волоколамской общины послѣ личности ея основателя.

Первое историческое извѣстіе о Даніилѣ относится ко времени избранія его во игумена Волоколамскаго монастыря, которое состоялось въ 1515 году еще при жизни преп. Іосифа. Выборъ игумена вполнѣ зависѣлъ отъ воли братіи монастыря. «И полюбиша въ совѣтѣ своемъ старца, любяй нищету и пребывая въ трудѣхъ и въ постѣ, и въ молитвахъ, и не любя празнословія, нарицаема Данила, по реклу Рязанца, о немъ же и увѣдаша, яко хощетъ во инъ монастырь на игуменство»,—такъ мотивировали

Епарх. библ. № 74 по Волоколамскому каталогу). Пожертвоваванія и вклады: Вассіана Топоркова, еп. Коломенскаго (рукоп. Московск. Епарх. библ. № 175 по Волокол. катал.), Досифея Топоркова (тамъ же № 172 л. 571.) См. также рукописи: Моск. Епарх. библіот. № 348/501; Москов. Дух. Акад. № 187/575 Москов. Епарх. библ. № 145 по Волокол. катал.; а также рукоп. Москов. Синод. библ. № 829 по старому каталогу; рукоп. Волокол. монастыря, хранящіяся въ монастыр. ризницѣ, №№ 26/679, 27/680, 28/682; рукоп. Москов. Троицко-Сергіевой Лавры № 739. Въ описаніи книгъ Волоколамскаго монастыря насчитывается до 190 отдѣльныхъ именъ вкладчиковъ или списателей книгъ Волоколамскаго монастыря и это за время отъ основанія его (1479 г.) и только до 1573 года. (См. Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ 1848 года, № 7, отдѣлъ IV. Опись книгъ Іосифо-Волоколамскагом онастыря).

[1] Курбскій. Сказанія князя Курбскаго. Изд. 2е. 5. 40. 122. Востоковъ. Описаніе Румянцев. Музея, 243—244. Посланіе Леонида, еп. Рязанскаго къ царю Θеодору Ивановичу. Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 181/544, л. 74—75. Акты Истор. I, № 216, 410.

старцы монастыря свое избраніе Даніила во игумена [1]. Престарѣлый Іосифъ утвердилъ избраніе братіи и благословилъ Даніила «въ свое мѣсто на игуменство», давъ ему совѣтъ свято хранить обычаи монастыря и жить и руководить братіею по написанному имъ монастырскому уставу. Великій князь согласился съ избраніемъ Даніила и митрополитъ Варлаамъ посвятилъ его въ санъ игумена. Мотивы, которыми руководствовалась братія монастыря при избраніи Даніила, заслуживаютъ вниманія для опредѣленія нравственнаго характера новоизбраннаго. Старцы указываютъ на нравственныя достоинства, когда говорятъ о Даніилѣ, что онъ любилъ нищету, пребывалъ въ трудахъ, постѣ и молитвахъ, и не любилъ празднословія. Но нельзя не замѣчать въ указанныхъ достоинствахъ отсутствія индивидуальности характеризуемаго лица. Скорѣе всего перечисленныя качества, взятыя въ своей совокупности, составляютъ краткое изображеніе достоинствъ, которыя любили видѣть въ каждомъ инокѣ. Поэтому изъ словъ старцевъ,—словъ болѣе или менѣе стереотипныхъ и одинаково приложимыхъ ко всякому иноку, и тѣмъ болѣе къ иноку, избираемому на игуменство, мало можно найти данныхъ для опредѣленія нравственнаго характера Даніила, его личныхъ субъективныхъ особенностей. На основаніи ихъ можно составить такое понятіе о Даніилѣ, что онъ по своимъ нравственнымъ качествамъ представляетъ изъ себя образецъ хорошаго, дѣятельнаго и исправнаго инока. Но въ словахъ старцевъ есть одно весьма важное выраженіе, которое открываетъ собою возможность подмѣтить одну черту въ характерѣ Даніила. Они говорятъ о намѣреніи, которое онъ, значитъ, не скрывалъ ни отъ кого, поступить на игуменство въ какой-нибудь другой монастырь. Это намѣреніе Даніила, освѣщаемое еще другими фактами его послѣдующей дѣятельности, несомнѣнно свидѣтельствуетъ о присутствіи въ его характерѣ самолюбія [2], которое такъ сильно повредило его нравственной репутаціи въ послѣдствіи.

Несомнѣнно Даніилу давали перевѣсъ не одни его нравственныя качества, но вмѣстѣ съ тѣмъ и его умственныя способности и дарованія. Братія монастыря замѣтно много дорожила личностью Даніила, и потому лишь только ей стало извѣстно его

---

[1] Житіе Іосифа Волоцкаго, составленное Саввою Чернымъ, еп. Крутицкимъ. Великія минеи-четьи. Сентябрь. 491—492.

[2] Курбскій. Сказанія князя Курбскаго. Изд. 2е, 42.

желаніе оставить монастырь съ цѣлію занять мѣсто игумена въ другомъ монастырѣ, она рѣшилась, лишь бы только не потерять его, предоставить ему игуменство въ своемъ собственномъ монастырѣ. Отсюда несомнѣннымъ становится, особенно если взять во вниманіе обширную литературную дѣятельность Даніила, какою онъ заявилъ себя въ послѣдствіи, то обстоятельство, что Даніилъ превосходилъ другихъ членовъ монастыря своими умственными способностями и былъ несравненно просвѣщеннѣе многихъ другихъ волоколамскихъ иноковъ, что дѣйствительно и подтверждается фактами послѣдующей его дѣятельности. Дальнѣйшія черты для характеристики личности Даніила, особенно направленія его воззрѣній, можетъ дать фактъ согласія Іосифа Волоцкаго на его избраніе въ игумена. Самымъ завѣтнымъ желаніемъ Іосифа, какъ извѣстно, было сохранить духъ и направленіе своего монастыря по возможности на долгое время. Поэтому, коль скоро онъ согласился съ избраніемъ братіи и благословилъ на игуменство Даніила, въ руки котораго переходила теперь вся дальнѣйшая судьба созданнаго имъ монастыря, то это само собою говоритъ въ пользу того, что Іосифъ хорошо зналъ характеръ Даніила, вполнѣ увѣренъ былъ въ солидарности его взглядовъ съ своими, и видѣлъ въ немъ не только преемника себѣ по должности, но и надежнаго и способнаго борца за свои идеи. Во всякомъ другомъ случаѣ невозможно было ожидать согласія Іосифа Волоцкаго съ выборомъ игумена, какой сдѣлала братія.

Не одно просвѣщеніе открыло Даніилу путь къ высокому посту. Хорошее мнѣніе, какимъ онъ пользовался среди избравшей его братіи, основывалось еще на другихъ особенностяхъ склада характера Даніила. Одно превосходство по образованію само по себѣ не могло еще выдвинуть личности и составить ей достойной репутаціи, если бы на помощь къ нему не явились другія черты характера. Вся жизнь и дѣятельность Даніила изобличаютъ въ немъ присутствіе «тонкаго», какъ мѣтко выразился о немъ одинъ историкъ [1], дипломатическаго ума, хотя и не столько геніальнаго, чтобы, благодаря ему, онъ могъ всегда выходить изъ борьбы, изъ разныхъ затрудненій побѣдителемъ или даже невредимымъ. Въ немъ видно умѣнье жить и ладить съ людьми, способность примѣняться къ разнымъ обстоятельствамъ и пользоваться ими не безъ выгоды

[1] Карамзинъ. Томъ VII, 124.

для себя. Даніилъ обладалъ ловкостью изворотливаго практическаго человѣка. Вотъ эта-то практическая сторона въ характерѣ Даніила, именно его искусство узнавать людей и дѣйствовать на нихъ такъ, чтобы всегда оставлять по себѣ хорошее впечатлѣніе, также не мало содѣйствовала его выбору и располагала въ его пользу братію монастыря, которая до сихъ поръ видѣла въ немъ только хорошаго своего сподвижника. Практическій тактъ Даніила образовался не безъ вліянія на него Іосифа, который въ умѣньи жить и дѣйствовать возвышался надъ многими лицами своего времени и оттого постоянно выходилъ побѣдителемъ при всевозможныхъ затруднительныхъ обстоятельствахъ своей жизни.

Выборъ братіи Волоколамскаго монастыря преемника Іосифу оказался вполнѣ удачнымъ для поддержанія и дальнѣйшаго развитія идей его основателя. Даніилъ вышелъ во всѣхъ отношеніяхъ самымъ ревностнымъ Іосифляниномъ. Время пребыванія Даніила въ Волоколамскомъ монастырѣ было временемъ борьбы двухъ противоположныхъ теченій русской мысли. Волоколамскій монастырь, олицетворявшій собою строго консервативное начало, втянутъ былъ въ борьбу съ современнымъ критическимъ и еретическимъ движеніями русской мысли, которая почти совпала съ самымъ основаніемъ монастыря и силою историческихъ обстоятельствъ сдѣлалась прямымъ и необходимымъ удѣломъ для подвижниковъ Волоколамской обители на очень долгое время. Не былъ чуждъ этой широко захватывавшей борьбы направленій Даніилъ и въ то еще время, когда онъ принадлежалъ только къ самымъ обыкновеннымъ инокамъ. И тутъ-то онъ усвоилъ себѣ тѣ принципы, за которые ратовалъ его учитель и которые сдѣлались достояніемъ всей Волоколамской школы.

Сдѣлавшись игуменомъ монастыря Даніилъ унаслѣдовалъ великую обязанность поддерживать и развивать его духъ въ одномъ извѣстномъ направленіи. Такъ онъ и дѣлалъ. Просвѣщеніе, понимаемое въ его консервативныхъ принципахъ, продолжало развиваться въ монастырѣ преп. Іосифа и при игуменствѣ Даніила, находя въ немъ самомъ своего ревнителя и покровителя. Получившая свое начало при своемъ основателѣ, библіотека Волоколамскаго монастыря стала быстро возрастать и обогащаться, конечно, не безъ старанія игумена. Личность Даніила получаетъ здѣсь весьма важное значеніе не только для своего, но и для всего послѣдующаго времени въ томъ отношеніи, что очень значительная часть

книгъ Волоколамской библіотеки относится ко времени его игуменства. Какъ при Іосифѣ въ Волоколамскомъ монастырѣ существовала особая группа любителей книжнаго образованія и переписчиковъ, во главѣ которой находился Герасимъ Черный [1], точно также продолжала она существовать и развиваться и при Даніилѣ. Во главѣ просвѣщенной части Волоколамской общины при Даніилѣ стоялъ Нилъ Полевъ [2]. Какъ переписчикъ книгъ и какъ духовный писатель въ это время извѣстенъ былъ старецъ Фотій, строгій подвижникъ благочестія, имѣвшій своихъ учениковъ [3], Ѳеодосій, въ послѣдствіи архіепископъ Новгородскій и одинъ изъ дѣятелей Стоглаваго собора и очень много другихъ. [4] Нѣкоторыя книги писались по указанію и приказу самаго Даніила. [5] Наконецъ самъ Даніилъ принималъ участіе въ перепискѣ книгъ и пріобрѣталъ ихъ для своего личнаго пользованія. При игуменствѣ Даніила въ Волоколамскій монастырь были пожертвованія и вклады книгами, что само собою понятно увеличивало составъ монастырской библіотеки [6]. Вмѣстѣ съ увеличеніемъ книгохранилища распространялась и образованность. Богатство монастырской библіотеки спо-

[1] По описи книгъ Волоколамскаго монастыря, сдѣланной въ 1573 году, значится 16 книгъ письма одного Герасима. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1847 г., № 7, отд. IV, 6.

[2] Онъ одинъ пожертвовалъ 8 книгъ въ Волокол. монастырь, изъ коихъ нѣкоторыя написаны были имъ самимъ (Чт. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1847 г., № 7, отд. IV, 13; рукоп. Москов. Епарх. Библ., № $^{343}/_{485}$ Волокол. л. 1).

[3] Его письма сохранились слѣдующія рукописи: Москов. Дух. Акад., № $^{165}/_{534}$; № $^{137}/_{492}$; рукоп. Москов. Епарх. Библ. № 158 по Волоколамскому каталогу и № 177 по Волок. кат. Литературные труды Фотія старца: Памятники Старинной Русской Литературы вып. IV, стр. 189 — 191. Филаретъ Черниговскій. Обзоръ русской духовной литературы, стр. 148—149. Ученыя записки втораго отдѣленія Академіи Наукъ, кн. III. Сказаніе о старцѣ Фотіѣ и его замѣчательныхъ подвигахъ, въ рукописи Импер. Публ. Библ. Q. XVII, № 64 л. 353—356. Фотію принадлежитъ также служба преп. Іосифу. Синод. рук. № 927, л. 659—172.

[4] Филаретъ Черниговскій. Обзоръ русской дух. литературы, 149—150. Записки втор. отд. Импер. Акад. Наукъ. кн. III. Рукоп. Импер. Публ. Бубл. Q. XVII, № 50.

[5] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № $^{131}/_{486}$. Изъясненія на видѣнія пророка Даніила Ипполита папы Римскаго.

[6] Такъ при Даніилѣ дьякъ великаго князя Данила Мамыревъ пожертвовалъ три книги. См. рукоп. Москов. Дух. Акад. № $^{10}/_{13}$, № $^{117}/_{444}$ рукопись Москов. Епарх. Библ. при Высокопетровскомъ монастырѣ № $^{309}/_{417}$

собствовало распространенію грамотности и просвѣщенія въ средѣ монаховъ. Самымъ выдающимся просвѣщеннымъ лицемъ въ Волоколамскомъ монастырѣ былъ несомнѣнно Даніилъ, способности котораго, развитыя еще постояннымъ чтеніемъ и изученіемъ церковной письменности, скоро обнаружились. Еще будучи игуменомъ, онъ началъ заявлять себя на литературномъ поприщѣ. Свято хранить всѣ преданія Іосифа—было цѣлію всей дѣятельности Даніила во все время его игуменства. Онъ старался поддерживать монастырскій уставъ во всей его полнотѣ не одними административными мѣрами, но пастырскими поученіями. Отъ времени его игуменства сохранилось одно поученіе, вошедшее въ послѣдствіи въ сборникъ его посланій, въ которомъ онъ съ обширною богословскою аргументаціею доказываетъ необходимость соблюдать во всей точности всѣ правила общежитія, завѣщанныя Іосифомъ, и въ сильныхъ выраженіяхъ осуждаетъ нарушителей общежительнаго устава. Въ этомъ поученіи Даніилъ развиваетъ правила монастырскаго общежитія до самой послѣдней степени, отрицая право монаха имѣть какую-либо *личную* собственность, напр. книги или иконы. Во вступленіи въ поученіе говорится, что оно написано по просьбѣ самихъ иноковъ, но эту просьбу ихъ нужно понимать въ смыслѣ желанія знать основанія тѣмъ строгимъ мѣрамъ, какія принималъ Даніилъ въ отношеніи своихъ подначальныхъ иноковъ. Видно, свои пастырскія духовныя увѣщанія Даніилъ соединялъ и съ репрессивными мѣрами, когда его требованія о точномъ исполненіи монастырскаго общежитія вызвали жалобы и протесты со стороны подчиненныхъ ему Волоколамскихъ иноковъ. Они обратились съ посланіемъ къ одному изъ самыхъ уважаемыхъ старцевъ, Іонѣ Головѣ, [1] и просили его ходатайства предъ игуменомъ Даніиломъ о позволеніи имъ имѣть при себѣ книги и иконы, ссылаясь въ этомъ случаѣ на позволеніе самого Іосифа и на примѣры древнихъ подвижниковъ [2]. Слава Волоколамскаго игумена, какъ хорошаго пастыря и плодотворнаго наставника, распространилась и за предѣлами управляемой имъ обители. Къ Даніилу обра-

---

[1] О немъ въ житіяхъ Іосифа Волоцкаго: у Саввы Чернаго, Великія минеи-четьи, 485—488; у неизвѣстнаго, Чтен. въ Общ. Любит. Дух. Просвѣщ. 1865 г. т. II, Прилож. 123—125. Хрущовъ, 46—47.

[2] Рукоп. Москов. Синод. бывш. Патр. библ. № 791, л. 64—67, рукопись неописанная.

щались за разрѣшеніемъ своихъ недоразумѣній и князья, на которыя онъ отвѣчалъ посланіями. Ко времени его игуменства относится посланіе его къ Дмитровскому князю Юрію Ивановичу, въ которомъ онъ разрѣшаетъ одинъ изъ церковно-обрядовыхъ вопросовъ.

Литературная дѣятельность Даніила въ бытность его игуменомъ обнаружилась нѣсколько и въ иной сферѣ и въ иномъ видѣ. Во время своего игуменства онъ занимался составленіемъ сборника церковныхъ правилъ. Каноническій трудъ Даніила не былъ простою случайностью, онъ вызванъ былъ намѣреніями и дѣйствіями противной іосифлянамъ партіи. Дѣло въ томъ, что въ 1515 году, а можетъ быть и ранѣе, Вассіанъ Косой взялся за составленіе новой редакціи Кормчей несомнѣнно въ виду своихъ полемическихъ цѣлей. Въ соотвѣтствіе, можетъ быть, ему Даніилъ занялся составленіемъ своего собранія правилъ въ духѣ и направленіи Іосифа Волоцкаго.

Однимъ изъ извѣстныхъ историковъ высказанъ былъ слѣдующій взглядъ на характеръ Просвѣтителя Іосифа Волоцкаго. «Въ Просвѣтителѣ Іосифа Волоколамскаго, говоритъ этотъ ученый, есть довольно ясные признаки его *многосоставности, разнохарактерности*, и можно предполагать, что въ составленіи его участвовали главнѣйшіе члены Волоколамской общины» [1]. А если вѣрно, что Просвѣтитель не есть произведеніе одного Іосифа, то дальнѣйшимъ и не менѣе основательнымъ предположеніемъ будетъ и мысль объ участіи въ составленіи Просвѣтителя Даніила, какъ самаго просвѣщеннаго инока Волоколамскаго монастыря времени Іосифа. Всматриваясь въ планъ и характеръ Просвѣтителя Іосифа съ одной стороны и соборника Даніила съ другой, можно находить нѣкоторыя черты сходства въ построеніи и планѣ того и другаго сочиненія [2]. Но сдѣланное предположеніе объ участіи Даніила въ составленіи Просвѣтителя во всякомъ случаѣ нуждается въ гораздо болѣе вѣскихъ данныхъ, а за отсутствіемъ ихъ, вопросъ о

---

[1] Рѣчь, читанная въ торжественномъ собраніи С.-Петербургской Дух. Академіи профессоромъ М. О. Кояловичемъ, 17 февраля 1871 г. Годичное торжественное собраніе Спб. Дух. Акад. 17 февраля 1871 г. 50.

[2] Сравн. напр. 12е слово Просвѣтителя Іосифа Волоцкаго и любое слово соборника митр. Даніила.

литературномъ участіи Даніила въ Просвѣтителѣ остается покуда открытымъ.

Будучи игуменомъ въ Волоколамскомъ монастырѣ Даніилъ отличался какъ хорошій администраторъ и какъ опытный хозяинъ. Онъ значительно увеличилъ земельныя владѣнія монастыря то покупкою новыхъ земель, то обмѣномъ ихъ на другія болѣе удобныя. Въ игуменство Даніила было также не мало пожертвованій въ монастырь вотчинами [1].

Кромѣ умственныхъ и нравственныхъ качествъ быстрому возвышенію Даніила способствовали и нѣкоторыя внѣшнія обстоятельства. Великій князь изъ уваженія къ личности пр. Іосифа по смерти его любилъ посѣщать Волоколамскій монастырь и нерѣдко охотился въ его окрестностяхъ [2]. При посѣщеніяхъ монастыря великій князь естественно скорѣе другихъ сталкивался съ настоятелемъ его, что давало возможность ко взаимному ознакомленію и сближенію ихъ другъ съ другомъ. Вниманіе великаго князя къ новому волоколамскому игумену съ теченіемъ времени стало ясно обнаруживаться и выражалось въ новыхъ милостяхъ великаго князя Волоколамскому монастырю [3].

Даніилъ игуменствовалъ въ Волоколамскомъ монастырѣ около семи лѣтъ, пока наконецъ онъ въ 1522 году не возведенъ былъ въ митрополита всея Руси. Преемникомъ его по игуменству сдѣлался было Герасимъ Ленковъ, но онъ оставался въ санѣ игумена два мѣсяца и за тѣмъ добровольно оставилъ его. Ему преемствовалъ Нифонтъ Кормилицынъ, который игуменствовалъ очень долгое время (съ 1522 по 1543 г.) [4].

---

[1] Въ актахъ Волоколамскаго монастыря до сихъ поръ сохранилось: четыре купчихъ, двѣ мѣновыхъ, пять жалованныхъ грамотъ на земли и деревни, заключенныя при игуменствѣ и съ благословенія Даніила. Рукоп. Волокол. мон., хранящ. въ монастырской ризницѣ, нач. XVII в. въ листъ на 157 л., № $^{25}/_{678}$. Рукоп. Румянц. Музея № 52, л. 37. Описаніе Румянц. Музея Востокова, 75—77.

[2] Полн. собр. Русс. Лѣт. т. VI, 261; т. VIII, 265, подъ 1518 годомъ. Памятники дипломат. сношеній древней Россіи съ иностр. державами. Т. I. Спб. 1851 г., 411.

[3] Акты Арх. Экспед. т. I, № 169, 136—137, отъ 1521 г.

[4] Строевъ Списки іерарховъ и настоятелей монастырей русской церкви, 182. Выпись о началѣ Іосифова монастыря. Рукоп. Москов. Дух. Акад. № $^{181}/_{584}$, л. 73—74.

ГЛАВА II.

Даніилъ въ санѣ митрополита.

17 декабря 1521 года Всероссійскій митрополитъ Варлаамъ оставилъ свою каѳедру. Это былъ мужъ святой жизни, кроткій и аскетически настроенный, симпатизировавшій идеямъ заволжскихъ братій и находившійся въ самыхъ искреннихъ отношеніяхъ съ представителемъ ихъ Вассіаномъ Косымъ. Притомъ это былъ человѣкъ «твердый и не льстецъ великому князю ни въ какихъ случаяхъ, противныхъ совѣсти» [1]. Такая достойная, неподкупная, честная личность представителя церкви не всегда могла внушать къ себѣ симпатіи великаго князя и тѣмъ болѣе не могла гармонировать съ дѣйствіями его политики. Великій князь Василій Іоанновичъ, при которомъ, и отчасти благодаря которому, самодержавіе на Руси достигло своего апогея [2], всегда хотѣлъ видѣть митрополита на своей сторонѣ для того, между прочимъ, чтобы имѣть въ немъ нравственную поддержку и оправданіе своимъ дѣйствіямъ. Между тѣмъ современная политика великаго князя доканчивала дѣло объединенія Руси если и полезными, съ государственной точки зрѣнія, то не всегда справедливыми дѣйствіями. Понятно, митрополитъ Варлаамъ, преслѣдовавшій и руководившійся всегда принципами истинно христіанской нравственности, составлявшими задачу и цѣль проповѣди Заволжцевъ, и не хотѣвшій знать никакихъ политическихъ разсчетовъ, если только они не согласовались съ нравственнымъ закономъ, понятно, не могъ одобрять всѣхъ дѣйствій великаго князя, иногда не совсѣмъ честныхъ и српаведливыхъ. Слѣдствіемъ чего была холодность между тѣмъ и другимъ, закончившаяся ссылкою и заточеніемъ митрополита въ одномъ изъ отдаленныхъ монастырей Россіи [3]. Такимъ образомъ. Варлаамъ

---

[1] Карамзинъ, т. VII, 123—124.

[2] Костомаровъ. Начало единодержавія. Вѣст. Евр. 1870 г., т. VI, декабрь, 528. Русская Исторія въ жизнеописаніяхъ ея главныхъ дѣятелей, первый отд., вып. 2й, 371. Акты Арх. Эксп. I, № 172.

[3] П. С. Р. Л. т. VIII, 269; т. VI, 264; Герберштейнъ. Записки о Московіи, въ переводѣ Анонимова, 44—45. Щербатовъ, неизвѣстно на основаніи какихъ источниковъ, сообщаетъ, что митр. Варлаамъ удалился съ митрополіи добровольно.

поплатился заточеніемъ за свою вѣрность древнему праву всероссійскихъ митрополитовъ, являвшихся всегда нравственными судіями своей паствы, не исключая и князе́й, и всегда бывшихъ постоянными «печаловниками» всей земли русской предъ высшею властію государя. Идеи о нравственномъ превосходствѣ духовной власти и о ея правѣ контроля надъ дѣйствіями власти государственной, входившія въ кодексъ положеній заволжскихъ пустынниковъ, въ лицѣ Варлаама потеряли лучшаго и виднаго своего представителя.

Великій князь Василій Іоанновичъ, не любившій видѣть никакого противорѣчія себѣ, при выборѣ новаго митрополита сталъ осторожнѣе. Естественно, для него болѣе подходящимъ кандидатомъ представлялся тотъ, кто составлялъ противоположность митрополиту Варлааму. Князь въ лицѣ послѣдняго отвернулся отъ партіи пустынниковъ и присталъ къ партіи ихъ антагонистовъ, среди которыхъ онъ, по естественному закону противоположности, лучше и скорѣе всего могъ разсчитывать найти подходящаго человѣка для митрополіи. Частыя посѣщенія Волоколамскаго монастыря дали великому князю возможность ближе познакомиться съ бытомъ монастыря и съ выдающимися личностями его обитателей. Личность игумена, съ которымъ чаще другихъ сталкивался Василій Іоанновичъ, прежде всего должна была обратить его вниманіе. Сначала случайно, а потомъ по личной иниціативѣ князя и его расположенію, Даніилъ сдѣлался предметомъ его особеннаго и преимущественнаго вниманія и благосклонности. Посѣщеніями князя Даніилъ прекрасно воспользовался для своего личнаго возвышенія. Человѣкъ тонкій по уму, гибкій по своимъ нравственнымъ убѣжденіямъ, съ задатками честолюбія, Даніилъ съумѣлъ понравиться великому князю тѣмъ болѣе, что нѣкоторыя его умственныя и нравственныя качества располагали въ его пользу. И дѣйствителельно, Даніилъ достигъ своей цѣли, слѣдствіемъ чего было возведеніе его на митрополію.

Спустя два мѣсяца и десять дней по удаленіи Варлаама, 27 февраля 1522 года, поставленъ былъ на русскую митрополію Даніилъ, избранный въ этотъ санъ единоличною волею великаго князя безъ

Но это сообщеніе тенденціозное, разсчитанное на то, чтобы въ лучшемъ свѣтѣ представить дѣйствіе гражданской власти. Истор. Росс. съ древнѣйшихъ временъ, кн. Мих. Щербатова, т. IV, ч. 2. Спб. 1783, 496—497.

всякой санкціи собора [1]. Выборъ новаго митрополита съ точки зрѣнія тѣхъ цѣлей, какія въ немъ преслѣдовались великимъ княземъ, сдѣланъ чрезвычайно удачнымъ. Новый митрополитъ уступалъ своему предшественнику не только въ твердости характера, но и по своимъ нравственнымъ качествамъ. Личныя нравственныя качества новаго митрополита способствовали тому, чтобы онъ сдѣлался вполнѣ покорнымъ слугою великаго князя, и если не солидарнымъ со всѣми его справедливыми и несправедливыми дѣйствіями, то, по крайней мѣрѣ, безмолвнымъ свидѣтелемъ послѣднихъ. Не однѣ личныя особенности характера Даніила обращали его въ послушное орудіе князя. Здѣсь видна и вѣрность традиціи всей Волоколамской школы. Однимъ изъ основныхъ принциповъ ея, такъ ясно и отчетливо оформированныхъ Іосифомъ Волоцкимъ, служило подчиненіе церковной власти авторитету власти государственной подъ условіемъ сохраненія всѣхъ существующихъ правъ и привилегій церкви. Гибкость характера Даніила, не всегдашняя устойчивость въ нравственныхъ убѣжденіяхъ и правилахъ, съ каковыми чертами придется познакомиться ниже, суть главнымъ образомъ результаты личныхъ особенностей его природнаго склада и темперамента; но нельзя также отвергать значительной доли вліянія на него нравственныхъ воззрѣній школы, которой онъ считался послѣдователемъ. И въ нравственныхъ воззрѣніяхъ Волоколамской школы существовала весьма важная черта, которая отличала ее отъ всего остальнаго русскаго общества. Въ системѣ ея нравственныхъ правилъ находились и такія, которыя не совсѣмъ гармонируютъ съ духомъ христіанской православной морали и отзываются нѣкоторымъ казуитизмомъ [2]. Кромѣ того среди Волоколамской школы, какъ и у всѣхъ книжниковъ того времени, замѣтно преувеличенное уваженіе къ внѣшнимъ правиламъ морали. А тамъ, гдѣ на первомъ планѣ внѣшность, формализмъ, гдѣ нѣтъ внутренняго руководительнаго начала, освѣщающаго однимъ общимъ колоритомъ всю дѣятельность человѣка во всѣхъ ея мельчайшихъ про-

---

[1] П. С. Р. Л. т. VI, стр. 264; т. VII, 269; Никон. лѣт. ч. VI, 228. Только Щербатовъ, неизвѣстно на основаніи какого-то источника, сообщаетъ, что Даніилъ избранъ былъ на митрополію «обще съ россійскимъ духовенствомъ». И здѣсь видна тенденція историка смягчить самоуправство свѣтской власти. Щербатовъ. Истор. Росс., т. IV, ч. II, 497.

[2] «Богонаученное коварство», проповѣдуемое Іосифомъ Волоцкимъ.

явленіяхъ, тамъ всегда возможны уклоненія, извиненія, оправданія своихъ поступковъ внѣшними обстоятельствами и затрудненіями. Отъ казуистическихъ понятій о нѣкоторыхъ нравственныхъ дѣйствіяхъ не былъ свободенъ и Даніилъ, который напр. считалъ дѣломъ высоконравственнымъ *производить вражду* между порочными людьми и еретиками, когда тѣ и другіе живутъ въ мирѣ и согласіи между собою. Такимъ образомъ, разсматривая нравственный характеръ Даніила въ его цѣлости, мы видимъ въ немъ два фактора: особенности его личнаго природнаго склада и темперамента, и вліяніе школы. Характеръ его представляетъ изъ себя замѣчательное явленіе въ томъ отношеніи, что личныя его свойства какъ нельзя болѣе гармонировали съ духомъ школы, подъ вліяніемъ которой онъ развивался. Случайно вышедшая гармонія между естественными качествами и склонностями человѣка и средою его воспитавшею создала цѣльный характеръ митрополита Даніила, который съ этой стороны вполнѣ заслуживаетъ признанія за нимъ *типической личности іерарха-іосифлянина*, какъ то основательно и дѣлаютъ нѣкоторые историки [1].

Въ нравственномъ характерѣ м. Даніила можно подмѣтить и нѣкоторыя частныя черты. Даніилъ принадлежалъ къ числу аскетовъ, но аскетизмъ его былъ не такой, какого держался м. Варлаамъ. У того аскетизмъ былъ болѣе внутренній, духовный. У Даніила аскетизмъ отличался своимъ специфическимъ характеромъ. Даніилъ удачно умѣлъ примирять въ своей практической жизни требованія монашескаго аскетизма съ внѣшними благами, какія представляло для него его высокое положеніе. Онъ любилъ внѣшнія удобства жизни: богатыя одежды, пышные выѣзды, хорошій столъ и вообще довольство во всемъ. [2] Высокое положеніе первосвятителя русскаго, обширныя земельныя владѣнія котораго доставляли ему громадныя денежныя средства, открывали Даніилу легкую возможность устроить свою жизнь удобно и привольно. Покойная, тихая, вполнѣ обезпеченная въ благоустроенномъ и богатомъ Іосифовомъ монастырѣ жизнь способствовала тому, что Даніилъ

---

[1] Павловъ. Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи, 86.

[2] Сочиненія Максима Грека, ч. II, 43—44. Подробнѣе объ этомъ свидѣтельствѣ Максима Грека смотр. ниже.

съумѣлъ съ избыткомъ сохранить свои физическія силы, и потому, несмотря на то, что онъ при вступленіи на митрополичій престолъ находился уже приблизительно болѣе чѣмъ въ среднихъ лѣтахъ, тѣмъ не менѣе онъ выглядывалъ въ это время еще полнымъ силъ и здоровья мужчиной. Герберштейнъ, бывшій въ Россіи два раза и лично знавшій м. Даніила, описываетъ внѣшность его. По его словамъ, Даніилъ былъ человѣкъ съ здоровымъ и тучнымъ тѣломъ и съ краснымъ лицемъ.[1] Достовѣрность этихъ словъ Герберштейна отвергать положительно невозможно. Помимо того, что Герберштейнъ, какъ посланникъ, часто бывалъ при дворѣ великаго князя и здѣсь могъ встрѣчаться и съ митрополитомъ, помимо того, онъ нѣсколько разъ присутствовалъ при богослуженіи въ Успенскомъ соборѣ, и видѣлъ здѣсь служившаго митрополита; онъ описываетъ въ своихъ запискахъ, какъ очевидецъ, драгоцѣнныя облаченія митрополита, его положеніе въ церкви, его пріемы, молитвы и т. п. Та часть разсказа Герберштейна, гдѣ онъ говоритъ о Даніилѣ, что сей для того, чтобы не показаться преданнымъ болѣе удовольствіямъ, чѣмъ аскетическимъ подвигамъ, прежде чѣмъ выходить предъ народъ, окуривался сѣрнымъ дымомъ, дѣйствительно можетъ быть не безъ основанія заподозрѣна въ своей достовѣрности. Герберштейнъ вращался въ высшихъ боярскихъ кружкахъ русскаго общества, которые не отличались своимъ расположеніемъ къ митрополиту въ виду того, что онъ исключительно держался стороны великаго князя. При томъ Герберштейнъ имѣлъ близкую связь съ кружкомъ Вассіана Патрикѣева и Максима, гдѣ онъ скорѣе всего и могъ получить нѣкоторыя одностороннія свѣдѣнія о митрополитѣ. Извѣстно напр. что Власій, толмачъ Максима Грека былъ посредникомъ въ сношеніяхъ съ Герберштейномъ.[2] Но это не значитъ вовсе, чтобы Даніилъ преданъ былъ чувственности, онъ отличался строгою религіозностью, которая обнаруживалась у него впрочемъ въ болѣе внѣшнихъ подвигахъ, каковы постъ и долгія молитвы.[3] Біографъ Іосифа отмѣчаетъ особенную черту въ характерѣ Даніила—это любовь къ труду.[4] Дѣйствительно, Даніилъ, какъ человѣкъ просвѣщен-

---

[1] Герберштейнъ. Записки о Московіи, въ переводѣ Анонимова, 45, 72—73.

[2] Статья «Максимъ Грекъ святогорецъ». Прибавлен. къ Твор. Св. Отецъ ч. XVIII, 176.

[3] Сочин. Максима Грека ч. II, слово 1, 43—44.

[4] Житіе Іосифа Волоцкаго Саввы Крутицкаго, въ Великихъ четіихъ-минеяхъ Макарія, 491.

ный, посвящалъ не мало времени и на ученыя занятія. Онъ занимался списываніемъ и перепискою книгъ. И до сихъ поръ сохранилась писанная его собственною рукою рукопись, содержащая въ себѣ нѣкоторыя творенія I. Дамаскина, откуда впрочемъ видно, что Даніилъ не особенно отличался каллиграфическимъ искусствомъ.[1] Кромѣ того, онъ любилъ вообще пріобрѣтать книги для своей собственной библіотеки. Время сохранило и до сихъ поръ нѣкоторыя изъ книгъ, принадлежавшихъ когда то м. Даніилу. Но болѣе всего м. Даніилъ обращалъ вниманіе на литературные труды. Онъ писалъ много поучительныхъ словъ и еще болѣе посланій и любилъ часто проповѣдывать слово Божіе въ храмѣ. Проповѣдь служила для него самою главною стихіею его жизни, памятниками которой служатъ между прочимъ и сохранившіяся до насъ его сочиненія. Своими богословскими познаніями, своею рѣдкою начитанностію Даніилъ возвышался надъ всѣми своими русскими современниками.[2]

Даніилъ усвоилъ себѣ практическій духъ своего учителя Іосифа Волоцкаго. Онъ любилъ порядокъ и довольство во всемъ, и потому заботился о приведеніи въ извѣстность всего того, чѣмъ тогда могла располагать русская митрополія. Главный источникъ содержанія ея составляли земельныя владѣнія. Даніилъ позаботился о томъ, чтобы надлежащимъ образомъ прикрѣпить всѣ наличныя владѣнія къ своей каѳедрѣ. Съ этою цѣлію онъ поручилъ составить сборникъ актовъ и разныхъ дарственныхъ записей московской митрополіи, который бы могъ служить самымъ неопровержимымъ источникомъ законности каждаго владѣнія митрополичьей каѳедры[3]. Мало того, Даніилъ прилагалъ не мало старанія и къ тому, чтобы по возможности и при всякомъ удобномъ случаѣ увеличивать наличныя владѣнія своей каѳедры. Этой экономической цѣли много содѣйствовало вниманіе къ нему со стороны великаго князя и

---

[1] См. рукоп. Москов. Дух. Акад. № $^{136}/_{490}$ Волоколам., она же прежде значилась подъ №№ 82, а потомъ подъ 85,—и сочиненіе Калайдовича: Іоаннъ Экзархъ Болгарскій. Здѣсь находится факсимиле руки Даніила. См. приложеніе таб. № 14.

[2] Сочиненія Максима Грека, ч. I, 530—531.

[3] Съ нѣкоторыми добавленіями и измѣненіями списокъ съ составленнаго при м. Даніилѣ сборника сохранился и до настоящаго времени. Рукоп. Москов. Синод. бывш. патріарш. библіот. № 276; рукоп. Москов. Публ. Музея № 1620, изъ собранія И. Д. Бѣляева ср. Горчакова. О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и св. Синода. Спб. 1871 г., 9—10.

нѣкоторыхъ другихъ князей. Сохранилось значительное количество жалованныхъ грамотъ, данныхъ митрополиту Даніилу отъ великаго князя Василія Іоанновича [1] и его брата Юрія Ивановича, князя Дмитровскаго. [2] Наконецъ, Даніилъ въ весьма значительной степени увеличилъ земельныя владѣнія миртополичьей каѳедры путемъ денежной покупки земель. Отъ него сохранилось много купчихъ грамотъ на разныя помѣстья, села и деревни, при чемъ каждая заключенная по его приказанію купчая грамота одна присоединяла ко владѣніямъ митрополитовъ по нѣскольку селъ и деревень. [3] Кромѣ того, митрополитъ иногда бралъ села въ счетъ долга и за долгъ. [4] Вообще у Даніила замѣтно было стремленіе къ увеличенію своихъ денежныхъ средствъ, благодаря которому онъ входилъ въ разладъ съ нѣкоторыми лицами. [5] Таковъ характеръ митрополита Даніила.

Вскорѣ по вступленіи Даніила на престолъ новому митрополиту представился случай обнаружить свои нравственныя качества. Въ 1523 году по подозрѣнію въ измѣнѣ вызванъ былъ въ Москву уже въ третій разъ [6] послѣдній представитель удѣльно-вѣчеваго порядка Сѣверскій кн. Василій Шемячичъ. Въ первые два пріѣзда свои въ Москву Шемячичъ успѣшно оправдывался во взводимыхъ на него подозрѣніяхъ и возвращался назадъ съ честію. Въ 1523 году на него возобновились подозрѣнія въ измѣнѣ, послѣдствіемъ которыхъ былъ третій вызовъ его въ Москву. Для того чтобы завлечь и успокоить Шемячича, великій князь и

---

[1] Рукоп. Москов. Синод. библіот. № 276, л. 281, 187—188, 318, 319, 324. 325; рукоп. Москов. Публич. Музея № 1620, л. 36, 80, 184 — 185, 352, 362—363, Горчаковъ. О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и синода; а также приложеніе, стр. 25, 26, 57, 59.

[2] Рукоп. Москов. Публ. Музея, № 1620 л.л. 23—24, 96—97, 100—103, 107—112, 118—121; Горчаковъ. О земел. влад..., приложенія, стр. 57, 59, 12.

[3] Рукоп. Москов. Синод. Библіот. № 276 л.л. 72—76, 185—187; рук. Москов. Публ. Музея № 1620 л.л. 70—76, 136—137, 122.—Акты, относящіеся до юридич быта древней Россіи, изд. Археограф. Ком. т. II, стр. 350—361, 417—418.

[4] Акты относящіеся до юрид. б. др. Россіи 1, № 119, 1525—1526, 726—726.

[5] Одинъ опальный, Ѳеодоръ Жаренный, на слѣдственномъ дѣлѣ 1525 г. между прочимъ говорилъ о гнѣвѣ на него митрополита, и причиною сею выставлялъ слѣдующее обстоятельство: «не давалъ ему митрополиту) тѣхъ денегъ, коли онъ не служилъ»—А. А. Э. 1, № 172, 144 сносокъ 6.

[6] Въ 1-й разъ онъ былъ вызванъ въ 1511 г. Собран. Госуд. Грам. и Догов. ч. II, №№ 28, 29; во 2-й разъ въ 1517 г. Карамз. VII, 122.

митрополитъ напередъ выслали ему «опасныя» грамоты съ удостовѣреніемъ въ его личной безопасности, между прочимъ митрополитъ взялъ его «на образъ Пречистые, да на чудотворцовъ, да на свою душу». [1] Шемячичъ сначала обласканъ былъ въ Москвѣ, но чрезъ нѣсколько дней его схватили и заключили въ темницу. Поводомъ къ тому выставляли его измѣну. Но весьма многіе и справедливо сомнѣвались въ истинности сего обвиненія и въ заключеніи Сѣверскаго князя видѣли обманъ и вѣроломство со стороны великаго князя и особенно митрополита, обратившаго въ средство для обмана самый дрогоцѣнный и священный обычай русскаго народа. Герберштейнъ [2] передаетъ, что уликою Шемячичу послужило его собственное, перехваченное письмо, адресованное имъ къ польскому королю. Сомнительно, чтобы это была правда, какъ сомнѣвался и самъ Герберштейнъ. Если бы Шемячичъ зналъ за собой вины, то онъ и не поѣхалъ бы въ Москву. Далѣе, весьма важно то, что за него возвышались голоса заступничества, видѣвшіе несправедливость къ нему со стороны князя и митрополита. Если бы даже Шемячичъ дѣйствительно былъ виноватъ, то съ нравственной точки зрѣнія все таки не правы и его враги—великій князь и митрополитъ, которые являлись здѣсь нарушителями своихъ торжественныхъ обѣщаній. Поступокъ Даніила съ несчастнымъ Шемячичемъ характеризуетъ его нравственную личность не совсѣмъ съ хорошей стороны. Для великаго князя, преслѣдовавшаго здѣсь извѣстныя политическія цѣли, заключеніе Шемячича можно отыскать извиняющія и оправдывающія его обстоятельства. Положеніе митрополита несравненно щекотливѣе и не выгоднѣе для него. Представитель церкви, учрежденія нравственнаго, онъ самымъ своимъ положеніемъ обязывался руководиться исключительно нравственными цѣлями во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ и не вдаваться въ политическія соображенія, часто весьма предосудительныя съ нравстенной точки зрѣнія. Такъ дѣйствовалъ его предшественникъ, но Даніилъ былъ воспитанникомъ другой школы и пошелъ по иному пути. Поступокъ м. Даніила съ Шемячичемъ сильно скомпрометтировалъ нравственный авторитетъ митрополита въ глазахъ людей, воспитанныхъ въ нѣсколько иныхъ нравствен-

---

[1] А. А. Э. 1, № 172, 144.

[2] Записки о Московіи, въ переводѣ Анонимова, стр. 106—107. О дѣлѣ Шемячича см. у Карамзина, кн. VII, 122—124, Соловьева, т. V, 405—407, изд. 3-е.

ныхъ понятіяхъ и иначе смотрѣвшихъ на сущность нравственнаго долга. Со стороны лицъ, придерживавшихся воззрѣній Заволжскихъ старцевъ, возвысились голоса, осуждавшіе несправедливость великаго князя и митрополита. Такъ, Троицкій игуменъ Порфирій (1521—1524 г.), «мужъ обычаевъ простыхъ и *въ пустынѣ воспитанъ*», насильно возведенный на это высокое игуменство, торжественно и смѣло сталъ ходатайствовать, въ одинъ изъ пріѣздовъ в. князя въ Сергіевъ монастырь, за гонимаго князя, осужденнаго невинно. Князь оскорбился ходатайствомъ Порфирія. Но благочестивый и неустрашимый старецъ сказалъ на это великому князю: «если ты пріѣхалъ въ храмъ Безначальной Троицы съ тѣмъ, чтобы испросить себѣ прощеніе грѣховъ, то будь напередъ самъ милосердъ *къ гонимымъ безъ правды*». Вскорѣ послѣ того Порфирій сложилъ въ себя санъ игумена, удалился въ пустыню, на Бѣлоозеро, но оттуда взятъ былъ и посаженъ въ темницу. Впослѣдствіи онъ получилъ свободу. [1] Заволжцы и здѣсь остались строго вѣрными своимъ началамъ, они хорошо умѣли различать дѣла политики и совѣсти.

Еще болѣе скромпрометтировалъ себя митрополитъ Даніилъ въ отношеніи къ разводу великаго князя Василія Іоанновича. Около двадцати лѣтъ великій князь прожилъ съ своею женою Соломоніею Сабуровою. Но продолжительный бракъ не осчастливилъ ихъ потомствомъ. Неплодіе жены сильно огорчало великаго князя, который желалъ имѣть по себѣ преемникомъ на престолѣ своего сына. Но потомства можно было ожидать только при новомъ бракѣ. Василій Іоанновичъ задумывался серьезно надъ своимъ положеніемъ и въ немъ созрѣла мысль о разводѣ и о вступленіи въ новый бракъ. Свою завѣтную мысль, мотивированную политическою необходимостію имѣть наслѣдника государства, князь Василій открылъ приближеннымъ боярамъ, которые отвѣчали ему выраженіемъ одобренія на его желаніе. [2] Есть даже одно свидѣтельство, изъ котораго видно, что мысль о разводѣ явилась у великаго князя «прошенія ради *митрополита*, князей и бояръ». [3] Но не однимъ боярамъ

---

[1] Карамзинъ, VII, 124.—Сказанія кн. Курбскаго, 2-е изд. 128—129,—Историческое описаніе Троице-Сергіевой Лавры. А. Горскаго. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1878 г. кн. IV, октябрь, декабрь, 70—72.

[2] П. С. Р. Л. IV, Псковская лѣтопись, 295—296.

[3] Исторія Россійская, собранная и списанная Татищевымъ, кн. V, по сочини-

надлежало разрѣшать семейное затрудненіе в. князя. Рѣшающее значеніе здѣсь принадлежало церковной власти и зависѣло отъ ея высшаго представителя. Несомнѣнно, великій князь обращался за совѣтомъ въ своемъ щекотливомъ дѣлѣ и къ митрополиту. Послѣдній сначала не рѣшился своею собственною властію разрѣшить разводъ, и далъ совѣтъ великому князю обратиться за разрѣшеніемъ къ восточнымъ патріархамъ, надѣясь, что, можетъ быть, они во вниманіе къ могущественному русскому государю отнесутся снисходительно къ его просьбѣ. Совѣтъ вполнѣ естественный и послѣдовательный. Великій князь дѣйствительно обращался съ просьбою о разрѣшеніи и къ патріархамъ и на аѳонскіе монастыри, но однако какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ получилъ рѣшительные отказы. [1] Тогда м. Даніилъ, несмотря на неблагословеніе восточныхъ патріарховъ, допустилъ разводъ, вопреки ясному ученію евангелія и всѣмъ церковнымъ правиламъ. 28 ноября 1525 года супруга великаго князя Соломонія была насильственнымъ образомъ пострижена въ монашество и подъ именемъ Софіи отправлена въ Суздальскій Покровскій монастырь. [2] Мало

телю часть четвертая древней лѣтописи русской. М. 1848 г., изд. Общ. Истор. и Др. Рос. 194. Щербатовъ приписываетъ происхожденіе мысли и намѣренія о разводѣ совѣту митрополита. Исторія Россійская, т. IV, ч. 2, 506. Но это сообщеніе тенденціозно, расчитанное на то, чтобы избавить гражданскую власть отъ излишнихъ упрековъ въ несправедливости.

[1] Выпись изъ государевой грамоты, что прислана къ великому князю Василью Ивановичу, о сочетаніи втораго брака и о разлученіи перваго брака чадородія ради, твореніе Паисіево, старца Ферапонтова монастыря. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Росс. 1847 г. № 8, отд. IV, смѣсь, стр. 4—8; рукоп. С.-Петерб. дух. акад. № 270 л. 85—97. Сборникъ XVIII в. писанъ различными почерками; выпись есть и въ библ. рукописей А. Хлудова № 74 л. 16—22, и въ рукописи графа А. С. Уварова, Сборникъ въ 4 долю № 831. Преосв. Макарій (Ист. Р. Цер. т. VI, стр. 173—174) и Карамзинъ (т. VII, примѣч. 277, 64—65) мало довѣряютъ этому историческому памятнику. Можно, кажется, доискиваться личности автора, характеризовать его симпатіи и антипатіи къ тѣмъ или другимъ историческимъ дѣятелямъ, но противъ сообщаемыхъ имъ историческихъ фактовъ, послѣдовательныхъ и соотвѣтствующихъ другимъ историческимъ событіямъ разсматриваемаго времени, нѣтъ особенной нужды сомнѣваться, какъ то и дѣлаютъ нѣкоторые ученые: Иконниковъ. Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи. стр. 354; Павловъ. Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи, стр. 87.

[2] П. С. Р. Л. IV, 295; VIII, 271; Карамзинъ, VII, 135—139, примѣч. 280. Никонов. лѣт. VI, 231; Курбскій, Сказанія, 4; Іоасафъ. церковно-историческое описа-

того, спустя нѣсколько времени м. Даніилъ благословилъ новый бракъ великаго князя съ Еленою Глинскою и даже самъ вѣнчалъ ихъ 21 января 1526 года. [1] Допуская такое дѣло, какъ насильственное постриженіе жены и новый бракъ ея мужа, Даніилъ очень хорошо видѣлъ и сознавалъ противозаконность своихъ дѣйствій, разсматриваемыхъ съ объективной и строго нравственной точки зрѣнія. Разсматривая поступокъ Даніила съ Шемячичемъ и отношеніе его къ незаконному разводу великаго князя съ строго нравственной точки зрѣнія должно признать Даніила въ первомъ случаѣ измѣнникомъ своему священному слову, во второмъ явнымъ нарушителемъ церковныхъ правилъ и несправедливо жестокимъ по отношенію къ личности развѣнчанной великой княгини. Съ строгонравственной точки зрѣнія, сколько бы ни старались подъискивать разныя извиненія для оправданія митрополита, онѣ не могутъ все таки вполнѣ оправдать его. Несправедливымъ поступкамъ Даніила можно только находить надлежащія объясненія, которыя скрываются частію въ характерѣ самого митрополита, частію и въ традиціонныхъ воззрѣніяхъ школы. По индивидуальнымъ качествамъ своего характера Даніилъ вовсе не былъ способенъ къ сильнымъ рѣшительнымъ протестамъ. Это отрицательная сторона дѣла. А положительнымъ мотивомъ, вызвавшимъ его на нарушеніе торжественнаго своего обѣщанія и явнаго игнорированія нѣкоторыхъ церковныхъ каноновъ, послужило присущее его характеру честолюбіе. Желаніе сохранить за собою занимаемый высокій санъ и опасеніе лишиться благоволенія великаго князя, въ случаѣ противорѣчія ему, также руководили Даніиломъ въ его дѣйствіяхъ по разводу и по отношенію къ несчастному Шемячичу. Нельзя сомнѣваться и въ томъ, что допуская извѣстныя угодливыя для великаго князя дѣйствія, митрополитъ руководствовался здѣсь и чувствомъ сердечной привязанности, какую онъ питалъ къ великому князю, такъ много благодѣтельствовавшему ему. — Это психологическая сторона поступковъ Даніила.—Необходимо имѣть въ виду здѣсь также нѣкоторыя теоретическія и нравственно практическія воззрѣнія направленія, къ которому принадлежалъ Даніилъ, для того, чтобы яснѣе и всестороннѣе понимать его дѣйствія. Благодаря

ніе суздальскихъ достопримѣчательностей, Чугуевъ, 1857 г. 87., Соловьевъ, V, 411—413, изд. 3.

[1] П. С. Р. Л. IV, 295; VIII, 271; VI, 264.

воззрѣнiямъ своей школы на поступокъ свой съ Шемячичемъ и еще болѣе на незаконный разводъ митрополитъ смотрѣлъ нѣсколько иначе. Для него самого лично и тотъ и другой не казались такими предосудительными дѣйствiями, какими представлялись они для многихъ изъ его современниковъ. Извѣстно, что люди такого направленiя, какъ направленiе Iосифа Волоцкаго, постоянно смѣшивали понятiя государства и церкви, и свойства одного переносили на другое и вообще отождествляли ихъ интересы. Поэтому православiе и русское государство—государство и православiе—у нихъ были понятiями нераздѣльными. Прекрасное въ идеѣ такое воззрѣнiе въ частныхъ своихъ примѣненiяхъ приводило иногда къ ненормальнымъ явленiямъ государственной и церковной жизни. Выходило иногда такъ, что люди, преслѣдуя гусударственные интересы, нарушали нравственныя требованiя религiи, случалось конечно и на оборотъ. Данiилъ, видя въ заключенiи Шемячича и въ новомъ бракѣ великаго князя, при которомъ возможнымъ было рожденiе наслѣдника престола, большую пользу для своего государства, съ точки зрѣнiя воззрѣнiй своей школы, ни сколько не затруднился воспользоваться нравственно религiознымъ средствомъ для достиженiя чисто политическихъ цѣлей. Но выборъ средствъ и отношенiе къ нимъ оказались неудачными. Во всякомъ случаѣ, Данiилъ очень хорошо понималъ, что нарушая свои торжественныя обѣщанiя и дѣйствуя противно церковнымъ канонамъ, онъ тѣмъ самымъ допускалъ несправедливость и поступалъ такимъ образомъ съ *объективной* точки зрѣнiя *нравственно преступно*. Но характеръ и свойства воззрѣнiй его школы были таковы, что и здѣсь онъ могъ находить для себя субъективное оправданiе, *по его мнѣнiю искупляющее* его ненравственныя дѣйствiя. Удобное оправданiе своимъ дѣйствiямъ Данiилъ могъ найти въ казуистическомъ пониманiи нравственности, въ которомъ онъ пошелъ нѣсколько далѣе своего учителя и въ которомъ онъ приближался уже къ ученiю о цѣли, оправдывающей средства. Отчасти можно даже видѣть, что, дѣйствительно, митрополитъ придавалъ искупляющее значенiе своимъ оправданiямъ и не признавалъ за своими дѣйствiями большой преступности. Въ бесѣдѣ съ однимъ бояриномъ Данiилъ «велику хвалу» воздавалъ великому князю и говорилъ, что Богъ его избавилъ отъ «запазушнаго врага Шемячича»[1]. Разговоръ митро-

---

[1] Отрывки изъ слѣдственнаго дѣла о Иванѣ Берсенѣ и Θеодорѣ Жареномъ. А. А. Э. I, № 172, 144.

полита съ бояриномъ происходилъ въ искренней бесѣдѣ «одинъ на одинъ». Если бы, въ самомъ дѣлѣ, митрополитъ признавалъ свой поступокъ съ Шемячичемъ вполнѣ преступнымъ, то онъ во всякомъ случаѣ не сталъ бы распространяться о такомъ щекотливомъ для него дѣлѣ, и тѣмъ болѣе не сталъ бы приписывать самому Богу избавленіе великаго князя отъ запазушнаго врага, которое на самомъ дѣлѣ совершилось путемъ преступленія и обмана. Очевидно, Даніилъ смотрѣлъ слишкомъ просто и прямо на свой поступокъ съ Шемячичемъ. То же самое нужно сказать и по отношенію къ допущенному митрополитомъ разводу. Допустивъ незаконный разводъ, митрополитъ въ то же время написалъ цѣлыхъ три слова о нерасторжимости брака. Этимъ самымъ онъ хотѣлъ показать своимъ пасомымъ, что допущенный имъ разводъ для великаго князя есть исключеніе, сдѣланное въ видахъ государственной пользы и значитъ дѣло *вполнѣ извинительное* и для него нисколько нравственно непредосудительное. Во всякомъ другомъ случаѣ Даніилъ счелъ бы за лучшее молчать и вовсе не касаться компрометтирующаго его вопроса, чтобы не вызвать противъ себя насмѣшекъ и обличеній въ несправедливости и противорѣчіи самому себѣ. Дѣйствительно, нѣкоторые изъ современниковъ Даніила, люди съ инымъ пониманіемъ нравственности, критически относились къ его пастырскимъ наставленіямъ и обличали его въ противорѣчіи, какое онъ допускалъ между своимъ ученіемъ и своими дѣйствіями.

Разводъ великаго князя, дозволенный митрополитомъ, еще больше возбудилъ неудовольствіе въ русскомъ обществѣ. Онъ произвелъ сильное впечатлѣніе на все современное русское общество. Въ немъ видѣли многіе преступленіе. Даже одинъ изъ лѣтописцевъ назвалъ второй бракъ великаго князя прелюбодѣяніемъ [1]. Но особенно противъ несправедливыхъ дѣйствій князя и митрополита возстала партія заволжскихъ старцевъ, всегда болѣе строгихъ и правдивыхъ въ отношеніи нравственности. Разводъ и новый бракъ великаго князя осуждали: Вассіанъ Косой, Максимъ Грекъ, Симеонъ Курбскій и др. Особенно рѣшительно въ этомъ случаѣ высказывался Вассіанъ, который называлъ великаго князя прелюбодѣемъ [2]. У строгихъ ревнителей благочестія поступокъ митрополита

---

[1] П. С. Р. Л. IV, 1я Псковск. лѣт., 295.

[2] Сказанія Паисія о второмъ бракѣ в. князя Василія Іоанновича. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1847 г. № 8, отд. IV,—Сказанія кн. Курбскаго, изд. 2, 5.

произвелъ соблазнъ. Приверженцы старобоярской партіи, продолжавшей еще существовать и теперь, помимо нравственныхъ мотивовъ, возмущались дѣйствіями митрополита, видя въ нихъ измѣну, предательство священныхъ правъ, соединенныхъ съ его саномъ. Но нашлись и такіе люди, которые воспользовались разводомъ великаго князя и сами стали обращаться за разрѣшеніемъ къ митрополиту.

Своими дѣйствіями по отношенію къ великому князю Даніилъ скоро обнаружилъ себя и далъ опредѣленное понятіе о себѣ современному русскому обществу. Въ людяхъ строго благочестивыхъ, которые въ то время группировались и симпатизировали заволжцамъ, онъ своими крайне снисходительными отношеніями къ великому князю поселилъ холодность и недовѣріе къ себѣ. Смѣшеніе интересовъ политики съ интересами религіи и церкви, чѣмъ отличаются всѣ дѣйствія митрополита, шли въ разрѣзъ и глубоко возмущали чувства заволжцевъ, гораздо правильнѣе понимавшихъ сущность нравственности. Боярство, которое не симпатизировало новому монархическому строю государственной жизни, имѣло кромѣ извѣстныхъ религіозныхъ и нравственныхъ побужденій, свои причины быть недовольными митрополитомъ Даніиломъ. Оно одинаково съ людьми пустыннаго направленія жило еще понятіями прошлаго по отношенію къ лицу митрополита. Бояре продолжали еще смотрѣть на личность митрополита, какъ на священную и неприкосновенную, которая, окруженная ореоломъ своего нравственнаго, созданнаго вѣками могущества, могла бы всегда являться въ роли печаловника всей земли русской на помощь угнетеннымъ, и смѣло обличать и ограничивать деспотическія наклонности государственныхъ дѣятелей и самаго государя. Къ сожалѣнію бояре не могли находить въ нравственныхъ качествахъ Даніила многаго изъ того, что они желали бы видѣть въ митрополитѣ. Отсюда явилось естественное охлажденіе къ. митр. Даніилу. Слабость характера Даніила послужила для нѣкоторыхъ бояръ предметомъ колкихъ насмѣшекъ противъ его личности. Одинъ историческій памятникъ представляетъ слѣдующій разговоръ между опальнымъ бояриномъ Берсень-Беклемишевымъ и Максимомъ Грекомъ: «Былъ ли еси сегодни у митрополита?» спрашивалъ боярина Максимъ.—«Язъ того не вѣдаю, есть ли митрополитъ на Москвѣ», отвѣчалъ на это Берсень. Максимъ по этому поводу замѣтилъ: «какъ митрополита нѣтъ? Митрополитомъ на Москвѣ Даніилъ». Берсень, очевидно, сказалъ въ ироническомъ смыслѣ, и на дальнѣйшія слова Максима Грека высказалъ

свою истинную мысль: «не вѣдаю деи митрополитъ, не вѣдаю простой чернецъ: учительна слова отъ него нѣтъ никотораго, *а не печалуется ни о комъ, а прежніе святители сидѣли на своихъ мѣстахъ въ манатьяхъ и печаловалися государю о всѣхъ людѣхъ»* [1]. Въ словахъ Ивана Берсеня высказался взглядъ на личность митр. Даніила всего боярства его времени. Точно такого же взгляда держались и представители заволжской братіи, хотя ихъ взглядъ покоился не на политическихъ соображеніяхъ, а на чисто нравственной почвѣ. Нельзя отрицать нѣкоторой доли истины въ словахъ Берсеня. Дѣйствительно, въ глазахъ большинства бояръ, митрополитъ за слабость воздѣйствія и нравственнаго вліянія на великаго князя долженъ былъ представляться такимъ, а не инымъ. Другіе представители боярской партіи называли Даніила и современныхъ ему епископовъ прямо «потаковниками» [2], въ совершенный контрастъ прежнимъ митрополитамъ-печаловникамъ. Но слова Берсеня о Даніилѣ тѣмъ не менѣе крайне преувеличены. О немъ никакъ нельзя сказать, чтобы онъ не печаловался ни о комъ. Существуетъ до девяти записей разныхъ князей, данныхъ ими великому князю за поручительствомъ и по ходатайству митр. Даніила съ испрошеніемъ прощенія за прежнюю измѣну и съ обѣщаніемъ служить вѣрно [3]. Особенно замѣчательно ходатайство митр. Даніила за князя Ивана Бѣльскаго, который вызвалъ на себя гнѣвъ великаго князя за неудачный походъ на Казань и уже присужденъ былъ къ смертной казни. Только ходатайство митрополита спасло несчастнаго полководца отъ вѣрной смерти [4]. Но между печалованіями митр. Даніила и его предшественниковъ находилась существенная

---

[1] Отрывокъ изъ слѣдственнаго дѣла о Иванѣ Берсенѣ и др. Акты Арх. Экспед. т. I, № 172, 141.

[2] Посланіе Курбскаго. Прав. Собес. 1863 г. ч. 2, 564.

[3] Собраніе Государств. Грамотъ и Договоровъ, ч. I, № 149, 414—415; № 152. 420—422; № 153, 423—425; № 154, 425—427; № 157, 433—435; № 159, 439—443; № 160 и 161, 443—448; № 162 448—450. Вотъ имена князей и бояръ, за которыхъ ходатайствовалъ Даніилъ: Вас. Вас. Шуйскій, Дмит. Θеод. Бѣльскій, Ив. Θеодор. Бѣльскій, Ив. Мих. Воротынскій, Θед. Мих. Мстиславскій. Мих. Андр. Плещеевъ....

[4] Карамз. т. VII, 152—153 и примѣч. 305; Соловьевъ, V, 435—436, изд. 3е. Москва. 1864 г. Большая часть фактовъ печалованья митр. Даніила сведена въ статьѣ: Печалованье духовенства за опальныхъ. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1876 г., кн. 1, 174—176.

разница. По своему уклончивому практическому характеру Даніилъ не брался за ходатайство за каждаго, кто только къ нему обращался съ просьбою о томъ, какъ то бывало при прежнихъ митрополитахъ, онъ здѣсь дѣлалъ выборъ между лицами, обращавшимися къ нему за ходатайствомъ. Онъ, напр., отказалъ въ своемъ ходатайствѣ извѣстному Ивану Берсеню [7]. Судя по характеру митрополита онъ ходатайствовалъ предъ великимъ княземъ болѣе всего за тѣхъ лицъ, и тогда, когда его ходатайство не представляло опасности для его собственной личности. Характеръ его былъ такого рода, что онъ не способенъ былъ къ самопожертвованію; притомъ ему недоставало той нравственно могучей, всегда покоящейся на высокихъ нравственныхъ достоинствахъ личности, силы, которая была бы въ состояніи сдѣлать его недосягаемымъ для низкой клеветы и страшнымъ своимъ духовнымъ могуществомъ для высшихъ государственныхъ лицъ и самого великаго князя.

Дѣятельность м. Даніила, какъ представителя церкви, несомнѣнно важнѣе его чисто государственной дѣятельности. Послѣдняя по отношенію къ нему есть внѣшняя, случайная, тогда какъ первая есть существенная прямая сфера его дѣятельности. Высокій санъ митрополита предоставлялъ Даніилу широкое поле дѣятельности. Здѣсь онъ являлся болѣе или менѣе самостоятельнымъ человѣкомъ и могъ давать то или другое направленіе всей современной ему церковной жизни.

Сдѣлавшись главою русской церкви, Даніилъ принципомъ своей административной іерархической дѣятельности поставилъ — проводить на высшія церковныя іерархическія должности людей своего направленія. Такой образъ дѣйствій вполнѣ естественъ и понятенъ въ положеніи каждаго человѣка. Вниманіе великаго князя къ митр. Даніилу и его расположеніе къ людямъ іосифовскаго направленія какъ нельзя болѣе гармонировали и содѣйствовали извѣстной цѣли Даніила видѣть на высшихъ церковныхъ постахъ «своихъ» людей. И дѣйствительно, митрополиту удавалось въ значительной степени осуществлять свою церковно-административную программу. Такъ, не далѣе какъ мѣсяцъ спустя по вступленіи своемъ на митрополичій престолъ, Даніилъ назначаетъ на епископскую каѳедру въ Тверь архимандрита Возмицкаго (находившагося

---

[1] А. А. Э. т. I. № 172.

вблизи и подъ юрисдикціею Волоколамскаго монастыря) монастыря Акакія, брата пр. Іосифа Волоцкаго [1]. Въ 1525 году Коломенскимъ епископомъ сдѣланъ былъ, несомнѣнно благодаря вліянію митрополита, Вассіанъ Топорковъ [2], племянникъ Іосифа Волоцкаго [3]. Вассіанъ Топорковъ за все время святительства Даніила былъ самымъ преданнѣйшимъ его другомъ и служилъ ему постоянною поддержкою и правою рукою [4]. Во всѣхъ выдающихся чѣмъ-либо обстоятельствахъ современной государственной и церковной жизни мы встрѣчаемъ м. Даніила и Вассіана всегда вмѣстѣ и дѣйствующими въ одномъ направленіи. Такъ вскорѣ послѣ того, какъ Вассіанъ получилъ санъ епископа, онъ съумѣлъ оказать м. Даніилу услугу тѣмъ, что время суда надъ Максимомъ Грекомъ находился на его сторонѣ и дѣйствовалъ за одно съ митрополитомъ [5]. Вассіанъ благодаря м. Даніилу вошелъ въ милость и пользовался вниманіемъ великаго князя. Онъ вмѣстѣ съ митрополитомъ всегда присутствуетъ на придворныхъ торжествахъ [6]. Въ самый критическій моментъ для Василія Іоанновича, когда его неизлѣчимая болѣзнь видимо приближалась къ трагическому концу, мы видимъ великаго князя совѣтующимся о важныхъ дѣлахъ государства съ митрополитомъ Даніиломъ, *владыкою Коломенскимъ Вассіаномъ* и великокняжескимъ духовникомъ [7].

---

[1] П. С. Р. Л. т. VI, вторая Соф. лѣт., 264., Никонов. лѣт., VI, 228. Строевъ, Списки іерарховъ и настоятелей монастырей Россійскія церкви, изд. Археогр. Коммиссіи. Спб. 1877 г., 441—442. Акакій хиротонисанъ былъ 30 марта 1522 г. Хрущевъ. Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 26, 38. Невоструевъ впрочемъ отвергаетъ, чтобы Акакій былъ братъ Іосифа Волоцкаго. См. его разсмотрѣніе книги Хрущова: «Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина», стр. 13—14. Однако Невоструевъ не всегда вѣренъ себѣ: въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ Акакія братомъ пр. Іосифа. Житіе І. Волоцкаго, составленное неизвѣстнымъ, стр. 94 въ сноскѣ. Чт. въ Общ. Любит. Дух. Просв. 1865 г. т. 2й, Приложеніе. Несомнѣнно одно: Акакій былъ близкимъ родственникомъ пр. Іосифа, такъ какъ его имя въ волоколамскихъ синодикахъ встрѣчается въ спискѣ «рода» пр. Іосифа. Рукоп. Волокол. монастыря, наход. въ монастыр. ризницѣ № 18/665, л. 35, № 19/666 и многіе другіе монастырскіе синодики.

[2] П. С. Р. Л. VI, 264. Строевъ, Списки іерарховъ, стр. 1030.

[3] Житіе Іосифа Волоцкаго Саввы Чернаго. Великія Минеи-Четьи, сентябрь, 466.

[4] Курбскій, Сказанія, изд. 2е, 42—43.

[5] Карамзинъ, VII, примѣч. 343.

[6] П. С. Р. Л. VIII, 280; Никонов. лѣт. VI, 248—249. Курбскій 2е изд. 49.

[7] П. С. Р. Л. VI, 270—274.

Даніилъ выработалъ въ себѣ тактъ узнавать характеръ, духъ и направленіе такихъ людей, которые, строго говоря, не принадлежали къ Волоколамской общинѣ, и вовсе не видали стѣнъ сей знаменитой обители. Его способность узнавать людей особенно обнаружилась въ выборѣ знаменитаго Макарія, котораго онъ въ 1526 году сдѣлалъ архіепископомъ Новгородскимъ [1]. Просвѣщенный Макарій, въ послѣдствіи столь извѣстный митрополитъ, по своимъ воззрѣніямъ и по характеру полученнаго книжнаго образованія вполнѣ подходилъ подъ духъ того направленія, полнымъ выразителемъ котораго былъ пр. Іосифъ Волоцкій [2]. Объясненіе солидарности воззрѣній архіепископа Макарія съ воззрѣніями Волоколамской школы можно видѣть отчасти въ томъ, что онъ нѣкоторое время подвизался въ монастырѣ и подъ руководствомъ Пафнутія Боровскаго, гдѣ началъ свои монашескіе подвиги и пр. Іосифъ [3]. Такимъ образомъ между Макаріемъ и Іосифомъ было какъ бы духовное родство и нравственная связь. Съ другой стороны на характеръ воззрѣній Макарія оказало свое соотвѣтствующее дѣйствіе изученіе и знакомство съ сочиненіями Іосифа Волоцкаго [4]. Прощаніе м. Даніила съ архіепископомъ Макаріемъ предъ отправленіемъ послѣдняго въ Новгородъ можетъ служить нѣкоторымъ основаніемъ къ предположенію, что Даніилъ уважалъ и высоко цѣнилъ Макарія и, прежде чѣмъ отпустить его совсѣмъ въ Новгородъ, онъ призвалъ его къ себѣ «побесѣдовати къ нему о спасеніи» и милостиво благословилъ его на высокое служеніе церкви, къ которому онъ былъ призванъ [5].

Митрополитъ Даніилъ, насколько возможно, старался выдвигать на высокія іерархическія должности людей, вышедшихъ изъ одной съ нимъ школы даже и тогда, когда его значеніе при дворѣ,

---

[1] П. С. Р. Л. Ш, 178 VI, 282. VIII, 241; Никон. лѣт. VI, 232. Строевъ. Списки іерарховъ, 35—36.

[2] Чт. въ Об. Любит. Дух. Просвѣщ. 1877 г. Сентябрь. Статья Лебедева: «Макаріи митр. Всероссійскіи», 392—406.

[3] Прав. Собес. 1863 г. ч. III, 412.

[4] Въ нѣкоторыхъ своихъ посланіяхъ м. Макаріи пользуется сочиненіями Іосифа и дѣлаетъ изъ нихъ буквальныя выдержки. Срав. посланіе Макарія къ Василію Іоанновичу и посланіе Іосифа къ нему же. Д. къ А. И. I, № 25, 22—23 и рук. Имп. П. Библ. Q. XVII, № 64, л. 202—204.

[5] П. С. Р. Л. IV, 296, VI, 294. Приложеніе № XX.

именно по смерти в. к. Василія Іоанновича, сдѣлалось слабѣе прежняго. Такъ, въ 1536 году ему удалось назначить на каѳедру Смоленскаго епископа одного изъ іеромонаховъ Іосифова монастыря, именно Савву Слѣпушкина [1].

Не только епископскія каѳедры м. Даніилъ старался замѣщать людьми своего направленія. Онъ старался выдвигать по преимуществу такъ хорошо извѣстныхъ ему подвижниковъ Волоколамскаго монастыря и на менѣе высокія должности. Такъ не безъ вліянія митрополита, в. князь въ 1531 году одного изъ иноковъ Волоколамскаго монастыря, по имени Ѳеодосія, послалъ въ Новгородъ къ архіепископу Макарію съ тѣмъ, чтобы архіепископъ рукоположилъ его во игумена Хутынскаго монастыря. Этотъ самый Ѳеодосій въ послѣдствіи сдѣлался архіепископомъ Новгородскимъ [2].

Наконецъ м. Даніилъ умѣлъ обобщать свои интересы и вводить въ нихъ и такихъ лицъ, которыя вовсе не принадлежали къ направленію Іосифлянъ. Крутицкій епископъ Досиѳей (по прозванію Забѣла) [3] дѣйствовалъ въ одномъ направленіи съ м. Даніиломъ и оказалъ ему услугу на соборѣ, судившемъ Вассіана, гдѣ онъ, желая угодить митрополиту, иногда измѣнялъ даже истинѣ.

Такимъ образомъ дѣятельность м. Даніила, какъ церковнаго администратора, замѣчательна въ томъ отношеніи, что онъ въ свое семнадцатилѣтнее первосвятительство съумѣлъ сообщить всей русской церковной іерархіи одинъ общій духъ и характеръ, въ весьма многихъ своихъ чертахъ соотвѣтствовавшій направленію Іосифа Волоцкаго. Вотъ гдѣ скрывается причина того дружнаго отпора, какой дала современная церковная іерархія реформаторскимъ и свободнымъ идеямъ заволжскихъ пустынниковъ. Но этимъ церковноерархическое значеніе м. Даніила далеко не исчерпывается. Выдвинувъ на епископскія каѳедры іосифлянъ, Даніилъ тѣмъ самымъ на долгое время и послѣ себя удержалъ одинъ и тотъ же общій духъ въ русской іерархіи. Епископы-іосифляне симпатизировали своимъ людямъ и естественно старались занимать ими открывавшіяся

---

[1] П. С. Р. Л. VIII, 291. Строевъ. Списки іерарховъ, 589—590. Рукоп. Моск. Синод. Библ. № 183 по стар. катал. л. 81—82.

[2] П. С. Р. Л. VI. 289. IV, 305.

[3] Досиѳей Крутицкій, онъ же и Сарскій, святительствовалъ съ 1508 по 1544 годъ. Строевъ. Списки іерарховъ, 1034.

епископскія каѳедры и вообще протежировали имъ. Поэтому въ теченіе одного XVI вѣка ни одинъ монастырь не поставилъ столько іерарховъ для русской церкви, сколько выставилъ изъ среды себя монастырь Волоколамскій. Изъ него вышло до семнадцати архипастырей въ періодъ времени отъ 1506 и по 1589 годъ.

ГЛАВА III.

Борьба м. Даніила съ Заволжцами.

Назначеніе Даніила митрополитомъ составляло ударъ для бѣлоозерскихъ пустынниковъ. Помимо того, что въ лицѣ новаго митрополита они основательно могли опасаться встрѣтить себѣ противника, одинъ фактъ назначенія в. княземъ іосифлянина на каѳедру митрополита говорилъ въ пользу того, что в. князь уже сталъ охладѣвать къ строгимъ Заволжцамъ и склонялся болѣе на сторону ихъ противниковъ, людей съ практическимъ направленіемъ, умѣвшихъ угождать высшей гражданской власти. Какъ ученикъ и поклонникъ идей Іосифа Волоцкаго, Даніилъ съ первыхъ же дней своего служенія церкви въ санѣ ея представителя долженъ былъ самою силою вещей столкнуться съ людьми противоположнаго лагеря. Еще живя въ монастырѣ во времена игуменства самого Іосифа Волоцкаго, Даніилъ хорошо зналъ о борьбѣ своего учителя съ заволжскими старцами, о ея принципахъ, и о личностяхъ, которыя стояли во главѣ ея, и даже самъ принималъ въ ней участіе. Такимъ образомъ Даніилъ давно уже подготовленъ былъ видѣть въ современномъ ему представителѣ Заволжцевъ, Вассіанѣ Патрикѣевѣ, противника своихъ убѣжденій, и какъ своего естественнаго антагониста въ жизни и дѣятельности. При томъ Вассіанъ не всегда разборчивый въ выраженіяхъ, нападая въ своей полемикѣ на Іосифа, не щадилъ при случаѣ и его учениковъ. А если такъ, то Даніилъ давно уже могъ считать Вассіана въ числѣ своихъ личныхъ враговъ. Ставши митрополитомъ онъ уже подготовленъ былъ къ борьбѣ и дипломатически ловко велъ ее въ теченіе своего первосвятительства такъ, что въ концѣ концовъ достигъ полнаго своего торжества, а вмѣстѣ съ тѣмъ далъ господствующее значеніе идеямъ Іосифа Волоцкаго, которыя проникли въ жизнь

русскаго общества и дали ей соотвѣтствующее направленіе на долгое время и послѣ Даніила.

Представителемъ Заволжцевъ въ святительство Даніила былъ, какъ извѣстно, тотъ же Вассіанъ Косой, столь извѣстный антагонистъ Іосифа Волоцкаго. Онъ продолжалъ занимать высокое положеніе при дворѣ и имѣлъ сильное вліяніе на в. князя. Всѣ антипатіи Іосифа къ противоположному направленію перешли и къ его ученику Даніилу, который никакъ не могъ потому самому безпристрастно отнестись къ Вассіану. Равнымъ образомъ и послѣдній, для котораго было ненавистно одно имя Волоколамскаго монастыря, заранѣе предрасположенъ былъ видѣть въ новомъ митрополитѣ-іосифлянинѣ своего личнаго врага, или, по крайней мѣрѣ, недоброжелателя. Нерасположеніе Вассіана къ м. Даніилу могло явиться еще и оттого, что онъ занялъ собою мѣсто Варлаама, къ которому такъ дружески близокъ и расположенъ былъ Вассіанъ. Находилась еще одна сторона, которая скоро или поздно тѣмъ не менѣе должна была произвести разладъ между Вассіаномъ и Даніиломъ. Достигнувъ такого высокаго поста, какъ престолъ митрополита, при чемъ рѣшающее значеніе имѣло личное расположеніе къ нему в. князя, Даніилъ могъ основательно разсчитывать на ту выдающуюся роль, какая могла принадлежать ему при дворѣ в. князя. Вполнѣ въ его характерѣ было желать, чтобы эта завидная роль безраздѣльно принадлежала ему одному. Между тѣмъ дѣйствительность не оправдывала всѣхъ разсчетовъ митрополита; при дворѣ еще продолжалъ пользоваться вліяніемъ и Вассіанъ Косой. Достиженіе извѣстной цѣли встрѣчало себѣ сильнаго противника въ лицѣ Вассіана. Для того, чтобы достигнуть ея, митрополиту предстояла борьба. Такимъ образомъ съ самой первой встрѣчи между Даніиломъ и Вассіаномъ уже была готова почва для раздора. Такъ дѣйствительно и вышло на самомъ дѣлѣ. Положеніе Даніила, какъ бы оно высоко ни было, тѣмъ не менѣе оно одно не въ состояніи было дать ему перевѣсъ надъ Вассіаномъ, человѣкомъ придворнымъ и сильнымъ своимъ вліяніемъ на в. князя. Взаимное нерасположеніе, какимъ можетъ быть отмѣчено первое время совмѣстнаго существованія Даніила и Вассіана при великокняжескомъ дворѣ, скоро перешло въ настоящую придворную борьбу между тѣмъ и другимъ изъ-за вліянія. Такой скорый переходъ очень естественъ, такъ какъ лица, которыя столкнулись между собою, оба сходились между собою по характеру. Если въ характерѣ Даніила нельзя не замѣтить гордости, честолюбія, то

тѣмъ болѣе это нужно сказать въ отношеніи Вассіана, гордая, чисто боярская заносчивость котораго не укладывалась подъ смиреннымъ монашескимъ одѣяніемъ. Первымъ и самымъ естественнымъ стремленіемъ Даніила было занять насколько возможно видное положеніе при дворѣ в. князя, но тутъ ему постоянно мѣшалъ князь Вассіанъ, сильный временщикъ, издавна вліятельное лицо при дворѣ. Такое неопредѣленное для обѣихъ состязающихся сторонъ положеніе продолжалось не долгое время. Сначала мы видимъ при дворѣ одинаково замѣтными вліянія того и другаго лица. Такъ въ юнѣ 1523 года предъ отправленіемъ съ войскомъ подъ Казань Василій Іоанновичъ поручаетъ свою духовную грамоту митрополиту Даніилу, при написаніи которой въ качествѣ самыхъ довѣренныхъ лицъ, присутствовалъ и «старецъ Васьянъ княжъ Ивановъ» [1]. Борьба между м. Даніиломъ и Вассіаномъ изъ-за положенія при дворѣ составляетъ только одинъ самый незначительный сравнительно съ другими, едва уловимый эпизодъ, который по отношенію къ другимъ болѣе серьезнымъ предлогамъ вполнѣ справедливо можетъ быть названъ только подготовительнымъ. При развитіи борьбы онъ совершенно стушевывается.

Болѣе серьезными мотивами для борьбы между Даніиломъ и Вассіаномъ и его сторонниками послужилъ все тотъ же издавна спорный вопросъ изъ-за вотчинныхъ правъ монастырей. Не смотря на неблагопріятную перемѣну, происшедшую вслѣдствіе удаленія митр. Варлаама и вступленія на его мѣсто Даніила, Вассіанъ продолжалъ работать надъ занимавшимъ его вопросомъ. Однимъ изъ самыхъ важныхъ источниковъ откуда черпали свои доводы защитники вотчинныхъ правъ монастырей, служила Кормчая книга. Это обстоятельство побудило Вассіана обратиться къ изученію ея. Внимательное изученіе Кормчей книги привело его къ разнаго рода затрудненіямъ. Онъ увидѣлъ тамъ нѣкоторыя, какъ ему казалось, противорѣчія въ отношеніи занимавшаго его вопроса. Однѣ каноническія правила и толкованія ихъ предоставляли монастырямъ право владѣнія вотчинами, тогда какъ другими канонами это право отрицалось [2]. Для разрѣшенія мучившихъ его противорѣчій онъ

[1] Собр. Государ. Грам. и Дог. I. № 150, 416—417.

[2] Какъ на примѣръ противорѣчія Вассіанъ ссылается съ одной стороны на 24-е прав. IV вселен. Халкид. соб., и 18-е прав. VII всел. соб. и на 11 и 17 прав. VII всел. соб. и 3-е и 4-е прав. IV всел. Халкид. собора съ другой.

еще глубже вникъ въ изученіе правилъ и убѣдился въ невозможности примиренія ихъ. Тогда у него явилась мысль составить новый сборникъ правилъ, въ которомъ бы не было противорѣчій. Понимая хорошо всю важность предпринимаемато дѣла, Вассіанъ испросилъ на свой трудъ благословеніе представителя церкви. Съ этою цѣлію онъ отправился къ митр. Варлааму и всему освященному собору духовныхъ властей и сдѣлалъ заявленіе, что «въ святыхъ правилахъ есть супротивное Евангелію и Апостолу и святыхъ отецъ жительству», но что онъ «не смѣетъ положить того на свою душу» и проситъ святительскаго благословенія написать новое собраніе правилъ. Варлаамъ, человѣкъ вполнѣ симпатизировавшій идеямъ князя-пустынника, далъ свое благословеніе на трудъ Вассіана [1]. Принципомъ, на почвѣ котораго должны были произойти примиренія встрѣчающихся въ правилахъ Кормчей противорѣчій, Вассіанъ поставилъ согласіе ихъ съ *евангеліемъ и апостоломъ* и съ другими правилами, согласными въ свою очередь съ духомъ евангельскаго и апостольскаго ученія. Вассіанъ избралъ основаніемъ для своего собранія правилъ номоканонъ Фотія, въ которомъ кромѣ правилъ не находилось другихъ (неканоническихъ) статей, болѣе всего благопріятствующихъ вотчиннымъ правамъ монашества. Но здѣсь ему встрѣчались затрудненія, которыя происходили отъ того, что и въ канонахъ встрѣчалось такъ ненавистное Вассіану выраженіе «монастырскія села», которое онъ объяснялъ въ смыслѣ неблагопріятномъ для вотчиннаго права монастырей, владѣвшихъ селами на правѣ частной собственности, не санкціонированной высшею властью въ церкви. Кормчая Вассіана написана была въ 1517 году. Но это было, конечно, время ея окончательнаго редактированія. Труды свои по составленію сборника правилъ Вассіанъ началъ несравненно ранѣе. Взявшись за критическое изученіе существовавшаго въ его время сборника правилъ и натолкнувшись здѣсь на нѣкоторыя противорѣчія, Вассіанъ хорошо сознавалъ свою слабость и неподготовленность къ предпринятому труду. Для того, чтобы быть компетентнымъ изслѣдователемъ въ избранномъ предметѣ Вассіану необходимо было обладать знаніемъ греческаго языка, на которомъ были написаны первоначально каноны и ихъ толкованія. Вассіанъ, конечно, это хорошо понималъ. Неутомимый тру-

---

[1] Свѣдѣніе о докладѣ Вассіана митрополиту и о его разрѣшеніи находится въ самой Вассіановой кормчей. Рук. И. П. Б. F, отд. II, № 74, л. 447.

женикъ и непреклонный въ достиженіи разъ поставленной цѣли онъ и здѣсь не потерялся. Какъ вліятельный при дворѣ человѣкъ онъ придумалъ самое удобное въ его положеніи средство—посовѣтовать в. князю вызвать въ Москву какого-нибудь ученаго грека, услугами и знаніемъ котораго могъ бы воспользоваться между прочимъ и Вассіанъ. Это конечно очень смѣлая мысль, но въ ней нѣтъ ничего невѣроятнаго. Вассіанъ, дипломатическія способности котораго уже извѣстны, могъ дать своему совѣту болѣе широкое значеніе, мотивируя вызовъ грека обиліемъ греческихъ книгъ въ великокняжеской библіотекѣ и необходимостью ихъ перевода и другими нуждами. Какъ бы то ни было, но только въ 1518 году по вызову в. князя является въ Москву новая и замѣчательнѣйшая личность—это Максимъ Грекъ [1]. Максимъ встрѣтилъ себѣ величайшій почетъ въ Москвѣ какъ со стороны в. князя, такъ и митрополита, особенно послѣдній выражалъ и питалъ къ нему свою любовь и обнаруживалъ свое вниманіе [2].

Максимъ во всѣхъ отношеніяхъ стоялъ выше той среды, въ которую его закинула случайно судьба. Онъ выработалъ въ себѣ прямой, открытый характеръ, его строгій, понимаемый болѣе въ духовномъ смыслѣ, аскетизмъ сдѣлалъ его неподкупно честнымъ, правдивымъ человѣкомъ, для котораго говорить правду когда бы то ни было и предъ кѣмъ бы то ни было составляло стихію его жизни и дѣятельности. Полученное Максимомъ высокое научное, западноевропейское образованіе облагороживающимъ образомъ отразилось и на всемъ характерѣ его и въ частности на прав-

---

[1] П. С. Р. Л. VIII, 263; Степенн. книга, ч. 2, М. 1775 г., 190—191. Литература о Максимѣ Грекѣ: Самое капитальное изслѣдованіе о Максимѣ Грекѣ принадлежитъ Иконникову. Кіев. Унив. Изв. 1865 г. №№ 7, 8, 9, 10, 11 и 12 и 1866 г. №№ 6 и 7. Рядъ статей подъ скромнымъ заглавіемъ: «Максимъ Грекъ». Потомъ нужно указать на слѣдующія статьи о Максимѣ Грекѣ: Филарета, архіеп. Черниговскаго, въ Москвитянинѣ за 1842 г. № 11, 45—96; въ Ж. М. Н. Пр. за 1834 г. помѣщена статья: «О трудахъ Максима Грека» ч. III, 243—278; въ Вѣстн. Евр. (ноябрь 1813 г. №№ 21 и 22) помѣщено «историческое извѣстіе о Максимѣ Грекѣ» 21—35, принадлежащее, кажется, перу Евгенія Болховитинова. Горскимъ въ 1859 г. напечатана статья подъ заглавіемъ: «Максимъ Грекъ, святогорецъ» см. Прибавл. къ Тв. Св. Отцевъ ч. XVIII. М. 1859 г. 144—192. Наконецъ, слѣдуетъ указать на статью проф. Ильскаго, напечат. въ Христ. Чтен. (за 1862 г. Мартъ) подъ заглавіемъ «Максимъ Грекъ, какъ исповѣдникъ просвѣщенія».

[2] П. С. Р. Л. VI, 260—261.

ственныхъ качествахъ его души. Аскетъ-монахъ по убѣжденію всю свою жизнь посвятившій духовному служенію, и смотрѣвшій на всѣ явленія человѣческой жизни сквозь призму своего высокаго духовнаго аскетизма, Максимъ вообще мало зналъ жизнь, а явившись въ Россію, страну дотолѣ ему совершенно неизвѣстную, онъ естественно оказался въ положеніи человѣка, для котораго все представлялось новымъ и неизвѣстнымъ. А что касается до разнаго рода интригъ, которыми такъ отличался московскій великокняжескій дворъ того времени, то Максимъ по особенностямъ своего характера совершенно не былъ подготовленъ къ нимъ.

Положеніе Максима въ Москвѣ на первый разъ было очень завидное. Пользуясь вниманіемъ в. князя и почетомъ у митрополита, Максимъ составилъ себѣ репутацію человѣка высокопросвѣщеннаго и въ остальныхъ слояхъ русскаго общества. На него смотрѣли какъ на великаго реформатора, какъ на такого «разумнаго» человѣка, который можетъ и долженъ научить и указать *«какъ устроити государю землю свою и какъ митрополиту жити»* [1]. Нравственный авторитетъ Максима такъ скоро установился благодаря тому обстоятельству, что при дворѣ в. князя царилъ духъ пустынниковъ въ лицѣ Вассіана и единомышленнаго съ нимъ митрополита. Они оба скоро поняли и Максима, аскетизмъ котораго имѣлъ такъ много общаго съ тѣми нравственными воззрѣніями, которыя составляли отличительную особенность бѣлозерцевъ. Общность воззрѣній способствовала быстрому и тѣсному сближенію м. Варлаама, Вассіана и Максима Грека.

Особенное благоговѣніе обнаруживалъ къ Максиму Вассіанъ. Будучи самъ болѣе книжникомъ, чѣмъ человѣкомъ просвѣщеннымъ, ученымъ и сознавая слабость своихъ научныхъ силъ, что яснѣе всего обнаружилось при составленіи имъ своей кормчей, и теперь встрѣтивъ въ Максимѣ человѣка не только высокопросвѣщеннаго, но и солидарнаго съ нимъ въ основныхъ своихъ воззрѣніяхъ, онъ всею своею душею предался Максиму. Вассіанъ видѣлъ въ Максимѣ своего просвѣтителя [2], а солидарность съ нимъ во взглядахъ открывала Вассіану удобное средство воспользоваться богатыми знаніями

---

[1] А. А. Э. I, № 172, 141.

[2] Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1847 г. № 7. «Прѣніе м. Даніила съ инокомъ Максимомъ Святогорцемъ», 10.

святогорца для своихъ полемическихъ цѣлей. Дѣйствительно Максимъ оказалъ и постоянно оказывалъ научныя услуги настойчивому Вассіану. При содѣйствіи его Вассіанъ составилъ особый каноническій трактатъ подъ названіемъ: «собраніе нѣкоего старца на воспоминаніе своего обѣщанія отъ святаго писанія о отверженіи міра» [1]. Здѣсь уже, воспользовавшись научными соображеніями Максима, онъ рѣшительнѣе выступаетъ противъ землевладѣльческихъ правъ монастырей. Онъ прямо отвергаетъ авторитетъ русскихъ, т. е. переводныхъ, правилъ и видитъ въ нихъ позднѣйшія приписки и измѣненія русскихъ книжниковъ. Встрѣчавшееся въ современныхъ ему Кормчихъ, такъ смущавшее его выраженіе, которое онъ называлъ блазненнымъ, т. е. соблазнительнымъ,—выраженіе «монастырскія села» въ своемъ послѣднемъ каноническомъ трактатѣ Вассіанъ замѣнилъ словами новаго перевода нѣкоторыхъ правилъ, сдѣланнаго для него Максимомъ Грекомъ [2]. Въ новомъ переводѣ «монастырскія села» замѣнены словами «приградіе сельное», которое Вассіанъ, согласно первоначальному значенію греческаго слова (προάστειον) понимаетъ и толкуетъ какъ «пашни и винограды, а не села съ житейскими хрестьяны.» Такимъ образомъ, благодаря участію Максима Вассіанъ теперь уяснилъ себѣ различіе земледѣльческаго быта монастырей Россіи и Греціи и съ новою силою сталъ доказывать свою излюбленную идею о несоотвѣтствіи монашескихъ обѣтовъ съ вотчиннымъ правомъ монастырей. Въ своемъ собраніи онъ отрицаетъ основательность историческихъ ссылокъ

---

[1] Рукоп. Имп. Публ. Библ. F, отд. II, № 74 л. 376—381. Это собраніе находится во всѣхъ извѣстныхъ кормчихъ Вассіана; см. Павловъ: «Историч. очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи», 74, въ примѣчаніи. Оно встрѣчается въ рукописяхъ и отдѣльно; см. ркп. Москов. дух. акад. № 183 акад., 566 Волокол. л. 207—218; также ркп. Соф. библ. № 1451 л. 98—102. Послѣдній Софійскій списокъ значительно сокращеннѣе другихъ. Самыя существенныя мѣста «собранія» Вассіана напечатаны съ рукописи Москов. дух. акад. Тихонравовымъ, см. его Лѣтописи русской литературы и древности т. V, 1863 г., отд. III, 139—141.

[2] Что дѣйствительно Максимъ принималъ участіе въ переводѣ правилъ для Вассіана, прямое указаніе на это находится въ нѣкоторыхъ спискахъ Вассіановой кормчей, (напр. въ спискѣ Москов. Государ. Древлехранилища № 145); см. Павловъ: «Истор. очеркъ секуляризаціи церк. земель въ Россіи», 74, въ примѣчаніи. Да и вообще, безъотносительно къ нуждамъ Вассіана, Максимъ занимался переводомъ правилъ. Остенъ. Казань. 1865 г. 30—31. Самъ Максимъ солидаренъ былъ вполнѣ съ Вассіаномъ въ пониманіи значенія землевладѣльческихъ правъ монастырей. Сочин. Максима, III, 243—245.

на древнихъ восточныхъ греческихъ и русскихъ монастыреначальниковъ, которые всѣ «селъ у монастырей не имѣли, а кто давалъ имъ села они не имали, *но жили безыменно по евангелію и по* своему *обѣщанію* и своихъ учениковъ учили по евангелію жити и по иноческому обѣщанію». Свои доказательства безусловной нестяжательности иноковъ Вассіанъ основываетъ преимущественно на истинахъ, почерпнутыхъ изъ евангелія и апостола, и вообще стоитъ на строго евангельской точкѣ зрѣнія. Свое собраніе Вассіанъ заключаетъ словами, что «всѣ святіи отцы о отверженіи міра писаша *инокамъ жити по евангелію и апостолу* и по Василію Великому селъ не держати, ни владѣти ими, но жити въ тишинѣ, безмолвіи, питаясь своима рукама», а нарушителямъ такихъ правилъ угрожаетъ муками вѣчными и др. запрещеніями, которыя содержатся въ апостолѣ и въ святыхъ отецъ писаніи. Въ самомъ названіи своего каноническаго трактата, написаннаго имъ, по его словамъ, на «воспоминаніе своего обѣщанія» (монашескаго) и служащаго приложеніемъ къ его Кормчей, Вассіанъ даетъ понять, что послѣдняя составлена была имъ только для своего келейнаго употребленія, какъ то онъ и заявлялъ въ послѣдствіи. Но это не совсѣмъ вѣрно. Составляя свою Кормчую онъ несомнѣнно имѣлъ въ виду дать ей болѣе широкое и практическое назначеніе, когда вручилъ списокъ съ нея великому князю [1]. Послѣднее обстоятельство ясно обнаруживаетъ заднія намѣренія Вассіана, въ рукахъ котораго его Кормчая могла служить новымъ средствомъ для убѣжденія в. князя дѣйствовать въ духѣ идей пустынниковъ бѣлозерскихъ.

Подъ вліяніемъ Максима Грека Вассіанъ окончательно убѣдился въ порчѣ русскихъ книгъ и сталъ относиться къ нимъ съ величайшимъ подозрѣніемъ. Онъ еще раньше высказалъ свои подозрѣнія относительно исправности церковныхъ книгъ. [2] Теперь, когда Максимъ Грекъ открылъ ему глаза, онъ свою извѣстную мысль сталъ выражать въ самой рѣзкой формѣ. Человѣкъ, вынесшій на своемъ вѣку не мало ломки, и оттого воспитавшій въ себѣ раздражительный характеръ, Вассіанъ и въ другихъ случаяхъ, какъ и здѣсь, не умѣлъ держаться златой средины.

---

[1] Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1847 г. № 9. Прѣніе м. Даніила съ старцемъ Вассіаномъ, 7—8.

[2] Чт. въ Общ. Ист. и Др. Росс. 1859 г. № III, отд. 3, 6—7, 14. Разсужденіе Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами.

Неудовлетворительное состояніе современныхъ переводовъ и списковъ Кормчей книги теперь сдѣлалось для него самаго неопровержимою истиною, которую онъ и выразилъ съ свойственою его характеру односторонностью и крайностью, назвавъ здѣшнія (т. е. русскія) правила кривилами, а не правилами.[1]

Солидарность Максима съ Вассіаномъ повлекла его по одному пути съ послѣднимъ. Вассіанъ, носясь съ своими извѣстными полемическими тенденціями, ввелъ въ сферу ихъ и Максима. Одинаковый въ воззрѣніяхъ на монашество Максимъ посвященъ былъ своимъ другомъ во всю суть занимавшаго его вопроса. Тутъ-то онъ впервые, со словъ Вассіана узналъ о не вполнѣ удовлетворительномъ состояніи современнаго русскаго монашества. Наведенный Вассіаномъ на изслѣдованіе положенія русскаго монашества, Максимъ сталъ присматриваться къ окружающей его обстановкѣ и въ особенности къ жизни монаховъ, и здѣсь онъ наглядно убѣдился въ правотѣ словъ своего друга. При своемъ прямомъ, честномъ, открытомъ характерѣ, при твердости своихъ духовно-аскетическихъ убѣжденій, Максимъ, конечно, не могъ долго молчать. Дѣйствительно, къ голосу Вассіана присоединился скоро и голосъ ученаго святогорца, который тѣмъ еще былъ опаснѣе для защитниковъ вотчинныхъ правъ монастырей, что Максимъ превосходилъ всѣхъ другихъ русскихъ книжниковъ своимъ просвѣщеніемъ, своими богословскими знаніями, а также искуствомъ логики и діалектики, въ которой такъ слабы были его противники и всѣ тогдашніе русскіе умы. Общее направленіе содержанія полемики Максима по вопросу о вотчинныхъ правахъ монашества одинаково съ Вассіаномъ. Свою идею о безусловной нестяжательности иноковъ Максимъ выводитъ главнымъ образомъ изъ евангельскаго и апостольскаго ученія, и напротивъ мало останавливается на разныхъ каноническихъ, практическихъ и отчасти историческихъ соображеніяхъ и доводахъ, которые были на оборотъ въ самомъ широкомъ употребленіи у противниковъ его взглядовъ.

Точно также, какъ и Вассіанъ, Максимъ Грекъ, отрицая право монастырей на земельныя владѣнія, не затрогивалъ землевладѣльческихъ правъ епископовъ и бѣлаго духовенства, и требовалъ

---

[1] Чт. въ Общ. Ист. и Др. Росс. 1847 г. № 7. Пренія м. Даніила съ Максимомъ, 10.

только употребленія церковныхъ богатствъ согласно ихъ каноническому назначенію. [1]

Вассіанъ, по своимъ политическимъ убѣжденіямъ, принадлежалъ къ старобоярской партіи, за что онъ раньше и поплатился. Монашество не убило въ немъ политическихъ симпатій, родство и близость къ в. князю, представителю новаго государственнаго строя самодержавія, и вліяніе, которымъ онъ пользовался при немъ только способствовали къ тому, что онъ молчаливымъ образомъ мирился съ установившимся государственнымъ строемъ, но во всякомъ случаѣ онъ далекъ былъ отъ того, чтобы симпатизировать ему вообще. Какъ противникъ, хотя и молчаливый по отношенію къ личности великаго князя, и то не всегда, абсолютизма власти, Вассіанъ постарался посвятить и своего друга Максима въ неурядицы политической жизни Россіи, которыя естественнѣе всего могли быть отнесены къ новымъ порядкамъ. Всматриваясь въ общественную жизнь русскаго народа, Максимъ дѣйствительно находилъ въ ней много ненормальностей. Какъ человѣкъ горячій, увлекающійся, онъ и здѣсь не захотѣлъ молчать и началъ писать сочиненія, въ которыхъ касался и недостатковъ современнаго государственнаго управленія Россіи. Памятникомъ литературной дѣятельности Максима въ этомъ направленіи были его сочиненія: «главы поучительны начальствующимъ правовѣрно», слово на лихоимствующихъ, слово пространнѣе излагающее съ жалостію нестроенія и безчинія *царей* и властей *послѣдняго житія*, посланіе къ начальствующимъ правовѣрно» и др. Здѣсь онъ со свойственною его характеру откровенностью и прямотою высказывалъ самыя горькія истины современнымъ ему русскимъ правителямъ и ихъ подручникамъ. Онъ прямо заявляетъ, что «правящіи нынѣ» отличаются «*многою жестокостію*», что они любятъ «хищеніе чужихъ имѣній». Мало того, аскетическая откровенность Максима, въ основаніи которой лежали его честныя и глубокія убѣжденія,

---

[1] У него все вытекаетъ и основывается на *заповѣдяхъ Спасовыхъ*, законѣ Спасовѣмъ, который есть точію любы совершенна отъ чистаго серца къ самому Вышнему и ближнему, якоже *во святыхъ евангеліихъ* слышимъ, и каждый человѣкъ, а тѣмъ болѣе инокъ, разсматривается у него какъ «евангельскій ученикъ» и нравственно оцѣнивается съ точки зрѣнія строгой вѣрности духу евангельскаго ученія и заповѣдей, на сколько онъ дѣйствительно жительствовалъ по евангелію Спаса Христа. Сочин. Максима Грека, ч. II, 5—52, 89—118; ч. III, 178—205, част. II, 157—185.

довела его до того, что онъ даже осмѣливался говорить противъ тѣхъ, «*иже благочестивый санъ царскій растлѣваютъ*» всяческими своими неправдованіи и лихоиманіи и богомерзкими блуженіи (разводъ в. князя), ихъ же ноги скорѣйши въ еже изливати крови, по неправедному гнѣву своему и ярости звѣрской.[1] Не стоило много труда каждому современнику, чтобы догадаться, что здѣсь идетъ рѣчь не о комъ другомъ, какъ о самомъ великомъ князѣ. Тѣмъ болѣе были понятны обличительныя слова строгаго инока для самаго в. князя, который конечно никакимъ образомъ не могъ оставаться довольнымъ благочестивою откровенностію и ревностію Максима.[2]

Въ своемъ отношеніи къ современному политическому строю Россіи Максимъ касался и затрогивалъ не одну отрицательную сторону дѣла, выражавшуюся въ разныхъ неурядицахъ по управленію государствомъ. Максимъ несочувственно относился къ только что установившемуся на Руси полному абсолютизму власти въ лицѣ одного в. князя, или по крайней мѣрѣ онъ отрицательно смотрѣлъ если не на самый принципъ абсолютизма, то имѣлъ въ виду здѣсь тѣ анормальности и уклоненія, въ которыхъ онъ выражался въ его время. Однимъ изъ самыхъ первыхъ достоинствъ царя или князя Максимъ признаетъ имѣніе при себѣ «*дивна совѣтника и доброхотна царствію*»[3]; между тѣмъ какъ о Василіѣ Іоанновичѣ извѣстно, что онъ терпѣть не могъ всякихъ совѣтниковъ, которые бы могли говорить ему «на встрѣчу».[4]

Во взглядѣ на отношеніе церковной власти къ гражданской Максимъ Грекъ также стоялъ въ отрицательномъ положеніи къ

---

[1] Сочин. Максима, ч. II, 157 — 184, 185 — 212, 319 — 338, 339—346, 320 158, 327. Особенно часто Максимъ трактуетъ о грабительствѣ властей и начинаетъ свои наставленія съ в. князя: «не полезно, говоритъ, онъ, еже хотѣти чужимъ имѣніемъ и *царю богомудренному* отнюдь не подобно есть и стяжаніемъ» Сочин. Макс. ч. II, 166. Нѣкоторые факты отношеніи в. князя къ поданнымъ окончательно возмущали доброе сердце Максима: «вдовицы плачутъ, говорилъ онъ разъ, а пойдетъ государь къ церкви, и вдовицы плачутъ и за нимъ идутъ, и они ихъ бьютъ» (Акты Археогр. Экспед. № 172, стр. 142 въ сноскѣ.)

[2] Максимъ самъ сознавался въ своей смѣлости говорить и писать всѣмъ правду (Сочин. Максима, ч. I, 25).

[3] Сочин. Макс. ч. II 162.

[4] А. А. Э, I, № 172.

современнымъ его проявленіямъ. Отвергая грубый абсолютизмъ гражданской власти, Максимъ хотѣлъ видѣть въ церкви такое учрежденіе, которое было бы не только чуждо всякаго раболѣпства предъ грубою силою свѣтской власти, но и оказывало бы всегда на послѣднюю нравственно умѣряющее, ограничивающее дѣйствіе. Не видя ничего подобнаго въ современныхъ русскихъ пастыряхъ, Максимъ справедливо съ своей точки зрѣнія высказывалъ горькія сожалѣнія о слабости современныхъ представителей русской церкви. Максимъ высоко ставилъ значеніе церкви и давалъ ея представителямъ право «совѣты премудрѣйшими и всяческими устроеніи.... *исправляти всегда царскіе скипетры на лучшее*»... и вообще придавалъ ей значеніе высшее власти гражданской, хотя въ тоже время онъ въ принципѣ и не отвергалъ вліянія государя на дѣла церкви, ограничивая его предѣлами строгой законности. [1]

Воззрѣнія Максима Грека на церковную и гражданскую власть покоятся на идеальной, евангельской точкѣ зрѣнія. Воззрѣнія Максима на отношенія церкви и государства въ общемъ тождественны съ воззрѣніями на этотъ предметъ и вообще бѣлозерскихъ пустынниковъ. Но кромѣ того въ его воззрѣніяхъ находилась одна замѣчательная черта, которая въ его положеніи, какъ грека, вполнѣ естественна и законна. Онъ не признавалъ самостоятельности русской церкви и продолжалъ считать ее составною частью Константинопольскаго патріархата и потому зависимою отъ представителя послѣдняго. На независимое положеніе Московскаго митрополита Максимъ смотрѣлъ какъ на незаконное дѣйствіе, какъ на проявленіе гордости и самочинія и безчинія русскихъ митрополитовъ. [2]

Воззрѣнія Максима Грека на современное состояніе русскаго государства и церкви способствовали сближенію его съ людьми враждебно расположенными къ современнымъ порядкамъ. Князь Вассіанъ Косой въ этомъ случаѣ, конечно, могъ оказывать Максиму услуги и руководить имъ какъ человѣкомъ неопытнымъ и незнакомымъ со всѣми условіями русской жизни, особенно въ ея закулисныхъ сферахъ. Установившійся взглядъ на Максима, какъ на

---

[1] Сочин. Макс. ч. II, 336—337, 162, ч. III, 155. Част. II, 157—185.

[2] Пpѣніе м. Даніила съ Максимомъ Святогорцемъ. Чтен. въ Общ. Ист. Др. Росс. 1847 г. № 7, 13. Ср. Сочин. Максима ч. III. XXII, 154—156.

такого человѣка, призваніе котораго состоитъ въ указаніи какъ государю править своимъ царствомъ и какъ жить митрополиту, еще болѣе привлекалъ къ нему лицъ, имѣвшихъ свои счеты съ людьми, стоявшими во главѣ управленія, и желавшихъ подѣлиться сообщеніями о нихъ, а при случаѣ и заручиться содѣйствіемъ такого вліятельнаго выдающагося человѣка, какимъ для многихъ современниковъ представлялся Максимъ. Послѣдній, какъ человѣкъ неискусившійся и мало знакомый съ придворными интригами и руководившійся однимъ только сознаніемъ правоты и истины, не только не отстранялъ отъ себя обращавшихся къ нему лицъ, но и, по свойственной его характеру искренности, старался даже входить въ положеніе этихъ людей и раздѣлять ихъ горе. Благодаря подобнаго рода не вполнѣ практическимъ, если смотрѣть на нихъ съ узко практической точки зрѣнія, дѣйствіямъ Максима, около него съ теченіемъ времени сталъ сформировываться кружокъ недовольныхъ и обиженныхъ людей, въ обществѣ которыхъ онъ, какъ человѣкъ развитой и просвѣщенный, не прочь былъ откровенно поразсуждать о разныхъ политическихъ отношеніяхъ и о лицахъ, стоявшихъ во главѣ управленія. Роль руководителя, принятая на себя Вассіаномъ, много повредила въ послѣдствіи Максиму. Успѣвъ скоро разгадать и понять Максима, сойтись съ нимъ во взглядахъ, Вассіанъ въ то же время помогалъ ему и въ подборѣ лицъ, сдѣлавшихся его почитателями и здѣсь ему ничего не стоило свести Максима съ людьми подозрительными съ политической точки зрѣнія, которымъ онъ самъ имѣлъ основанія симпатизировать. Однимъ словомъ, Вассіанъ рано ввелъ Максима въ число членовъ своего кружка, сообщилъ ему привязанность къ своимъ интересамъ и обобщилъ его интересы съ своими собственными. Отсюда-то судьба Максима становится нераздѣльно связанною съ судьбою Вассіана, который втянулъ его въ сферу своихъ личныхъ интересовъ и тѣмъ главнымъ образомъ способствовалъ и своему паденію и здѣсь же увлекъ за собою и Максима.

Первые годы своего пребыванія въ Россіи Максимъ Грекъ провелъ благополучно. Первымъ занятіемъ его былъ переводъ сводной толковой Псалтири. По окончаніи труда (въ 1520 г.) Максимъ свой переводъ Псалтири вручилъ в. князю, который передалъ его на разсмотрѣніе митрополиту Варлааму. Митрополитъ и его соборъ одобрили ее и торжественно назвали ее *источникомъ благочестія*. Переводчикъ Максимъ былъ щедро награжденъ в.

княземъ.[1] Но видно, Максимъ хорошо понималъ ту громадную разность во взглядахъ и обычаяхъ, какая раздѣляла его отъ русскихъ, когда онъ послѣ перевода толковой Псалтири, не смотря на подарки и оказываемый ему княземъ и митрополитомъ почетъ, просилъ у великаго князя позволенія отправиться на Аѳонскую гору. [2] Во время перевода толковой Псалтири Максимъ, по порученію м. Варлаама, занимался переводомъ (съ 13 главы) сводна̃го толкованія на кн. Дѣяній Апостольскихъ, который сдѣланъ былъ на иждивеніе самого митрополита. Этотъ трудъ Максимъ успѣлъ окончить даже ранѣе перевода толковой Псалтири, именно въ мартѣ 1519 (7027) года.[3] Около этого же времени Максимъ сдѣлалъ опись книгамъ великокняжеской библіотеки, по порученію самого в. князя.[4] Въ 1521 году Максимъ перевелъ житіе Пресв. Богородицы, составленное Метафрастомъ.[5] Кромѣ чисто переводныхъ трудовъ, Максимъ въ то же время занимался исправленіемъ книгъ, которое ему было поручено в. княземъ.[6] Исправленіямъ Максима предложена была прежде всего Тріодь, а потомъ и другія богослужебныя книги: Часословъ, Минея праздничная и Апостолъ.[7] При исправленіи русскихъ богослужебныхъ книгъ Максимъ на-

---

[1] Максимъ святогорецъ. Статья, напечат. въ Прибавл. въ Твор. св. отцевъ ч. XVIII. М. 1859, стр. 188—189; Импер. Пуб. Библіот. F. I, № 449. Сказаніе о Максимѣ Грекѣ... ркп. Имп. Пуб. Библіот. Погод. № 1294 л. 413—418.

[2] Посланіе Максима къ Василію Іоанновичу. Сочин. Максима, ч. II, 316—318. А. А. Э. I, № 172. 143. Максимъ свою просьбу объ отпускѣ его на востокъ повторялъ неоднократно (Сочин. Макс. ч. II, XXXI, посл. къ царю Іоанну Васильевичу, 376—379), но всегда получалъ отказъ. Причина такихъ дѣйствій скрывается въ особомъ установившемся взглядѣ на Максима: «Держимъ на тебя мнѣнья, говорилъ одинъ опальный бояринъ Максиму, пришелъ еси сюда, а человѣкъ еси разумной, и ты здѣсь увѣдалъ наша добрая и лихая, и тебѣ тамъ пришедъ все сказывати» (А. А. Э. I, № 172, 143).

[3] Прибавл. къ Твор. св. от. ч. XVIII, 188, въ примѣчаніи. По другимъ даннымъ оказывается, что переводъ сдѣланъ немного позднѣе; см. ркп. Кириллобѣлозер. монаст. № $^{24}/_{1101}$, приписка по окончаніи толкованія Дѣяній, именно въ 1520-мъ году.

[4] Карамзинъ, т. VII, 178.

[5] Чт. въ Общ. Ист. и Др. Росс. 1847 г. № 9, отд. IV. Прѣніе м. Даніила со старцемъ Вассіаномъ, 9.

[6] Соч. Макс. ч. I, Исповѣданіе прав. вѣры Максима, 33. 37.

[7] Ист. Рус. церкви Филарета, архіеп. Черниговскаго изд. 4, Черниговъ. 1862 г. періодъ III, 112.

шелъ не мало важныхъ ошибокъ, извращавшихъ собою смыслъ подлинника и даже противорѣчившихъ догматическому ученію церкви. Мысль подвергнуть пересмотру кругъ богослужебныхъ и церковныхъ книгъ явилась у в. князя неслучайно. Скорѣе всего на эту мысль навелъ великаго князя Вассіанъ, который при составленіи своей Кормчей наглядно убѣдился въ неисправности русскихъ книгъ.

Не долго Максимъ могъ спокойно работать и трудиться на пользу просвѣщенія Руси. Скоро создано было такое положеніе вещей, что ему пришлось заботиться и о своей безопасности. Тріумвиратъ пустынниковъ разстроился. Митр. Варлаамъ, стоявшій во главѣ его, палъ, сдѣлавшись жертвою твердости своихъ убѣжденій, поступаться которыми онъ не хотѣлъ ни предъ кѣмъ, не исключая и в. князя. Мѣсто Варлаама занялъ Даніилъ, человѣкъ по характеру и по воззрѣніямъ и по жизни во многомъ не походившій на своего предшественника. Если въ лицѣ Варлаама Вассіанъ и Максимъ лишались своей постоянной поддержки, то въ лицѣ Даніила они не только не получали ничего лучшаго, но даже основательно могли ожидать въ самомъ лучшемъ случаѣ полнаго безучастія къ себѣ. А что касается въ частности Вассіана, то въ паденіи Варлаама, который и избранъ былъ на митрополію не безъ его участія, онъ наглядно видѣлъ ослабленіе своего вліянія на князя, а въ назначеніи на митрополію Даніила,—человѣка взятаго изъ лагеря его враговъ, сильный ударъ и оскорбленіе для своей собственной личности. Отношенія Вассіана къ Даніилу съ самыхъ первыхъ дней вступленія его на престолъ характеризуются, какъ выше было указано, явнымъ нерасположеніемъ. Равнымъ образомъ и Даніилъ смотрѣлъ на Вассіана какъ на своего врага.

Нѣсколько снисходительнѣе на первыхъ порахъ относился Даніилъ къ Максиму Греку. Послѣдній находился въ нѣсколько лучшихъ условіяхъ къ митрополиту, такъ какъ съ нимъ не связывалось у Даніила воспоминанія о той ожесточенной полемикѣ, непосредственно обращенной на іосифлянъ, какою отличался Вассіанъ. Митрополитъ на первыхъ порахъ могъ даже интересоваться Максимомъ какъ личностью для него совершенно новою. Но и на Максима митрополитъ не могъ долго смотрѣть равнодушно, какъ на человѣка солидарнаго съ Вассіаномъ и наравнѣ съ нимъ пользующагося большимъ вниманіемъ в. князя. Даніилъ вообще не могъ спокойно смотрѣть на существованіе особаго кружка людей, да-

леко различающихся съ нимъ по воззрѣніямъ, но пользующихся большимъ значеніемъ при дворѣ в. князя.

На первыхъ порахъ между Даніиломъ и Максимомъ установились сносныя, по внѣшности, отношенія. Даніилъ содѣйствовалъ Максиму Греку въ переводахъ. Въ 1524 году Максимъ окончилъ переводъ Бесѣдъ св. Іоанна Златоуста на евангелія Матѳея и Іоанна, который произведенъ былъ «умышленіемъ и промышленіемъ, и проторы и повелѣніемъ» самого м. Даніила [1]. По самому характеру и по воззрѣніямъ м. Даніилъ и Максимъ не могли долго поддерживать между собою обыкновенныя, болѣе или менѣе, нормальныя отношенія. Діаметральная противоположность во всемъ скоро сдѣлала ихъ врагами другъ къ другу. Явное нерасположеніе м. Даніила къ Максиму Греку вызвано было, можно сказать, случайными обстоятельствами. Митрополитъ поручилъ Максиму перевести сочиненія Ѳеодорита, епископа Кирскаго. Максимъ отказался исполнить его порученіе, справедливо мотивируя свой отказъ тѣмъ, что сочиненія Ѳеодорита могутъ быть опасны для простаго, малообразованнаго народа. Митрополитъ не хотѣлъ придавать значенія доводамъ святогорца и трижды обращался къ нему съ одною и тою же просьбою и каждый разъ получалъ съ его стороны отказъ [2]. Настойчивый отказъ Максима глубоко оскорбилъ митрополита, который видѣлъ въ немъ не болѣе какъ только простаго инока, и потому считалъ его вполнѣ зависимымъ и подчиненнымъ своей власти, какъ представителя церкви [3]. Съ этого времени между ними начинаются явно враждебныя отношенія, въ основаніи которыхъ лежитъ оскорбленное самолюбіе митрополита, подъ вліяніемъ личнаго чувства не хотѣвшаго принимать во вниманіе представляемыхъ ему серьезныхъ соображеній. Между тѣмъ Максимъ оказался предъ митрополитомъ столь настойчивымъ въ своемъ отказѣ, будучи увѣренъ въ силѣ своей аргументаціи и доводовъ, и по своей прямотѣ не хотѣлъ придать ему болѣе мягкой формы. Какъ бы то ни было, но первая вина въ разрывѣ, падая на обѣихъ лицъ, тѣмъ

---

[1] Ркп. Импер. Публ. Библ. F. I, № 420 ч. I. л. 1 об. Амфилохій. Описаніе рукописей библіотеки Новоіерусалимскаго монастыря. М. 1876 г. 129—130.

[2] Сочин. Максима, ч. II, Посланіе Максима къ м. Даніилу. 372—373.

[3] Но самъ Максимъ вовсе не признавалъ себя подвластнымъ русскому митрополиту. «Грекъ бо азъ, писалъ о себѣ между прочимъ Максимъ, сего ради и греческія земли святителемъ повиненъ есмь»... Сочин. Максима, ч. I, 36.

не менѣе все-таки склоняется своею тяжестью болѣе на сторону митрополита. Съ другой стороны въ дѣятельности Максима Грека находилась такая сторона, которая непосредственно касалась личности митрополита. Изучая нравственную личность новаго митрополита Максимъ къ своему удивленію находилъ въ немъ нѣчто такое, что, по его воззрѣніямъ, не вполнѣ соотвѣтствовало идеалу представителя церкви. Свои мысли о несоотвѣтствіи жизни митрополита званію истиннаго пастыря Максимъ по своему обыкновенію сталъ открыто высказывать въ своихъ сочиненіяхъ. Нѣкоторыя обличенія Максима настолько прозрачны и тѣмъ болѣе должны были казаться такими для современниковъ, что въ нихъ прямо обрисовываются тѣ лица, противъ которыхъ они были направлены. «Ты же треокаянна (душе), такъ обличаетъ Максимъ одного святителя, кровей убогихъ безщадно испиваючи лихвами и всякимъ дѣломъ неправеднымъ, и себѣ оттуду преобильно приготовляющи вся твоя угодная, егда же и якоже хощеши, во градѣхъ же ѣздящи на конѣхъ благородныхъ со многими, овѣмъ убо послѣдующимъ, овѣмъ же напредъ воплемъ и бичію разбивающимъ срѣтающи тя народы. Угодна ли творити мниши своими долгими молитвами и чернымъ симъ власянымъ образомъ, Христу любящу милость паче жертвы, и осужающа всякаго нищененавидца» [1]. Скорѣе всего въ описанномъ здѣсь выѣздѣ духовнаго сановника можно видѣть выѣздъ самого митрополита, такъ какъ невозможно допустить, чтобы съ такою пышностію могъ разъѣзжать по Москвѣ какой-нибудь изъ провинціальныхъ епископовъ, часто посѣщавшихъ столицу [2].

Еще дальше въ нерасположеніи къ митрополиту пошелъ Вассіанъ. Вліятельное положеніе при дворѣ сдѣлало его высокомѣрнымъ Сознаніе своей силы доводило его до того, что онъ свысока относился и старался игнорировать митрополита. Подавши в. князю мысль объ исправленіи книгъ, Вассіанъ взялъ веденіе исправительнаго дѣла на свои руки, и во время возникавшихъ при

---

[1] Сочин. Максима, ч. II, слово 1е, 43—44.

[2] Проф. Иконниковъ вышеприведенныя слова Максима относитъ къ личности митрополита. Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. Кіевъ, 1869 г., 353. Сочиненіе его же «Максимъ Грекъ», напечат. въ Кіев. Унив. Извѣст. 1865—1866 гг., гл. IX, 19. Такое предположеніе еще болѣе подтверждается тѣмъ, что на судившемъ Максима соборѣ, его, между прочимъ, обвиняли въ томъ, что онъ *порицалъ митрополита* и епископовъ за ихъ любовь

исправленiяхъ сомнѣнiй онъ и самъ не хотѣлъ и Максима удерживалъ отъ того, чтобы обращаться за совѣтомъ къ высшей духовной власти—митрополиту и просить его санкцiи на тотъ или другой затруднительный предметъ исправленiя. Между тѣмъ при митр. Варлаамѣ Вассiанъ обращался за совѣтами и за благословенiями къ митрополиту напр. при составленiи своей Кормчей. Ясное дѣло, что здѣсь играютъ роль личные счеты Вассiана съ Данiиломъ. Мало того, Вассiанъ свое игнорированiе митрополита мотивировалъ такими данными и формулировалъ ихъ въ такихъ вызывающихъ выраженiяхъ, которыя должны были казаться слишкомъ оскорбительными для всѣхъ тѣхъ, кого онѣ касались. Онъ считалъ митрополита даже неправоспособнымъ и некомпетентнымъ въ дѣлѣ исправленiя книгъ. На послѣдовавшiе со стороны нѣкоторыхъ совѣты докладывать митрополиту о переводныхъ и исправительныхъ трудахъ Вассiанъ съ высокомѣрiемъ отвѣчалъ: «Они (митрополитъ и епископы) того не вѣдаютъ, а что они и знаютъ, имъ надобе пиры и села, и скакати, и смѣяти съ воры». Максимъ здѣсь дѣйствовалъ подъ влiянiемъ и по программѣ Вассiана, и хотя можетъ быть и не высказывался такъ рѣзко, но сообразовался въ своихъ дѣйствiяхъ съ указанiями Вассiана и тѣмъ до нѣкоторой степени обобщалъ ихъ съ поступками самого Вассiана. Отрицая вполнѣ законный авторитетъ митрополита въ ходѣ исправленiя книгъ, Вассiанъ въ то же время позволялъ себѣ крайне безцеремонные отзывы о достоинствѣ славянскихъ переводовъ и выражалъ ихъ по обыкновенiю въ самой рѣзкой формѣ [1]. Понятно такое огульное порицанiе всего того, на чемъ держалась и чѣмъ долгое время жила русская церковь, должно было производить на всѣхъ поражающее дѣйствiе. Нельзя думать, чтобы Вассiанъ, выражаясь такимъ образомъ о русскихъ книгахъ, придавалъ полное значенiе своимъ словамъ. Всегда раздраженный онъ не умѣлъ и не прiучился выражаться спокойно и болѣе точно.

къ пирамъ и другимъ удовольствiямъ. (Чт. въ Общ. Истор. и Др. Росс. 1847 г. № 7 Прѣнiе м. Данiила съ Максимомъ, 8).

[1] Прѣнiе м. Данiила съ Максимомъ, 8—11. «Отъ дiавола писаны, а не отъ Св. Духа..., а здѣшнiе книги всѣ лживые.... до Максима есмя по тѣмъ книгамъ Бога хулили, а не славили, ни молили, а нынѣ есмя Бога познали Максимомъ», такъ между прочимъ выражался Вассiанъ о состоянiи современныхъ русскихъ книгъ.

Такимъ образомъ слишкомъ было много поводовъ для м. Даніила къ тому, чтобы относиться враждебно къ Вассіану и Максиму. Его возмущало несомнѣнно еще то независимое положеніе, въ какомъ находились оба инока. По своему званію они были люди слишкомъ невысокаго ранга и къ тому же, какъ простые монахи, они должны были находиться подъ непосредственною юрисдикціею самого митрополита, ихъ главнаго начальника. Такъ именно и смотрѣлъ на нихъ митрополитъ, когда онъ называетъ Вассіана «простымъ инокомъ», а Максима и вовсе «невѣдомымъ и незнаемымъ человѣкомъ, новопришедшимъ» [1]. Однако дѣйствительность говорила митрополиту иное, и ему волей-неволей пришлось на нѣкоторое время мириться съ нею. Вотъ въ этомъ-то обстоятельствѣ и скрывается то чувство «*зависти*», которую námalъ къ инокамъ митрополитъ и о которой упоминаетъ авторъ сказанія о Максимѣ [2].

Въ нерасположеніи къ Максиму съ митрополитомъ сходились и другіе іерархи русской церкви, изъ которыхъ многіе исходили изъ Волоколамскаго монастыря, или находились подъ особымъ покровительствомъ и вниманіемъ митрополита и считали себя нравственно обязанными дѣйствовать въ духѣ его воззрѣній. Кромѣ личности самаго митрополита прямодушный Максимъ въ своей полемикѣ противъ монастырскихъ имуществъ затрогивалъ все высшее и богатое духовенство. Рѣзкія, хотя и правдивыя, обличенія святогорца монашеской распущенности, корыстолюбія и роскоши, какою любили окружать себя епископы и настоятели современныхъ русскихъ монастырей, вооружили противъ него почти всю современную церковную іерархію [3]. Мало того, Максимъ яснѣе всѣхъ другихъ понималъ односторонность развитія религіозной церковной жизни въ Россіи и поражался господствомъ въ ней внѣшности и формализма. Свой отрицательный и неодобрительный взглядъ на одностороннее развитіе церковной жизни Максимъ высказалъ даже открыто предъ лицемъ судившаго его собора. «Мы, говорилъ онъ, пріемше святое крещеніе, и держаще вѣру

---

[1] Пренie м. Даніила съ Максимомъ, 2, 7. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1847 г., № 9.

[2] Ркп. Новгор. Соф. библ. № 1521 л. 228—229; рук. Имп. Публ. Библ. F. I, № 449.

[3] Обличит. слова Максима на монаховъ, ч. II. сл. 1, 2 и 3.

православную, и честную и святую, *но плода добра не имуще* есмь» [1]. Понятно, какъ должны были дѣйствовать подобныя разсужденія Максима на его русскихъ современниковъ, которые въ фарисейскомъ самообольщеніи представляли только самихъ себя истинно-православными христіанами [2] и въ чистотѣ православія отказывали даже самимъ грекамъ [3]. Не одинъ Даніилъ питалъ чувство неудовольствія на Максима и Вассіана. Находились и другіе, которые вооружались противъ Максима, но не изъ-за личныхъ счетовъ, какіе имѣли мѣсто въ отношеніяхъ къ нему митрополита, а изъ-за взгляда на предпринятое имъ дѣло исправленія книгъ. Люди обрядоваго, формальнаго направленія скорѣе всего стали въ отрицательное положеніе къ исправленіямъ Максима. Отрицательный взглядъ на книжное исправленіе исходилъ, какъ извѣстно, изъ установившагося къ тому времени догматическаго взгляда на книгу и отсюда на строгую неизмѣняемость ея содержанія. Нѣкоторые говорили Максиму: «велію, о человѣче, досаду тѣмъ дѣломъ прилагаешь возсіявшимъ въ нашей землѣ преподобнѣйшимъ чудотворцамъ, они бо сицевыми священными книгами благоугодиша Богови, и живуще и по представленіихъ отъ Него прославишася святынею и всяческихъ чудесъ дѣйствомъ» [4]. Сомнѣніе въ возможности полученія спасенія чрезъ исправленныя книги крѣпло на уваженіи къ вѣками передававшимся формамъ. Конечно, необходимость исправленія въ принципѣ отвергала самая невѣжественная часть русскаго общества. Болѣе просвѣщенные люди того времени сознавали потребность въ исправленіяхъ, но, не обладая широкимъ богословскимъ образованіемъ, воспитавшись на церковныхъ книгахъ и сроднившись со всѣми ихъ внутренними и внѣшними особенностями, они не могли опредѣлить границъ, до которыхъ, по ихъ мнѣнію, должно простираться дѣло исправленія. Святое благоговѣніе къ книгѣ слишкомъ глубоко вкоренилось въ нихъ, чтобы они могли спокойно отнестись къ всякимъ перемѣнамъ той книги, по которой они учились и привыкли молиться и руководствоваться въ своей жизни.

---

[1] Прѣніе м. Даніила съ Максимомъ Грекомъ. Чтен. въ Общ. Истор. и Др. Росс. 1847 г. № 7, 13.

[2] Посланіе къ в. князю Василію Іоанновичу старца Псковскаго Елеазарова монастыря Филоѳея. Прав. Соб. 1863 г. ч. I, 337—348.

[3] Сочин. Максима ч. III, 154—156.

[4] Сочин. Макс., III. Слово отвѣщательно о книжномъ исправленіи. 88.

Отсутствіе науки и научной критики и незнакомство съ ея правилами ставили русскихъ книжниковъ въ самое жалкое положеніе: они не знали гдѣ и на чемъ остановиться въ размѣрахъ исправленія книгъ. Понятно, людей такого шаткаго, неопредѣленнаго направленія широкія исправленія могли серьезно пугать и даже отталкивать отъ самаго исправительнаго дѣла. Къ фракціи подобныхъ людей принадлежалъ и м. Даніилъ. Онъ въ принципѣ одобрялъ исправленіе книгъ, но по характеру полученнаго имъ образованія, не могъ опредѣлить истинныхъ границъ, въ которыхъ должны были происходить исправленія вполнѣ законныя и полезныя. Личное раздраженіе, съ которымъ относился Даніилъ къ Максиму, подававшее ему собою поводъ быть до крайности придирчивымъ и подозрительнымъ къ исправительнымъ трудамъ Максима дѣлаетъ невозможнымъ выдѣлить объективный, безотносительный взглядъ Даніила на предѣлы законности въ книжныхъ исправленіяхъ.

Между тѣмъ Максимъ Грекъ отнесся къ дѣлу исправленія книгъ, руководясь исключительно научно-критическими соображеніями и вовсе не принимая во вниманіе духа народа и характера русскаго просвѣщенія. Научно критическій методъ исправленія предоставлялъ широкую свободу Максиму Греку въ отношеніи къ русскимъ церковно-богослужебнымъ книгамъ. Будучи вполнѣ вѣренъ ему, Максимъ съ полнымъ сознаніемъ своей правоты и компетентности исправлялъ и уничтожалъ въ нихъ все то, что не соотвѣтствовало греческому подлиннику, какъ бы ни были велики предѣлы его исправленій. Причемъ онъ вовсе не принималъ въ разсчетъ и не сообразовался съ той важностію, какая признавалась книжнымъ русскимъ людомъ за тѣми или другими мѣстами книгъ. Очевидно, здѣсь Максимъ расходился съ русскимъ обществомъ, съ недовѣріемъ отнесшимся къ его исправительной дѣятельности, такъ какъ онъ не принималъ во вниманіе утвердившихся вѣками взглядовъ того общества, на пользу котораго онъ трудился. Къ этому еще присоединилось и то весьма важное въ положеніи Максима обстоятельство, что онъ мало знакомъ былъ съ русскимъ языкомъ и переводилъ при помощи двухъ толмачей, Дмитрія Герасимова и Власія, которымъ даны были для переписки два писца, Михаилъ Медоварцевъ и Силуанъ, инокъ Троице-Сергіева монастыря. Максимъ самъ переводилъ съ греческаго на латинскій языкъ, а толмачи уже переводили съ латинскаго на сла-

вянскій [1]. Тотъ способъ перевода, какого по необходимости держался Максимъ, представлялъ не мало затрудненій и не гарантировалъ его отъ ошибокъ. Толмачъ не могъ уяснить мысли переводчика, или могъ ее понять и перетолковать по своему, дать ей тотъ или другой оттѣнокъ, безъ всякой задней мысли намѣренно измѣнять то или другое, а самъ переводчикъ Максимъ не могъ, за незнаніемъ русскаго языка, провѣрить своего толмача, и отсюда сдѣлались весьма возможными ошибки, вся вина въ которыхъ тѣмъ не менѣе падала на самого переводчика.

Нѣкоторыя внѣшнія обстоятельства окончательно подорвали авторитетъ Максима Грека въ глазахъ по крайней мѣрѣ в. князя. Въ 1522 году прибылъ въ Россію турецкій посолъ Скиндеръ. Такъ какъ Скиндеръ принадлежалъ по своей національности къ грекамъ, то въ положеніи Максима, закинутаго судьбою въ малоизвѣстный ему край, и несомнѣнно скучавшаго о своей родинѣ, естественно было завести сношенія съ своимъ соотечественникомъ, которыя тѣмъ тѣмъ не менѣе вселяли сильныя подозрѣнія противъ Максима, такъ какъ турецкій посолъ Скиндеръ извѣстенъ былъ своею враждебностію по отношенію къ Россіи [2].

Ко всему этому присоединилось такое дѣло, въ которомъ в. князь былъ непосредственно заинтересованъ и въ которомъ Максимъ и Вассіанъ высказались въ духѣ, совершенно противоположномъ желаніямъ и разчетамъ самодержавнаго князя. Рѣчь идетъ о разводѣ. Разводъ в. князя въ исторіи двухъ направленій русской мысли первой половины XVI в. послужилъ пробнымъ камнемъ въ глазахъ свѣтскаго правительства для оцѣнки того и другаго и ареною, на которой столкнулись представители того и другаго направленія въ своихъ противоположныхъ воззрѣніяхъ. Столкновеніе, дѣйствительно, произошло и окончилось трагически для проповѣдниковъ-нестяжателей, и наоборотъ торжествомъ для ихъ противниковъ—іосифлянъ. Конечно, у Василія Іоанновича не вдругъ явилась мысль о разводѣ, онъ, можетъ быть, лелѣялъ ее даже не одинъ годъ. Это косвеннымъ образомъ подтверждается и тѣмъ, что, какъ свидѣтельствуютъ нѣкоторые памятники, прежде чѣмъ

---

[1] Прибавл. къ Твор. св. Отецъ, ч. XVIII. М. 1859 г. Статья: «Максимъ Святогорецъ», 190—191. Соч. Макс. ч. I, 33. Амфилохій «Описаніе Новоіерус. Воскрес. библ.», 130.

[2] Карамзинъ. VII, 115, 148—149.

рѣшиться на разводъ, в. князь обращался на востокъ къ патріархамъ за разрѣшеніемъ, но только не получилъ его. А для того, чтобы могли придти отвѣты, требовался довольно значительный промежутокъ времени. Несомнѣнно Василій Іоанновичъ о своемъ намѣреніи развестись ранѣе другихъ сообщалъ Вассіану и Максиму, какъ людямъ самымъ близкимъ къ нему и компетентнымъ, но, къ своему удивленію, получилъ отъ нихъ обоихъ самый рѣшительный, и въ то же время неодобрительный отзывъ о своемъ намѣреніи. [1]. Поэтому, въ томъ обстоятельствѣ, что первому судебному разслѣдованію Максимъ подвергся девятью мѣсяцами ранѣе состоявшагося развода в. князя, нельзя еще видѣть доказательства того, что противорѣчіе Максима по дѣлу о разводѣ не повліяло на его дальнѣйшую судьбу. Напротивъ, в. князь постарался поскорѣе покончить съ Максимомъ, чтобы не имѣть въ немъ себѣ обличителя. Очень вѣроятно, что самая мысль объ обращеніи по дѣлу о разводѣ на востокъ, и особенно *на Аѳонъ*, принадлежала Максиму Греку, какъ нѣкоторое время подвизавшемуся на святой горѣ, и Вассіану Косому. Вассіанъ и Максимъ не покривили душой предъ в. княземъ по дѣлу о разводѣ и здѣсь остались вполнѣ вѣрными своимъ строго евангельскимъ духовно-нравственнымъ началамъ. Равнымъ образомъ вѣренъ оказался своей школѣ представитель іосифлянъ—Даніилъ. Оба инока лишились прежняго благоволенія князя. Мало того, Василій Іоанновичъ, не любившій никогда прощать противорѣчій себѣ, оскорбился образомъ дѣйствій людей, такъ много облагодѣтельствованныхъ имъ и, по его мнѣнію, обязанныхъ ему отвѣчать взаимною благодарностію. А непреодолимое желаніе развода, дѣла явно незаконнаго, побуждало в. князя позаботиться о томъ, чтобы, если только представится удобный слу-

---

[1] О сочетаніи втораго брака Вас. Іоанновича. Чт. въ Общ. Истор. и Др. Росс. 1847 г. № 8, 2—3.—Курбскій. Сказанія, изд. 2-е, 4—6.—Карамзинъ, VII, примѣч. 343, 81. Противорѣчіе Вассіана разводу в. князя служитъ самымъ вѣскимъ доказательствомъ искренности его убѣжденій. Еслибы онъ дѣйствительно былъ только придворнымъ льстецомъ, то во всякомъ случаѣ онъ ни за что не рѣшился бы идти противъ воли князя, зная хорошо тѣ дурныя послѣдствія, какія влекло за собою противорѣчіе ему. А между тѣмъ нѣкоторые заподозриваютъ искренность убѣжденій Вассіана. Невоструевъ. Разсмотрѣніе книги Хрущева: «Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Волоцкаго», Спб. 1870 г., 56—57 Розановъ въ статьѣ, напечат. въ Странникѣ за 1877 г. май, т. II, подъ заглавіемъ «Споръ іосифлянъ съ бѣлозерскими старцами», 156—172.

чай, освободить себя отъ открытыхъ обличеній строгихъ пустынниковъ—Вассіана и Максима. Послѣдніе тѣмъ болѣе могли быть опасными для в. князя, что на ихъ сторонѣ была правда, очевидная для всѣхъ, которая потому самому естественно должна была привлечь на ихъ сторону всѣ симпатіи общества. — Такимъ образомъ противорѣчіе разводу пошатнуло положеніе Вассіана и Максима въ глазахъ в. князя до того, что теперь нуженъ былъ только поводъ для того, чтобы ихъ паденіе сдѣлалось совершившимся фактомъ. Съ другой стороны, высшая церковная власть—митрополитъ также не могъ равнодушно и безпристрастно относиться къ ихъ судьбѣ и основательно разсчитывалъ воспользоваться паденіемъ своихъ противниковъ для того, чтобы упрочить свое вліяніе при дворѣ и въ то же время отмстить имъ за нанесенныя ему со стороны ихъ оскорбленія.

Первый началъ страдать Максимъ Грекъ. Да это и понятно. Онъ былъ человѣкомъ пришлымъ, не умѣвшимъ прочно нравственно укрѣпиться въ новой сферѣ, въ какую его закинула судьба. При томъ онъ казался его врагамъ князю и митрополиту несравненно опаснѣе Вассіана. Его умъ, просвѣщеніе, его литературная полемическая дѣятельность, поражавшая своею силою и убѣдительностію всѣ доводы собственныхъ русскихъ книжниковъ, не могшихъ противопоставить ей ничего основательнаго и вѣскаго, естественно возбуждали болѣе сильныя опасенія, чѣмъ дѣятельность одного Вассіана, человѣка по своему просвѣщенію стоявшаго неизмѣримо ниже Максима.

Первымъ дѣломъ, которое навлекло непріятность на Максима, послужили его сношенія съ нѣкоторыми боярами и вообще людьми, недовольными новыми установившимися порядками управленія. Такъ какъ о немъ въ извѣстной части русскаго общества составилось самое лестное мнѣніе, какъ о человѣкѣ весьма просвѣщенномъ, отъ котораго значитъ было чему поучиться, то около Максима который былъ не такого характера, чтобы скрывать свои знанія и таланты, образовался маленькій кружокъ просвѣщенныхъ людей которые собирались иногда къ нему и здѣсь «говаривали съ нимъ книгами и спиралися межъ себя о книжномъ». Изъ такихъ друзей Максима извѣстны имена пяти человѣкъ. Максимъ также, какъ уже извѣстно, не вполнѣ симпатизировалъ установившимся на Руси современнымъ ему государственнымъ порядкамъ. Это обстоятельство само собою сблизило его съ людьми однѣхъ съ нимъ симпа-

тій. Симпатіи Максима простирались и на лицъ законно или незаконно страдавшихъ и выносившихъ на себѣ тяжесть современныхъ государственныхъ порядковъ. Такимъ путемъ онъ сошелся съ опальнымъ бояриномъ Иваномъ Берсень-Беклемишевымъ и дьякомъ Ѳедоромъ Жаренымъ. Берсень былъ сторонникъ древнихъ боярскихъ традицій, смѣло говорившій правду в. князю и не стѣснявшійся противорѣчить ему, за что именно онъ и подвергся опалѣ со стороны в. князя. Несчастіе Берсеня вызвало участіе къ нему Максима, которое затѣмъ перешло въ тѣсную дружбу. Берсень былъ Максиму «добрѣ совѣтенъ другъ» и между ними не существовало никакой тайны. Они повѣряли другъ другу все и для этого иногда по долгу сидѣли «одинъ на одинъ». Предметомъ разсужденій Максима и Берсеня служили главнымъ образомъ современные общественные дѣятели и люди стоявшіе въ главѣ управленія: говорилось много о государѣ, что онъ жестокъ и немилостивъ, не любитъ «встрѣчь» и т. п., о митрополитѣ, который носитъ только имя митрополита и ни о комъ не печалуется. Здѣсь Берсень въ бесѣдѣ съ Максимомъ давалъ полную свободу своему слову. Онъ распрашивалъ Максима о порядкахъ его родины—Греціи и приходилъ къ невыгоднымъ сравненіямъ въ отношеніи Россіи. «Хотя у васъ цари злочестивые, говорилъ между прочимъ Берсень Максиму, а ходятъ такъ *«ино у васъ еще Богъ есть»*. Понятно, какое дѣйствіе должны были произвести на всякаго послѣднія слова Берсеня, который ставилъ управленіе нечестиваго мусульманскаго государя, турецкаго султана, выше правленія христіанскаго православнѣйшаго царя и князя русскаго. Берсень слишкомъ низко ставилъ современные государственные порядки на Руси и говорилъ, «что нынѣ въ людехъ правды нѣтъ», и даже опасался за будущность государства, говоря, что теперь «на Бога то на одного и надѣя». Въ подобномъ духѣ были разсужденія съ Максимомъ и Ѳедора Жаренаго.—Положимъ, въ разсужденіяхъ съ опальными Максимъ игралъ второстепенную роль: онъ болѣе выслушивалъ ихъ, чѣмъ самъ говорилъ, а если же и вступалъ съ ними въ разговоръ, то выражался въ самомъ благонамѣренномъ тонѣ. Но одинъ тотъ фактъ, что Максимъ принималъ къ себѣ людей, находившихся на дурномъ счету у в. князя, и разсуждалъ съ ними на единѣ, бросалъ тѣнь подозрѣнія и на личность Максима, которая, при тогдашней чисто азіатской подозрительности въ глазахъ его враговъ, имѣла немаловажное значеніе.

Связь Максима съ опальными боярами обнаружилась случайно.

Началось слѣдственное дѣло по преступленіямъ Ивана Берсеня и Ѳеодора Жаренаго, гдѣ и открылось участіе въ ихъ положеніи Максима. Весь актъ слѣдственнаго дѣла о Берсенѣ и Жареномъ не сохранился. До насъ дошелъ отрывокъ только о двухъ засѣданіяхъ суда, происходившихъ въ февралѣ 1525 года. На первомъ допросѣ Берсень отказался было отъ тѣхъ словъ, которыя онъ говорилъ Максиму и какія на допросѣ приписывалъ ему послѣдній. Жареный не отказался. Въ другомъ засѣданіи, происходившемъ 22 февраля, Берсень подтвердилъ истину показаній на него Максима и тѣмъ еще болѣе подтвердилъ важность своихъ сношеній съ нимъ [1]. Теперь стала ясною для всѣхъ и для князя связь Максима съ враждебными ему людьми—политическими преступниками. Максимъ попалъ въ сильное подозрѣніе. Князь пораженъ былъ такимъ открытіемъ и естественно хотѣлъ знать истину. Поэтому онъ посылалъ къ одному изъ подсудимыхъ, къ Ѳеодору Жареному, троицкаго игумена, чтобы онъ посланному имъ сказалъ «всю истину на Максима» [2].

Такимъ образомъ кромѣ тайнаго нерасположенія къ Максиму за противорѣчіе разводу в. князь имѣлъ теперь болѣе серьезныя данныя къ тому, чтобы даже окончательно отдалить его отъ себя и предоставить его его врагамъ. А послѣднихъ насчитывалось очень много. Во главѣ ихъ находился самъ митрополитъ, лично озлобленный противъ Максима; въ нерасположеніи къ Максиму сходились и другіе іерархи, вооруженные противъ него его строгими обличеніями ихъ недостатковъ. Противъ Максима была наконецъ цѣлая масса невѣжественныхъ книжниковъ, подозрительно смотрѣвшихъ на его книжныя исправленія. Враги Максима, давно искавшіе случая придраться къ нему, но скрывавшіе до времени свои намѣренія, зная почетъ и уваженіе, питаемое къ нему в. княземъ, благодаря противорѣчію в. князю въ разводѣ и еще болѣе подозрѣніямъ

---

[1] Что дѣйствительно на преступленія Берсеня и Жаренаго смотрѣли тогда слишкомъ серьезно, это видно изъ того уже, что оба собесѣдника Максима были казнены (Карамзинъ. VII, примѣч. 335, 79).

[2] Отрывокъ изъ слѣдственнаго дѣла объ Иванѣ Берсенѣ и Ѳеодорѣ Жареномъ находится въ рукописяхъ главнаго Архива Минист. Иностран. Дѣлъ въ Москвѣ, съ которыхъ онъ изданъ въ А. А. Э. т. I. Кромѣ того, въ Московскомъ Арх. Мин. Иностр. Дѣлъ сохраняются два печатные оттиска этого же акта съ нѣсколько иною редакціею чѣмъ та, какая находится въ Актахъ Экспедиціи. Въ оттискахъ онъ носитъ названіе: «Слѣдственнаго дѣла Максима Грека». См. Акты, собранные Малиновскимъ портфель 2-й №№ 56 и 57 А. А. Э. I, № 172, 141—144.

вызваннымъ связью его съ людьми политически неблагонадежными, поняли, что теперь настало для нихъ удобное время для того, чтобы свести наконецъ съ нимъ свои счеты.

Дѣйствительно, не далѣе какъ только чрезъ мѣсяцъ послѣ слѣдствія по дѣлу Берсеня и Жаренаго въ апрѣлѣ и маѣ мѣсяцахъ открылся цѣлый рядъ соборовъ на Максима Грека, происходившихъ то во дворцѣ в. князя, то въ палатахъ митрополита. Самая близость разстоянія времени между полнымъ охлажденіемъ в. князя къ Максиму и его соборнымъ судомъ показываетъ уже связь между этими двумя фактами и свидѣтельствуетъ о той ревности, которую обнаруживали враги въ его преслѣдованіи. До насъ сохранилась запись только объ одномъ изъ соборовъ, судившихъ Максима въ 1525 году. Соборъ происходилъ во дворцѣ в. князя и въ его личномъ присутствіи, тутъ же находились два его брата, Юрій и Андрей, архіепископы, епископы, архимандриты, игумены и старцы изъ многихъ монастырей и множество бояръ, князей и воеводъ. Многочисленность и торжественность собора разсчитаны были на важность предмета соборнаго дѣянія и на правдивость и авторитетъ соборнаго приговора и опредѣленій. На соборѣ роль судьи и обвинителя принадлежала митрополиту Даніилу и его сподвижнику Досиѳею, еп. Сарскому и Подонскому. Митрополитъ, какъ предсѣдатель собора, давалъ ходъ и направленіе соборнымъ дѣяніямъ, а Досиѳей Сарскій являлся въ роли его помощника, секретаря и дѣлопроизводителя. Виновность Максима Грека группировалась около его книжныхъ исправленій, его литературной дѣятельности, посвященной разсужденіямъ о неприличіи монастырямъ владѣть недвижимыми имуществами и соединенной съ обличеніями современной монашеской распущенности, и наконецъ около его нѣкоторыхъ каноническихъ и догматическихъ мнѣній.

Неодобрительные отзывы Максима Грека о состояніи славянскихъ переводовъ церковно-богослужебныхъ книгъ, какія находились въ употребленіи въ русской церкви, невѣжественными людьми понимались какъ страшная еретическая хула на всѣ книги. Изъ отзывовъ Максима ревнители буквы выводили и приписывали ему такія слова, которыя дѣйствительно компрометтировали свѣтскую личность святогорца. Преувеличенная такимъ образомъ мысль Максима о неудовлетворительномъ состояніи русскихъ книгъ и послужила однимъ изъ поводовъ къ его обвиненію. На соборѣ 1525 года протопопъ Аѳанасій, попъ Василій и протодіаконъ

Иванъ Чушка представили запись, въ которой между прочимъ выставляли хулу Максима на всѣ вообще русскія священныя книги. Въ запискѣ докладывалось собору, что Максимъ утверждалъ и высказывался въ такомъ видѣ, что, по его словамъ, будто на Руси нѣтъ ни Евангелія, ни Апостола, ни правилъ, ни уставовъ и т. п. Обвиняемый на очной ставкѣ съ обвинителями отвергъ взводимое на него обвиненіе, и внесъ въ него ту существенную поправку, что онъ дѣйствительно высказывался о неудовлетворительномъ состояніи русскихъ книгъ и говорилъ, что здѣсь на Руси книги непрямы, а иныя книги переводчики перепортили и настолько, что ихъ необходимо переводить снова [1]. Несомнѣнно, Максимъ здѣсь говорилъ истину какъ въ томъ отношеніи, что дѣйствительно тогдашніе славянскіе переводы отличались неисправностью [1], такъ равно и въ томъ, что онъ высказывался о нихъ въ такомъ именно видѣ, и вовсе не имѣлъ въ виду порицать разомъ весь полный кругъ употреблявшихся въ русской церкви священныхъ и богослужебныхъ книгъ. Заявленія Максима, конечно, должны были непріятно подѣйствовать на отцевъ собора, большинство которыхъ проникнуты были большимъ уваженіемъ къ буквѣ писанія и ко всѣмъ установившимся временемъ формамъ и оборотамъ выраженій. Въ словахъ самаго Максима, заявленныхъ имъ на соборѣ по поводу поданной на него записи, они видѣли не болѣе какъ *дерзкую хулу* и одно изъ злыхъ его мудрованій, какъ и не преминулъ заявить объ этомъ м. Даніилъ. [3]

Отъ общаго осужденія въ хулѣ на русскія книги отцы собора переходятъ къ разсмотрѣнію частныхъ отступленій, какія замѣчены были въ книжныхъ исправленіяхъ Максима Грека. Его, напр. обвиняли въ томъ, что онъ написалъ въ своихъ правилахъ: «аще кто наречетъ Пречистую Богородицу Дѣву Марію, да будетъ проклятъ». Обвиненіе самое неопредѣленное, изъ него невозможно вывести не только какого нибудь догматическаго или вообще церковнаго отступленія Максима, но даже трудно отыскать логическій смыслъ, такъ какъ оно неправильно выражено по своей грамматической формѣ. При всемъ томъ обвиненіе взято слишкомъ

---

[1] Пренія Даніила съ Максимомъ, 13.

[2] Что это дѣйствительно такъ, это видно изъ сочиненій Максима, ч. I Исповѣданіе вѣры, 139, ч. III, 60—79.

[3] Пренія Даніила съ Максимомъ, 6.

отрывочно, внѣ всякой связи съ предыдущими и послѣдующими мыслями, и потому судить по нему о какой-нибудь виновности Максима нѣтъ никакихъ основаній. Максима обвиняли въ томъ, что онъ въ русскихъ книгахъ вмѣсто «безстрастноБожество» писалъ и употреблялъ «не страшно Божество», а въ другомъ мѣстѣ «безстрашно Божество». Или еще въ трудахъ Максима по исправленію книгъ находили отступленіе, заслуживающее вниманія по отсутствію въ немъ смысла. Максиму ставили въ вину то, что онъ написалъ въ правилахъ: «яже во истинѣ на то Бога разаряемаго вѣру, и почесть презираема». При подобныхъ обвиненіяхъ Максимъ Грекъ отвѣчалъ ссылкою на описки писцовъ и вообще на описи всегда и вездѣ и для всякаго возможныя, а тѣмъ болѣе возможныя для него, какъ человѣка мало знакомаго съ русскимъ языкомъ. Послѣднія три соборныя обвиненія отличаются своею односторонностію, недостаткомъ логическаго смысла, изъ котораго не возможно вывести ничего положительнаго, тѣмъ болѣе невозможо выдѣлить какой-нибудь религіозной системы съ еретическимъ колоритомъ. Но для членовъ собора они не казались такими, они въ каждомъ изъ представленныхъ обвиненій видѣли важныя, едва не догматическія отступленія, такъ какъ для нихъ важна была не только мысль того или другаго священнаго источника, но и самая буква его. Тѣмъ съ большимъ правомъ они могли осуждать Максима за неправильное, неграмматическое изложеніе его исправленій, хотя здѣсь они болѣе всего должны были понимать положеніе подсудимаго, какъ человѣка, мало знакомаго съ русскимъ языкомъ и допускавшаго потому безъ всякой религіозной неблагонамѣренности ошибки въ своихъ трудахъ. Отцы собора заботились о количествѣ обвиненій и, не увеличивая ихъ преднамѣренно, находили ихъ въ ошибкахъ, встрѣчавшихся въ книжныхъ исправленіяхъ Максима, причемъ въ полномъ сознаніи и убѣжденіи правоты своихъ обвиненій заявляли о нихъ собору. Личное нерасположеніе отцовъ собора выразилось здѣсь въ томъ, что они вовсе не хотѣли принимать во вниманіе положенія Максима и тѣхъ сторонъ его дѣятельности и его строго православныхъ воззрѣній, гдѣ онъ выступаетъ въ своемъ истинномъ достоинствѣ и съ характеромъ строго православнаго человѣка.

Въ ряду другихъ обвиненій на Максима м. Даніилъ ставитъ и его проповѣдь о безусловной иноческой нестяжательности, разсматриваемую въ связи съ обличеніями распущенности современнаго монашества. Замѣчателенъ взглядъ на нее митрополита. По

его мнѣнію, проповѣдь Максима была *злымъ еретическимъ* мудрованіемъ и хулою на всю русскую церковь. «Ты, Максимъ, говорилъ митрополитъ, святыя Божія соборныя и Апостольскія церкви и монастыри укоряеши и хулиши, что они стяжаніе, и люди, и доходы, и села имѣютъ, а и въ вашихъ монастырѣхъ во святой горѣ и въ иныхъ мѣстѣхъ въ вашей земли и у церквей и у монастырей села есть[1] да и въ писаніихъ отеческихъ писано велѣно ихъ держати святымъ церквамъ и монастыремъ. Да ты же, Максимъ, продолжалъ митрополитъ, святыхъ чудотворцовъ Петра, и Алексѣя и Іоны митрополитовъ всея Руси и преподобныхъ чудотворцевъ Сергія, и Варлама, и Кирила, и Пафнутія и Макарія, укоряеши и хулиши, а говоришь такъ: занеже они держали городы, и волости, и села, и люди, и судили, и пошлины, и оброки и дани искали, и многое богатство имѣли, ино имъ нельзѣ быти чудотворцомъ».[2] Изъ обвинительныхъ словъ м. Даніила обращенныхъ къ Максиму видно, что пріемъ защиты владѣльческихъ правъ монастырей у него совершенно тождественъ съ пріемами Іосифа Волоцкаго. Какъ въ свое время Іосифъ въ проповѣди пустынныхъ нестяжателей видѣлъ поруганіе, хулу всего монашества взятаго въ лицѣ самыхъ лучшихъ и великихъ своихъ представителей,[3] такъ же точно теперь высказывается и м. Даніилъ. И онъ въ проповѣди Максима видитъ не болѣе какъ только «хулу на церковные уставы и законы и на святыя чудотворцы и на святыя монастыри».[4] Нужно сказать, что Даніилъ говорилъ здѣсь вполнѣ искренно. Та формулировка обвиненія, какая дана митрополитомъ, строго говоря, слишкомъ преувеличивала вину Максима, и представляла его дѣйствительно вольнодумцемъ и попирателемъ церковныхъ уставовъ, но это преувеличеніе выходило не изъ предосудительнаго намѣренія выдумывать обвиненія, а оно вытекало изъ общаго взгляда на дѣятельность нестяжателей, котораго дер-

---

[1] Говоря такъ Даніилъ изобличаетъ въ себѣ непониманіе отличительныхъ особенностей землевладѣльческихъ правъ русскихъ и греческихъ монастырей. Аѳонскіе монастыри дѣйствительно имѣли поземельную собственность—поля, виноградники и угодья (Карамзинъ, VIII, примѣч. 587, Дополнительная выписка изъ лѣтописей сего времени), но вовсе не имѣли селъ въ смыслѣ населенныхъ мѣстностей. Вассіанъ и Максимъ, какъ уже было видно, разграничивали эти понятія и потому то они оказались совершенно непонятыми ихъ противниками.

[2] Прѣніе Даніила съ Максимомъ, 6.

[3] Полемич. сочиненія Васіана. Прав. Соб. 1863 г. ч. III, 204, 208.

[4] Прѣніе м. Даніила съ Максимомъ, 4.

жался не одинъ митрополитъ, но вся и современная церковная іерархія, видѣвшая въ порицаніяхъ монастырскихъ недостатковъ хулу всѣхъ церковныхъ уставовъ. Таковъ былъ общій духъ тогдашняго религіознаго консерватизма.

Не одни впрочемъ консерваторы на обличительную проповѣдь Максима смотрѣли какъ на порицаніе *всѣхъ* русскихъ святыхъ подвижниковъ, допускавшихъ въ своихъ монастыряхъ владѣніе вотчинами. Такъ, ученики Θеодосія Косаго прямо ссылались на сочиненія Максима Грека и приписывали ему точно такое же отношеніе къ древнимъ русскимъ подвижникамъ, въ какомъ Даніилъ обвинялъ Максима на соборѣ 1525 года [1].

На соборѣ 1525 года Максимъ еще судился за то, что онъ оказался защитникомъ интересовъ Константинопольскаго патріарха. Ему не нравилось, что русскіе митрополиты поставляются у себя дома и пользуются полнѣйшею независимостію. Максимъ долгое время доискивался благословенной грамоты патріарха, которую будто далъ Константинопольскій патріархъ и на которую русскіе ссылались въ защиту законной независимости своей церкви. Но онъ не доискался грамоты и объяснилъ такое отступленіе отъ древняго обычая поставляться русскимъ митрополитамъ отъ Константинопольскаго патріарха гордостью представителей русской церкви; а самый фактъ поставленія — самочиніемъ и безчиніемъ. Выходя изъ своего взгляда на отношеніе русской церкви къ Константинопольскому патріарху Максимъ отрицалъ право русской церкви, какъ несамостоятельной, анаθематствовать еретиковъ [2] Изслѣдованіе Максимомъ вопроса о каноническихъ основаніяхъ автокефальности русской церкви тѣмъ болѣе для него представлялось важнымъ, что для него, какъ грека, казалось очень обиднымъ подозрительное отношеніе русскихъ къ православію подпавшей подъ власть Турокъ Константинопольской церкви, что ясно выражалось ими во внесеніи въ архіерейскую присягу обѣщанія не принимать поставленія отъ Константинопольскаго патріарха и постав-

[1] Зиновій Отенскій. Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи Казань, 1863 г., 908; сравн. слова Даніила, сказанныя Максиму. (Прѣніе его съ Максимомъ, 6). Съ другой стороны сравн. слова учениковъ Косаго (Истины показаніе, 913—914) съ словами Максима Грека (Сочин. Макс. ч. III, 202—205).

[2] Прѣніе Даніила съ Макс., 5. 15.

леннаго отъ него. Въ этомъ обстоятельствѣ Максимъ видѣлъ обиду для своей церкви и писалъ въ защиту ея [1]. Максимъ на соборѣ 1525 года вполнѣ подтвердилъ взводимое на него обвиненіе. Какъ грекъ, онъ свое мнѣніе считалъ самымъ законнымъ, такъ какъ онъ не находилъ актовъ, канонически утверждающихъ самостоятельное существованіе русской церкви; да оно съ строго канонической точки зрѣнія и въ положеніи Максима должно быть признано такимъ; но настаивая на немъ, онъ тѣмъ самымъ задѣвалъ непосредственно личность самаго митрополита и всю церковную русскую іерархію. Мало того, даже въ глазахъ свѣтской власти, вовсе не сочувствовавшей опекѣ цареградской іерархіи, и болѣе всего содѣйствовавшей освобожденію русской церкви изъ подъ зависимости Константинопольскаго патріарха,—до того, что самая самостоятельность русской церкви есть дѣло и слѣдствіе болѣе политическихъ причинъ, чѣмъ церковныхъ, его мнѣніе могло быть признано подозрительнымъ. Съ другой стороны, и русскіе іерархи, помимо непріятнаго для нихъ изслѣдованія Максимомъ, человѣкомъ пришлымъ, о законности ихъ іерархическихъ правъ, имѣли законныя каноническія основанія, которыми утверждалась самостоятельность русской церкви, а потому еще болѣе могли вооружаться противъ Максима. Извѣстно, что освобожденіе русской церкви отъ зависимости Константинопольской совершилось съ строгимъ соблюденіемъ церковныхъ правилъ. Константинопольскій патріархъ предоставилъ русской церкви полную независимость и подтвердилъ ее особою грамотою [2].

Догматическимъ заблужденіемъ Максима Грека на соборѣ 1525 года было выставлено его ученіе о Христѣ, что сидѣніе Его одесную Отца есть мимошедшее, минувшее, а не предвѣчное. Ученіе дѣйствительно еретическое, такъ какъ по взгляду православной церкви, которая признаетъ Сына Божія единосущнымъ и сопрестольнымъ Богу Отцу, сидѣніе Христа одесную Отца принимается не временное, минувшее, а вѣчное, безконечное. Происхожденіе такого страннаго ученія, какое проводилъ Максимъ, связано съ его книжными исправленіями. Онъ, дѣлая поправки въ славянскихъ книгахъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ въ нихъ находилось вы

---

[1] Сочин. Макс. ч. III, стр. 154—156.

[2] Т. Барсовъ. Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковію. СПБ. 1878 г., 569—573.

раженіе: «Христосъ взыде на небеса и сѣде одесную Отца», или «сѣдяй одесную Отца», уничтожалъ ихъ и замѣнялъ словами: «сѣдѣвъ одесную Отца, сѣдѣвшаго одесную Отца», а въ другомъ мѣстѣ: «*сидѣлъ* одесную Отца». Максимъ и на соборѣ подтвердилъ и призналъ истиннымъ свое ученіе и сдѣланныя имъ поправки. Объясненіе происхожденія ученія Максима о минувшемъ сѣдѣніи Іисуса Христа одесную Отца и настойчивости, которую онъ обнаружилъ на судившихъ его за ложность этого ученія соборахъ, нужно искать не въ еретичествѣ Максима, котораго не существовало на самомъ дѣлѣ, а въ маломъ знакомствѣ его съ русскимъ языкомъ. Онъ еще не освоился съ духомъ и особенностями русскаго языка и, понимая мѣста и слова по своему, онъ такъ настойчивъ былъ на соборѣ 1525 года. Для него казалось напротивъ еретичествомъ отрицаніе того ученія, въ которомъ его обличали какъ въ ереси. И на соборѣ 1531 года Максимъ на обвиненіе его въ еретическомъ ученіи о минувшемъ сидѣніи Іисуса Христа одесную Бога Отца въ полномъ сознаніи истинности своего мнѣнія снова подтвердилъ его. Причемъ замѣчательно то, что онъ на обоихъ соборахъ (1525 и 1531 г.) извѣстное свое заявленіе сопровождалъ замѣчаніемъ, что «въ томъ разнствія никотораго нѣтъ» [1], то есть по его словамъ выходило, что нѣтъ никакого различія между истинно-православнымъ ученіемъ о предвѣчномъ сидѣніи Іисуса Христа одесную Бога Отца и его собственнымъ мнѣніемъ. Конечно, это одно ясно давало понимать истинныя причины мнимаго еретичества Максима. Но отцы собора не хотѣли брать во вниманіе оправдывающихъ подсудимаго обстоятельствъ. Только уже двоекратный соборный судъ за извѣстное ученіе заставилъ Максима глубже вникнуть въ смыслъ сдѣланныхъ имъ поправокъ и тогда только онъ понялъ ошибочность своего мнѣнія. Онъ въ своемъ исповѣданіи вѣры и постарался исправить и объяснить происхожденіе своего невольнаго заблужденія [2]. Дѣйствительно

---

[1] Прѣніе м. Даніила съ Максимомъ, 12. 1.

[2] Онъ объясняетъ это ошибкою и «нелѣпотнымъ презрѣніемъ», данныхъ ему толмачей «понеже азъ, продолжаетъ онъ, *тогда* невѣдахъ различіе сицевыхъ реченіи, аще бы вѣдахъ бы, никако же бы замолчалъ, но всяко исправилъ быхъ такову нелѣпотную описъ. Которая бы польза мнѣ отъ сихъ черныхъ рубищъ и молитвъ иноческаго жительства и многолѣтнихъ сихъ скорбіи моихъ, аще обрящуся хуля на Господа и Бога и Спаса моего Іисуса Христа, паньже уповахъ отъ младыхъ ногтей»? (Соч. Макс. ч. I, 34; срвн. ч. III, слова IX—X, 60—92).

невозможно допустить, чтобы Максимъ въ самомъ дѣлѣ раздѣлялъ еретическую мысль о минувшемъ сѣдѣніи Сына Божія одесную Бога Отца. Она находится внѣ всякой связи съ другими его догматическими понятіями, и, разсматриваемая съ логической точки зрѣнія, вовсе не гармонируетъ съ ними.

При началѣ разбирательства на соборѣ дѣла о еретичествѣ Максима митрополитъ велѣлъ спросить его Досиѳеею еп. Сарскому объ извѣстномъ его неправильномъ мнѣніи о минувшемъ сидѣніи Іисуса Христа одесную Бога Отца. Подсудимый подтвердилъ свою ошибочную мысль. Тогда по приказанію митрополита Даніила Досиѳей начинаетъ читать Максиму «свидѣтельство отъ Божественныхъ писаній». Здѣсь приводятся обширныя изреченія изъ Евангелія, изъ посланій апостольскихъ, свидѣтельства:—св. Василія Великаго, Григорія Богослова, Златоуста, изъ Символа Вѣры, «иныхъ книгъ» [1], Іоанна Дамаскина, Ефрема Сирина, Аѳанасія Великаго, изъ Псалмопѣвца [2]. Обширный и многочисленный и разнообразный составъ и подборъ свидѣтельствъ говорятъ противъ ихъ случайнаго происхожденія, составленнаго будто бы только на соборѣ имъ предъ самымъ началомъ собора.—Несомнѣнно Даніилъ за нѣсколько времени ранѣе подготовлялъ ударъ своему противнику и съ этою цѣлію или самъ или кто-либо другой по его порученію, приготовилъ цѣлый догматическій трактатъ противъ невольнаго, если только, такъ можно выразиться, еретичества Максима.

Изъ обозрѣнія обвинительныхъ пунктовъ, выставленныхъ противъ Максима на соборѣ 1525 года видно, что обвиненія противъ него не выдумывались, а напротивъ въ основѣ ихъ находилась извѣстная доля истины. Пристрастіе соборныхъ судей выразилось въ томъ, что они собирая пункты обвиненій намѣренно игнориро-

---

[1] Подъ симъ именемъ приведенъ небольшой отрывокъ изъ пѣсни «слава въ вышнихъ Богу».

[2] Соборный судъ надъ Максимомъ (1525 г.) находится въ началѣ «прѣнія м. Даніила съ Максимомъ» и составляетъ самостоятельное цѣлое по отношенію къ послѣднему. Прѣніе м. Даніила съ инокомъ Максимомъ содержится въ рукописи Импер. Пуб. Библіот. изъ древнехранилища Погодина № 1597, л. 26—61. съ нея «прѣніе» издано въ Чт. Общ. Истор. и Др. Росс. 1847 г. № 7, отд. II. Одинъ изъ списковъ пренія м. Даніила съ Максимомъ имѣется въ рукописи биб-купца Хлудова № 75 л. 775—788, другой списокъ извѣстенъ мнѣ по рукописи графа А. С. Уварова, рукоп. въ 4 д., № 831.

вали всѣ оправдывающія или извиняющія подсудимаго обстоятельства.

Соборный судъ надъ Максимомъ окончился суровымъ приговоромъ по отношенію къ подсудимому. Великій князь, враждебно настроенный по отношенію къ Максиму, вовсе не хотѣлъ смягчать приговора суда, онъ даже вполнѣ былъ солидаренъ здѣсь съ отцами собора справедливо расчитывая такимъ путемъ подъ самымъ благовиднымъ предлогомъ избавить себя отъ противника своего развода. По приговору собора Максимъ посланъ былъ въ заточеніе въ Іосифовъ Волоколамскій монастырь и тамъ заключенъ въ темницу «обращенія ради и покаянія и исправленія» съ строгимъ запрещеніемъ никого ничему не учить, ничего не писать, и не сочинять, ни къ кому не посылать и ни отъ кого не получать посланій. Воспрещеніе писать одно изъ главныхъ и необходимыхъ условій заключенія Максима, потому что этимъ путемъ митрополитъ и епископы надѣялись избавиться отъ дальнѣйшихъ обличеній строгаго и бойкаго на слово святогорца. Въ Волоколамскомъ монастырѣ къ Максиму приставлены были два инока: Тихонъ Ленковъ, въ качествѣ надзирателя за заключеннымъ, и священноинокъ Іона—въ качествѣ его духовника [1]. Выборъ мѣста для заключенія Максима Грека доказываетъ, что въ немъ участвовала непосредственно воля митрополита Даніила. Никто такъ хорошо не зналъ духа и характера Волоколамскихъ иноковъ, какъ онъ, никому такъ хорошо не были извѣстны всѣ условія жизни Волоколамской обители, какъ опять ему. Можно идти далѣе. Даже самыя лица, которымъ поручено было наблюденіе надъ Максимомъ, могли быть указаны самимъ Даніиломъ и ранѣе того были лично ему извѣстны за такихъ людей, на которыхъ всегда въ извѣстныхъ случаяхъ можно положиться. Какъ выборъ мѣста, такъ равно и лицъ, которымъ поручалось наблюденіе надъ Максимомъ, оказались удачными и вполнѣ отвѣчавшими возлагавшимся на нихъ ожиданіямъ. Находясь въ Волоколамской темницѣ Максимъ выносилъ ужасныя страданія: его мучили голодомъ, дымомъ, морозомъ и другими различными «озлобленіями и томленіями», и все это дѣлалось въ такой сильной степени, что онъ иногда дѣлался какъ бы мертвымъ [2]. И нравственное положеніе Максима было невыносимо.

---

[1] Прѣніе м. Даніила съ Максимомъ, 4. 6.

[2] Соч. Максима, ч. II, Посланіе къ митрополиту Макарію, 365. Сказаніе о

Приставленные къ нему старцы слѣдили за каждымъ его шагомъ, запоминали все то, что онъ говорилъ имъ, или кому либо другому въ ихъ присутствіи, и впослѣдствіи явились въ числѣ его первыхъ обвинителей. Около шести лѣтъ провелъ Максимъ въ заключеніи въ Волоколамскомъ монастырѣ, пока новыя обстоятельства не вызвали его на новый соборный судъ. За это время случились такого рода событія, которыя еще болѣе скомпрометтировали Максима Грека.

Около 1520—1521 года Максимъ перевелъ житіе Пресвятой Богородицы, составленное Метафрастомъ, и въ немъ, по малому знакомству съ русскою рѣчью, допустилъ вполнѣ еретическую мысль. Въ одномъ мѣстѣ онъ допустилъ выраженіе, что Іосифъ «по совѣщанію іереовъ обручаетъ себѣ отроковицу, *совокупленія же до обрученія бѣ*» [1]. Переводъ сдѣланъ былъ Максимомъ при содѣйствіи старца Сильвана, а другой сотрудникъ Максима, Михаилъ Медоварцевъ, сдѣлалъ для себя списокъ съ переведеннаго житія Пр. Богородицы. Выраженіе переводчика, содержавшее въ себѣ вполнѣ еретическую мысль, сильно смущало какъ Сильвана, такъ и Медоварцева, которые, какъ природные русскіе, понимали его неправильный смыслъ. Свои сомнѣнія Сильванъ и Медоварцевъ много разъ повѣряли Максиму и Вассіану, но всегда получали отъ нихъ одинъ и тотъ же отвѣтъ, что извѣстное выраженіе перевода вполнѣ правильное. И другіе сотрудники Вассіана и Максима соблазнялись хульнымъ еретическимъ выраженіемъ. Одинъ инокъ, Вассіанъ Рушанинъ, проживая нѣкоторое время въ келіи Вассіана (въ Чудовѣ монастырѣ) въ качествѣ справщика и переписчика книгъ, обращался за разъясненіемъ своего недоумѣнія, вызваннаго неправильнымъ выраженіемъ перевода, къ Вассіану, а этотъ послѣдній, считая себя лицомъ некомпетентнымъ, послалъ за Максимомъ и послѣ взаимнаго совѣщанія оба они опять подтвердили правильность перевода. Рушанинъ обращался послѣ того и къ одному Максиму, но и тутъ получилъ отъ него одинъ и тотъ же

Максимѣ Грекѣ въ рукописи Москов. Синод. библ. Горскій и Невоструевъ. Описа- рукоп. Москов. Синод. биб. отд. II, кн. 2, 578—581. Курбскій. Сказанія, 39—40, по 2 изд. Востоковъ. Описаніе Румянц. Музея, 242—243. Описаніе рукоп. Соловецк. биб. Прилож. къ Прав. Соб. 1878 г апрѣль, 163—164. Рукоп. купца Хлудова въ Москвѣ № 60, л 29—30

[1] Прѣніе Даніила съ Максимомъ, 8.

отвѣтъ. Наконецъ, Рушанинъ обращался за разъясненіемъ къ Сильвану и Медоварцеву, которые, ссылаясь на авторитетъ Максима и Вассіана, высказались за правильность перевода. Еретическая строка, попавшая въ переводъ Метафрастова житія Пр. Богородицы, вызвала толки по Москвѣ, которыя дошли и до князя Вассіана. Онъ между прочимъ сообщилъ о ходившихъ толкахъ Медоварцеву, замѣтивъ, что о «тѣхъ строкахъ» уже говорятъ. Сообразительный Медоварцевъ тотчасъ же исправилъ переводъ, замѣнивъ слово совокупленіе—совѣщаніемъ. Между тѣмъ о еретическихъ строкахъ перевода суждено было узнать и вдали отъ Москвы. Вассіанъ Рушанинъ, попавшій потомъ въ Новгородъ, разсказалъ о нихъ архіеп. Макарію, равно какъ и о тѣхъ отвѣтахъ, какіе онъ всегда получалъ по поводу ихъ отъ князя Вассіана и Максима. Макарій послалъ обо всемъ этомъ грамоту къ митрополиту, которая и вызвала одинъ изъ обвинительныхъ пунктовъ на Вассіана и Максима [1].

Извѣстно уже какъ тяжело было во всѣхъ отношеніяхъ заключеніе Максима Грека въ Волоколамскомъ монастырѣ. Убѣжденіе въ своей невинности естественно вызывало Максима на разсужденія о несправедливости къ нему соборнаго рѣшенія. Несправедливость надъ нимъ суда послужила для него основаніемъ, по которому онъ не считалъ для себя нравственно обязательными и его рѣшенія. — Поэтому онъ неоднократно говорилъ о себѣ въ кругу своихъ надзирателей, что онъ совершенно правъ и вовсе не имѣетъ за собою никакой такой вины, за которую бы его нужно было держать въ заключеніи. При этомъ Максимъ ссылался и на свое просвѣщеніе. «Учился есми философству и приходитъ ми гордость», такія слова между прочимъ впослѣдствіи влагали въ уста Максима его недруги.—Смыслъ словъ Максима понятенъ. Его просвѣщенный умъ справедливо возмущался тою невѣжественною средою, которая не только не хотѣла понять и оцѣнить его по достоинству, но даже засудила его, какъ еретика. Поведеніе Максима въ Волоколамскомъ монастырѣ вдвойнѣ оскорбляло митрополита Даніила. Прежде всего сознаніе и распространеніе Максимомъ мысли о своей правотѣ и невинности подрывало компетент-

---

[1] Прѣніе м. Даніила съ Максимомъ, 7—9.—Прѣніе Даніила съ старцемъ Вассіаномъ, 9.

ность собора его осудившаго, и значитъ тѣмъ самымъ и характеризовало его предсѣдателя и главнаго судію, митрополита, какъ человѣка несправедливаго. А это въ глазахъ самолюбиваго Даніила имѣло немаловажное значеніе. Съ другой стороны, и что важнѣе всего, Максимъ ссылался на свое просвѣщеніе и ученость, какъ одно изъ доказательствъ своей правдивости и компетентности, что враги его прямо понимали какъ укоръ себѣ. Такъ по крайней мѣрѣ понималъ Максима митр. Даніилъ. «Ты, Максимъ, такъ говорилъ митрополитъ на соборѣ 1531 года, *самъ себя* оправдываешь вездѣ, и возносишь, и хвалишь и не сказываешь на себя ни единаго грѣха и вины отъ чрева матери своея.... Хвалишися еллинскими и жидовскими мудрованіями, волшебными хитростьми и чернокнижными волхвованіями, то все есть отвержено христіанскаго закона и житія, и не лѣпо есть христіаномъ въ то себе вдати мудрованіе».

Заключеніе Максима въ Волоколамскомъ монастырѣ было до крайности тяжело. Физическія страданія, невозможность работать умственно, постоянно испытываемыя нравственныя мученія, безъизвѣстность будущаго, повергали Максима въ умственное разстройство. Выпадали минуты, когда онъ доходилъ до потери сознанія, а еще чаще находился въ полусознательномъ состояніи. Понятно отсюда, что, находясь въ одномъ изъ подобныхъ возбужденныхъ, аффективныхъ состояній, онъ могъ допускать такія дѣйствія, и высказывать такія разсужденія и мысли, которыя для ревностныхъ іосифлянъ, служившихъ при немъ приставниками, могли показаться очень подозрительными. Достаточно указать на одно писаніе Максимомъ углемъ на стѣнѣ, чтобы вызываемая нѣкоторыми его дѣйствіями подозрѣнія выросли въ сознаніи іосифлянъ въ настоящіе факты. Ревность іосифлянъ, ихъ подозрительность и малокнижность сдѣлали то, что благодаря имъ Максимъ обратился въ настоящаго волхва. Дѣйствительно, они на новомъ соборѣ противъ Максима явились обвинителями его и съ ихъ словъ митрополитъ осуждалъ Максима и за то, что онъ волшебными хитростьми еллинскими писалъ водками на дланѣхъ своихъ, и распростиралъ длани свои противъ великаго князя, также и противъ иныхъ многихъ поставлялъ волхвуя [1]. Вѣра въ силу волшебства тогда была

---

[1] Прѣніе м. Даніила съ Максимомъ, 5.—6.

всеобщая, ее несомнѣнно раздѣлялъ и самъ митр. Даніилъ. Поэтому нѣкоторыя не болѣе какъ загадочныя, но уже никакъ не волшебныя, дѣйствія Максима Грека, какъ личнаго врага митрополита, въ глазахъ Даніила основательно могли быть признаваемы направленными и противъ его собственной личности. И здѣсь митрополита сильно затрогивало враждебное къ нему, какъ онъ самъ толковалъ, отношеніе Максима, достаточное для того, чтобы потребовать отъ него объясненій.

Находилась еще одна сторона въ поведеніи Максима, которая сильно оскорбляла Даніила. По опредѣленію собора 1525 года, Максимъ не долженъ былъ ничего писать. Волоколамскіе иноки, его приставники, на этомъ основаніи не давали Максиму ни чернилъ, ни бумаги. Однимъ словомъ, они отнимали у него всякую возможность писать. Умственное бездѣйствіе несомнѣнно ужасно мучило Максима, и подъ тяжестью его онъ для того, чтобы занять себя за отсутствіемъ другихъ средствъ и возможности обращался напр. къ тому, что писалъ углемъ на стѣнѣ. Такимъ именно способомъ онъ написалъ на стѣнѣ своей темницы акафистъ Параклиту [1], т. е. св. Духу. Но, вѣроятно, надзоръ за Максимомъ не отличался одинаковою систематическою бдительностію, и онъ улучалъ время, когда находилъ возможность и средства къ тому, чтобы писать посланія. Темою посланій Максима кромѣ собственнаго оправданія служили обличенія недостатковъ современнаго богатаго монашества и церковной іерархіи, болѣе рѣзкій, чѣмъ какимъ былъ до сихъ поръ, тонъ которыхъ живо затрогивалъ какъ митрополита, такъ и другихъ іерарховъ церкви.

Такимъ образомъ все вообще поведеніе Максима Грека въ Волоколамскомъ монастырѣ понималось его врагами какъ вызовъ. Поэтому нуженъ былъ только поводъ для того, чтобы снова потребовать Максима на судъ. Поводъ представился въ видѣ политическаго дѣла.

Связь Максима Грека съ турецкимъ посломъ Скиндеромъ несомнѣнно существовала, хотя нѣтъ никакихъ данныхъ для опредѣленія того, на сколько она имѣла преступный видъ. Она началась съ самаго появленія турецкаго посла въ Москвѣ. Вооруживъ противъ себя своею прямотою, выражавшеюся въ обличеніяхъ

---

[1] Описаніе Рукоп. Синод. биб. отд. II, кн. 2, 578—581.

недостатковъ современнаго правительства, гдѣ онъ не щадилъ и личности самого князя, и еще болѣе своимъ противорѣчіемъ разводу, Максимъ своими отношеніями къ враждебно расположенному къ Россіи турецкому послу бросалъ теперь тѣнь подозрѣнія и на свою политическую добросовѣстность. Максимъ самъ передаетъ въ своихъ сочиненіяхъ, что нѣкоторые изъ его русскихъ современниковъ называли его измѣнникомъ и врагомъ государства [1]. Судя по ходу дѣла Максимъ еще въ 1525 году могъ бы подвергнуться суду за свои связи съ турецкимъ посломъ; но этого тогда не сдѣлали, потому что опасались скомпрометтировать себя предъ находившимся тогда въ Москвѣ турецкимъ посломъ. Но въ 1530 году Скиндеръ умеръ въ Москвѣ [2] и для великаго князя такимъ образомъ открылась полная возможность напомнить Максиму Греку и другія прежнія его вины. Самая близость разстоянія между временемъ смерти Скиндера и новымъ судомъ надъ Максимомъ (1530—1531) можетъ вести къ предположенію, что между этими двумя событіями находится нѣкоторая связь.

Такимъ образомъ, поведеніе Максима Грека въ Волоколамскомъ монастырѣ, раздражавшее митрополита и всю іерархію, вновь обнаружившіяся ошибки въ нѣкоторыхъ переводахъ и наконецъ издавна существовавшее подозрѣніе въ политической неблагонадежности и нерасположенности къ великому князю, снова вызвали его на новый соборный судъ. Только теперь онъ уже являлся на судъ не одинъ, а вмѣстѣ съ Вассіаномъ Косымъ.

На соборѣ 1531 года обвинителемъ и главнымъ судьею былъ все тотъ же митрополитъ Даніилъ: онъ самъ непосредственно велъ дѣло состязанія. Даніилу помогалъ по прежнему Досиѳей, еп. Крутицкій, своими вопросами, какіе онъ давалъ подсудимому по указанію предсѣдателя. Вины Максима Грека на соборѣ 1531 года формулированы были въ слѣдующемъ видѣ: «онъ покаянія и исправленія не показоваше, и неповинна себе во всемъ глаголаше, и отреченная мудрствоваше, и посланія писаше»—и въ этихъ дѣйствіяхъ Максима видѣли его *«необратный нравъ»*. Несмотря на множество перечисленныхъ здѣсь обвиненій судебное разбирательство началось не съ нихъ, какъ бы слѣдовало ожидать, а съ дѣла чисто политическаго.

---

[1] Сочин. Максима, ч. I, 34—35.

[2] Карамзинъ, VII, примѣч. 298.

Митрополитъ Даніилъ прежде всего укорялъ Максима Грека и другаго грека Савву въ неблагодарности къ великому князю, которая выразилась въ томъ, что они находились въ близкихъ сношеніяхъ съ турецкимъ посломъ, посылали грамоты къ турецкимъ пашамъ и самому турецкому султану, обвиняли князя въ трусости, а Максимъ кромѣ того называлъ его гонителемъ и мучителемъ нечестивымъ. Судебный актъ не сохранилъ для насъ отвѣтовъ Максима, какіе онъ давалъ на такія важныя обвиненія. Нельзя сказать, чтобы взводимыя на Максима обвиненія составляли вполнѣ выдумку его враговъ. Обвиненіе Максима въ томъ, что онъ называлъ в. князя гонителемъ, справедливо до нѣкоторой степени и въ томъ смыслѣ, что онъ въ своихъ обличеніяхъ современнаго русскаго управленія дѣйствительно не щадилъ гдѣ было нужно и личности князя. Съ своей точки зрѣнія Максимъ считалъ себя вполнѣ правымъ, но для великаго князя это было сильнымъ оскорбленіемъ, а для его главнаго врага—митрополита прекраснѣйшимъ предлогомъ показать наконецъ надъ нимъ, ничтожнымъ инокомъ, свою силу и могущество. Трудно выдѣлить истину въ обвиненіи, касающемся его отношеній къ турецкому послу. Можно констатировать связь Максима съ турецкимъ посломъ, а далѣе возможно только гадать и вращаться въ области однихъ предположеній. Но такъ какъ по смерти турецкаго посла въ его бумагахъ найдены были нѣкоторые документы, которые сильно компрометтировали его въ глазахъ в. князя [1], то, имѣя въ виду обвиненіе Максима въ посылкѣ грамотъ въ Турцію, можно предположить, что между документами турецкаго посла находились и такіе, которые касались непосредственно и Максима Грека.

Строго говоря, судъ надъ Максимомъ 1531 года по дѣлу политическаго характера, съ каковымъ и являются вышеприведенные обвинительные пункты, не входитъ по своему существу въ сферу дѣйствій духовнаго собора. Такъ смотрѣли люди нравственно либеральнаго направленія и духовнаго пониманія религіи—заволжцы. Но въ глазахъ м. Даніила, который постоянно смѣшивалъ и отождествлялъ мірскія интересы съ интересами церковными и расширялъ послѣднія до подавленія ими первыхъ, положеніе его, какъ судіи по государственному преступленію, представлялось дѣломъ вполнѣ естественнымъ и нормальнымъ.

---

[1] Соловьевъ. Исторія Россіи, V, 403, изд. 3. М. 1864 г.

Самымъ главнымъ обвиненіемъ противъ Максима Грека на соборѣ 1531 года послужилъ его переводъ житія Пресв. Богородицы, о неисправностяхъ котораго митрополита увѣдомилъ новгородскій архіепископъ Макарій. Обвиненіе сводилось къ извѣстному выраженію, содержавшему въ себѣ дѣйствительно еретическую мысль. На соборѣ Даніилъ поставилъ Максиму вопросъ о томъ, переводилъ ли онъ житіе Божіей Матери, сочиненія Метафраста? Максимъ далъ утвердительный отвѣтъ. Но когда тутъ же прочитаны были еретическія строки изъ перевода житія, Максимъ самъ призналъ ихъ еретическими, назвавъ ихъ жидовскою ересью, и заявилъ, что онъ такъ не переводилъ. Такое заявленіе Максима подало поводъ митрополиту высказать ему одинъ изъ важныхъ обвинительныхъ пунктовъ. «Преже сего еси говорилъ, такъ разсуждалъ митрополитъ на соборѣ, что слово о Пречистой Богородицѣ *истинно исправлено*, а какъ услышалъ, что пошло на тебя взысканіе, и строку есми ту тебѣ прочли твоего переводу и мудрованія и ты уже обличенъ еси, говоришь нынѣ о той строкѣ, что ересь жидовская, а ты такъ не переводилъ, и не писалъ»... И дѣйствительно, улики противъ Максима были очевидны. Противъ него говорилъ самый списокъ житія, по которому дѣло разбиралось на соборѣ. Вассіанъ сдѣланный съ оригинала Максимова перевода списокъ житія вмѣстѣ съ своими правилами поднесъ в. князю. Митрополитъ вытребовалъ отъ в. князя житіе на соборъ, въ которомъ дѣйствительно находилось извѣстное еретическое выраженіе. Потомъ противъ Максима свидѣтельствовали Медоварцевъ и Вассіанъ Рушанинъ, подробности показаній которыхъ на столько послѣдовательны, что нѣтъ никакой нужды подвергать сомнѣнію ихъ достовѣрность. Несмотря на всѣ улики Максимъ и присутствовавшій здѣсь также князь Вассіанъ вполнѣ отвергли показанія своихъ переписчиковъ и помощниковъ. Трудно выяснить здѣсь степень виновности Максима. Прежде всего непонятна та настойчивость, съ которою Максимъ и Вассіанъ подтверждали долгое время правильность перевода противъ частыхъ возраженій и докладовъ своихъ помощниковъ. Положеніе Максима въ этомъ дѣлѣ нѣсколько яснѣе чѣмъ Вассіана. Дѣло въ томъ, что Максимъ переводилъ житіе за десять (1520—1521) лѣтъ до суда, тогда, когда онъ мало знакомъ былъ съ русскимъ языкомъ. Значитъ допустить ошибку въ его положеніи не представляется ничего удивительнаго. А что дѣйствительно это была ошибка, а не сознательная погрѣшность Максима, это видно изъ его заявленій на соборѣ 1531 года, когда онъ тот-

часъ же, по прочтеніи ему извѣстной строки, самъ назвалъ ее еретическою. Въ упрямствѣ Вассіана, въ его стойкости за правильность перевода, никакъ нельзя видѣть задней, коварной мысли его воспользоваться авторитетомъ Максима для оправданія своихъ догматическихъ воззрѣній, съ которыми, нужно замѣтить, вовсе не гармонировала и даже діаметрально расходилась еретическая мысль Максимова перевода, да это противорѣчило бы тѣмъ нравственнымъ близкимъ, искренне дружескимъ отношеніямъ, какія всегда существовали между тѣмъ и другимъ. Наконецъ, подобная мысль вовсе не соотвѣтствуетъ историческимъ фактамъ. Когда Вассіанъ Рушанинъ обратился за разъясненіемъ по поводу хульной строки къ князю Вассіану, то послѣдній прямо сказалъ ему: «азъ того не знаю», и тотчасъ же послалъ за Максимомъ, послѣ совѣщанія съ которымъ они оба засвидѣтельствовали истинность перевода. Для объясненія этого обстоятельства скорѣе всего нужно допустить нѣкоторое недоразумѣніе между Вассіаномъ и Максимомъ во время ихъ совѣщанія по поводу извѣстной строки перевода,—недоразумѣніе, понимаемое не въ смыслѣ разногласія, а какъ только взаимное непониманіе одного другимъ.

Еще Максима обвиняли въ томъ, что онъ загладилъ въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ слова ап. Филиппа каженику и отвѣтъ на нихъ послѣдняго (VIII, 37), а также большой отпустъ, употреблявшійся въ Троицкую вечерню, а загладить его — это, по понятіямъ митрополита Даніила, значило — загладить «догматъ премудрый» и др. Послѣднее выраженіе Даніила изобличаетъ въ немъ отсутствіе яснаго разграниченія между понятіями догмата и обряда, отчего онъ и на молитвы и славословія, находящіяся въ богослужебныхъ книгахъ, смотрѣлъ какъ на памятники символическіе. Въ большинствѣ случаевъ Максимъ Грекъ отстранялъ отъ себя отвѣтственность за заглаживанія, слагая вину на переписчиковъ, и особенно на Медоварцева [1]. Трудно повѣрить, чтобы дѣйствительно всѣ зачеркиванія происходили отъ каприза переписчиковъ. Это по своимъ воззрѣніямъ были по большей части такого рода люди, которые даже при руководствѣ и указаніяхъ извѣстныхъ авторитетовъ страшились зачеркивать, и если тѣмъ не менѣе дѣлали это, то съ «великою дрожью».

---

[1] Пրѣніе м. Даніила съ Максимомъ, 7—13. Прѣніе м. Даніила съ Вассіаномъ, 9.

Объясненія поведенія Максима Грека на соборѣ 1531 года года нужно искать въ его собственномъ тяжеломъ положеніи. Шестилѣтнее жестокое заключеніе положило тяжелый отпечатокъ и на всемъ умственномъ и нравственномъ складѣ его характера. Оно же отняло у него не мало и физическихъ силъ. Томясь въ заключеніи Максимъ, конечно, много задумывался надъ своимъ положеніемъ, и разсматривалъ его болѣе и болѣе всесторонне. Тутъ онъ ближе понялъ и уяснилъ себѣ то общество, которое его окружало, и тѣхъ людей, которые сдѣлались орудіемъ его незаслуженнаго несчастія. Онъ увидѣлъ теперь, что его не оцѣнили, его не понимали и даже вовсе не хотѣли и не старались понимать. Книжныя исправленія,—за что болѣе всего онъ пострадалъ, дали понять ему скорѣе всего, что онъ имѣетъ здѣсь дѣло не съ равнымъ себѣ по просвѣщенію и понятіямъ обществомъ. И потому теперь онъ убѣдился, что доказывать истинность своихъ исправленій научнымъ образомъ, путемъ ссылокъ на греческіе подлинники совершенно безцѣльно. Между его судьями не находилось ни одного, который былъ бы сколько-нибудь способенъ къ такого рода дѣятельности, а нѣкоторые изъ нихъ, и во главѣ ихъ митрополитъ, замѣшанные въ личныхъ счетахъ съ нимъ, не только не были способны къ критическому изученію трудовъ Максима, они подозрительно смотрѣли почти на каждое измѣненіе въ установившейся церковной нормѣ, какъ на нарушеніе святыни и для нихъ вовсе не имѣли силы и убѣдительности доводы ученаго грека. Поэтому-то на второмъ соборѣ, 1531 года, Максимъ усвоилъ себѣ особый пріемъ защиты: онъ мало ссылался на ученые доводы, — на греческіе подлинники, а въ большинствѣ случаевъ ограничивался заявленіемъ, что приписываемыя ему ошибки суть дѣло не его, а переписчиковъ. Этимъ путемъ онъ, измученный нравственно и физически продолжительнымъ заключеніемъ, разсчитывалъ смягчить готовившійся ему приговоръ соборнаго суда. Очевидно Максимъ Грекъ во время собора 1531 года сильно упалъ духомъ. Подъ конецъ соборнаго суда онъ сознал себя виновнымъ въ «нѣкихъ малыхъ описяхъ», происшедшихъ вовсе не отъ ереси или лукавства, а случайно, или по забвенію, или по скорби, или наконецъ по излишнему винопитію. Для большаго воздѣйствія на отцовъ собора, Максимъ въ сознаніи своихъ ошибокъ и погрѣшностей, трижды повергался ницъ предъ соборомъ, прося себѣ прощенія, или по крайней мѣрѣ, снисхожденія. Но напрасно унижался Максимъ. Гордый и мстительный митрополитъ, отъ ко-

тораго главнымъ образомъ и зависѣла его участь, не хотѣлъ довольствоваться крайнимъ униженiемъ своего врага, а тѣмъ болѣе входить въ его жалкое положенiе. Униженiе Максима только подало Данiилу случай къ тому, чтобы открыто излить на него свой гнѣвъ. Убѣжденiе въ полной беззащитности святогорца, удовлетворяемое теперь самолюбiе митрополита, сознанiе своего могущества и силы надъ врагомъ, лишили его на нѣкоторое время способности самообладанiя. «*Достигоша тебе, окаянне, грѣси твои, о немъ же отреклся превести ми священную книгу блаженнаго Өеодорита*», съ негодованiемъ провѣщалъ митрополитъ подсудимому Максиму въ отвѣтъ на его униженiе [1]. Много накипѣвшей злобы слышится въ этихъ словахъ: торжественность собора не могла остановить Данiила, онъ открыто передъ всѣми излилъ свой гнѣвъ на подсудимаго и тѣмъ самымъ объявилъ предъ всѣми о своихъ личныхъ счетахъ съ нимъ. Униженiе и просьбы Максима не смягчили его судей. Митрополитъ чуждъ былъ благороднаго великодушiя по отношенiю къ Максиму. Онъ еще захотѣлъ мстить ему, и потому дѣйствовавшiй вполнѣ подъ его руководствомъ и въ его духѣ соборъ не только не простилъ Максима, но и снова осудилъ его: «аки хульника и священныхъ писанiй тлителя» [2], и въ оковахъ послалъ его во вторичное заточенiе, но уже въ Тверской Отрочь монастырь [3]. «Преподобство же ваше, писалъ въ послѣдствiи Максимъ уже низверженному съ митрополiи Данiилу, напоминая ему о своемъ крайнемъ униженiи предъ соборомъ 1531 года, вмѣсто прощенiя и милости оковы паки дасте ми, и паки азъ заточенъ, и паки затворенъ и различными озлобленiи озлобляемъ» [4]. Перемѣною мѣста заточенiя м. Данiилъ вовсе не хотѣлъ облегчить участь несчастнаго Максима. Данiилъ въ Волоколамскомъ монастырѣ очищалъ мѣсто для другаго еще болѣе важнаго своего антагониста Вассiана. Оставить же ихъ вмѣстѣ вовсе не соотвѣтствовало планамъ митрополита, да при томъ самое заточенiе ихъ въ такомъ случаѣ было бы для

---

[1] Сочин. Макс. ч. II, стр. 372.

[2] Сочин. Макс. ч. III, стр. 61.

[3] Сказанiе Максима ркп. Импер. Пуб. Библ. F, 1 № 447.—Карамзинъ. VII, примѣч. 343,345.—Сочин. Макс. Грека, ч. II, 369—370, 374. Опис. рукоп. Московской Синод. Библ. отд. II, кн. 2, 578—581.

[4] Сочин. Макс., ч. II, 369—370.

нихъ не столь тягостнымъ, какъ того напротивъ хотѣлось митрополиту. А отправляя Максима въ Тверь, Даніилъ вполнѣ полагался на ревность и благонадежность тамошняго епископа, бывшаго *волоколамскаго* подвижника, Акакія. Заточеніе Максима въ Тверскомъ монастырѣ было тяжелѣе для него въ томъ отношеніи, что онъ, по опредѣленію собора 1531 года, былъ отлученъ отъ причащенія св. Таинъ [1].

Вмѣстѣ съ Максимомъ на соборѣ 1531 года осуждены были Михаилъ Медоварцевъ и Сильванъ [2]. Заточеніе одновременно съ Максимомъ и его сотрудниковъ осязательнымъ образомъ доказываетъ то сильное раздраженіе, какое питалъ митрополитъ Даніилъ ко всему обществу, группировавшемуся около Вассіана и Максима Грека. Даніила сильно затрогивало то, что переписчики и сотрудники Максима и Вассіана знали объ ошибкахъ и неправильностяхъ допускавшихся Максимомъ, присутствовали и выслушивали крайне либеральные отзывы и разсужденія князя Вассіана, но тѣмъ не менѣе вовсе не считали для себя нужнымъ доводить все это до свѣдѣнія представителя церкви—митрополита, какъ главнаго блюстителя чистоты вѣры. Напротивъ, они считали для себя достаточнымъ ограничиваться опекою Вассіана, видя въ немъ и свою сильную опору и покровителя, и въ тоже время такого опаснаго человѣка, который казался страшнѣе для нихъ самого великаго князя. И только тогда уже, когда они ясно увидѣли шаткое положеніе Максима и особенно Вассіана, тогда только они рѣшились говорить со всею смѣлостію и давать со всею подробностью свои показанія. Въ самомъ соборномъ актѣ, въ словахъ митрополита, обращенныхъ къ Максиму слышится раздраженіе и на его ближайшихъ сотрудниковъ. При всякомъ удобномъ случаѣ митрополитъ старается вмѣстѣ съ именемъ Максима упомянуть и о его *«единомышленникахъ и совѣтникахъ»*, а о Михаилѣ Медоварцевѣ

---

[1] Истор. Русск. церкви. Макарія, т. VI, 192—193, въ примѣчаніи 264.

[2] Первый сосланъ былъ въ Коломну, а послѣдній, по однимъ извѣстіямъ въ Соловки, по другимъ—въ Волоколамскій монастырь.—Карамз., т. VII, примѣч. 343.—О сочетаніи втораго брака Василія Іоанновича. Чт. въ Общ. Истор. и Др. Росс. 1847 г. № 8, 4; ркп. Имп. Пуб. Биб. изъ древлехр. Погодина, № 1597, л. 1—18. Курбскій говоритъ, что Сильванъ уморенъ былъ злою смертію за малые дни въ своемъ епископскомъ дому самимъ митрополитомъ Даніиломъ. Курбск. Сказанія, изд. 2, 42.—По другимъ сказаніямъ, Сильванъ былъ заточенъ м. Даніиломъ

Даніилъ прямо выражается и обвиняетъ его въ томъ, что онъ былъ съ ними (Вассіаномъ и Максимомъ) «*одинъ человѣкъ*»[1].

Несомнѣнно, Максимъ Грекъ болѣе всего пострадалъ отъ м. Даніила и вел. князя. Значеніе послѣдняго ограничивалось болѣе отрицательною стороною дѣла. За извѣстныя прямыя, открытыя дѣйствія Максима онъ охладѣлъ къ нему, а послѣ противорѣчія разводу, онъ, чтобы скорѣе избавить себя отъ него, *предоставилъ* его вполнѣ врагамъ его, давъ понять имъ, что удаленіе его не будетъ противно его интересамъ. Разгадка того обстоятельства, что личность князя на соборахъ, судившихъ Максима, стушевывается и, если касаются ея, то мимоходомъ и касается никто другой, какъ только митрополитъ, кроется въ особыхъ исключительныхъ отношеніяхъ его къ святогорцу. Никто другой, какъ самъ в. князь вызвалъ Максима въ Москву и тѣмъ самымъ онъ обязывался охранять его личность. Но вышло иначе. Тогда в. князь, чтобы сложить съ себя лежавшую на немъ нравственную отвѣтственность предъ Максимомъ, предоставляетъ его суду митрополита и др. духовныхъ лицъ, которые судятъ его и за преступленія противъ самого князя, между тѣмъ, какъ послѣдній, какъ непосредственно заинтересованное лицо, вовсе отодвигается на задній планъ и не

въ Волоколамскій монастырь и тамъ иноки сего монастыря «въ дымъ повѣсили» Сильвана и тамъ онъ «въ дыму задушенъ скончался». Ркп. Моск. Синод. Библ. № ¹⁹²/₁₅, л. 26—35. Описаніе Горскаго и Невоструева, отд. II, кн. 2, 578—581. Описаніе рукоп. Соловецкой библіотеки, прилож. къ Прав. Соб. 1878 г. апрѣль, стр. 163—164.—Изъ всѣхъ разнородныхъ сказаній можно вывести только то общее заключеніе, что м. Даніилъ дѣйствительно жестоко преслѣдовалъ и наказалъ просвѣщеннаго старца Сильвана—дѣятельнаго сотрудника и соучастника Максима Грека. Скорѣе всего можно согласиться съ извѣстіемъ, что Сильванъ попалъ въ заключеніе въ Волоколамскій монастырь, который во время Даніила сдѣлался постояннымъ убѣжищемъ для всѣхъ болѣе или менѣе важныхъ преслѣдуемыхъ имъ лицъ. Доказательствомъ просвѣщенности Сильвана можетъ служить и то, что въ нѣкоторыхъ рукописныхъ спискахъ бесѣдъ Златоуста на св. Матѳея сохранилось свидѣтельство, что переводъ ихъ сдѣланъ Сильваномъ. Рукоп. Моск. Син. Типогр. № 1553 по стар. каталогу, и № 85 по новому каталогу.

[1] Прѣніе Даніила съ Максимомъ, 7, 10. Заслуживаютъ вниманія съ этой стороны слова Досиѳея еп. Крутицкаго, сказанныя имъ на соборѣ, судившемъ Вассіана. Когда Вассіанъ сказалъ, что онъ написалъ свою кормчую съ благословенія м. Варлаама и собора, въ числѣ членовъ котораго находился и Досиѳей, то послѣдній началъ отказываться и отвергать слова Вассіана, говоря, что мы ему не совѣтники ни въ чемъ же, совѣтники у него свои: Максимъ Грекъ, Михайло Медоварцевъ, старецъ Сильванъ. (Прѣніе Даніила съ Максимомъ, 2).

играетъ самъ особенной роли въ судѣ надъ Максимомъ. Большая часть вины въ паденіи Максима падаетъ на м. Даніила. Весь судебный процессъ, весь ходъ дѣла на соборахъ направлялся имъ, онъ самъ вступалъ въ состязанія съ подсудимымъ. Другіе члены собора за немногими исключеніями были простыми безмолвными свидѣтелями. Въ ряду послѣднихъ находилось нѣсколько такихъ лицъ, которыя выдвинулись благодаря вліянію м. Даніила, а нѣкоторые изъ нихъ вышли прямо изъ Волоколамскаго монастыря, что само собою связывало тѣхъ и другихъ чувствомъ благодарности и приверженности къ митрополиту, ихъ покровителю. Личная непріязнь Даніила къ Максиму, какъ мы видѣли, имѣла свои причины, и послѣднихъ насчитывалось не мало. Фактъ враждебности митрополита, основывавшійся на *личныхъ* счетахъ съ Максимомъ, несомнѣненъ. Въ своемъ посланіи къ низверженному уже Даніилу Максимъ проситъ у него прощенія и умоляетъ его «раззорить *многолѣтнее* свое негодованіе» на него [1]. Самый тонъ соборнаго пренія Даніила съ Максимомъ дышетъ раздраженіемъ къ подсудимому. Личная вражда м. Даніила къ Максиму, несомнѣнная сама по себѣ, должна тѣмъ не менѣе имѣть свои предѣлы. Поэтому необходимо выдѣлить, что въ судѣ надъ Максимомъ принадлежитъ къ истинѣ, и что прямо вытекаетъ изъ личнаго нерасположенія Даніила къ подсудимому.

Нельзя смотрѣть на обвиненія, какія возводились на Максима, какъ на преднамѣренную клевету его враговъ и недоброжелателей. Напротивъ, обвиненія имѣли нѣкоторыя основанія въ дѣйствительныхъ фактахъ. Но во взглядахъ на эти факты совершенно расходились судьи Максима Грека и онъ самъ. То, что для него, какъ научно образованнаго человѣка, казалось простой, несущественной опиской, то самое его судьямъ, какъ только книжникамъ и начетчикамъ, представлялось важнымъ, догматическимъ отступленіемъ, ересью. Во всякомъ случаѣ Максимъ не раздѣлялъ ни одного еретическаго мнѣнія. Его проповѣдь о безусловной иноческой нестяжательности, вытекавшая изъ духа евангельскаго ученія, и его полемика противъ монастырской распущенности въ глазахъ его судей и всѣхъ русскихъ книжниковъ являлась ни чѣмъ инымъ, какъ поруганіемъ уставовъ и правилъ церкви, закрѣпившихъ за мона-

---

[1] Соч. Макс. ч. II, 375. На гнѣвъ митрополита указываютъ и другія историческія свидѣтельства, сохранившіяся въ разныхъ сказаніяхъ о Максимѣ.

стырями владѣніе землями и крестьянами, и въ тоже время хулою на всѣхъ русскихъ святыхъ и подвижниковъ, исходившихъ изъ этихъ монастырей. Въ нападкахъ Максима на односторонность и формализмъ церковной жизни и въ его ученіи о просвѣщенномъ и живомъ отношеніи къ вѣрѣ русскіе книжники видѣли отрицаніе, отверженіе всего русскаго и совершеннѣйшаго, какъ они думали въ своемъ фарисейскомъ самообольщеніи, православія. Такимъ образомъ, источникъ невольной виновности Максима заключался въ томъ, что онъ совершенно расходился и шелъ въ разрѣзъ съ установившимися на Руси воззрѣніями и понятіями и самыми условіями жизни. Это теоретическая сторона дѣла. Къ этому присоединялись еще особенности его нравственнаго характера, прямаго, открытаго, который вовсе не гармонировалъ съ тою толпою многочисленною льстецовъ и интригановъ, какую представляли изъ себя тогдашніе, какъ свѣтскіе, такъ и многіе изъ духовныхъ, высшіе, интеллигентные люди. Очень много, хотя и невольно, повредилъ Максиму Вассіанъ Косой. Онъ съ самыхъ первыхъ дней существованія Максима въ Россіи изъ сторонняго, безпристрастнаго человѣка сдѣлалъ его, незамѣтно для него самого, человѣкомъ партіи; обобщилъ его интересы съ своими и тѣмъ самымъ отождествилъ свою судьбу съ его судьбою и окончательно сгубилъ одновременно его и себя самого.

Личная ненависть м. Даніила къ Максиму выразилась въ томъ, что онъ, разогрѣтый ненавистью къ Максиму, старался въ преувеличенномъ видѣ представлять вины подсудимаго и вовсе не хотѣлъ принимать во вниманіе самыхъ искреннихъ съ его стороны заявленій. Самыя строгія догматическія понятія, какія высказывалъ Максимъ по поводу взводившихся на него обвиненій въ ереси, были совершенно игнорируемы Даніиломъ. А поступая такъ съ Максимомъ, митрополитъ уже допускалъ явную несправедливость, а естественнымъ слѣдствіемъ подобныхъ дѣйствій Даніила было увеличеніе наказанія подсудимому и суровость приговора. Отсюда личное раздраженіе Даніила противъ подсудимаго высказалось въ болѣе суровомъ, чѣмъ слѣдовало, приговорѣ надъ нимъ, которымъ онъ опредѣлялся на заточеніе не въ какомъ либо другомъ, а именно въ Волоколамскомъ монастырѣ и въ новомъ заточеніи въ Тверскомъ Отрочѣ монастырѣ. Вотъ съ этой именно стороны правъ Максимъ, когда онъ въ посланіи къ Даніилу обвиняетъ его въ «жестокосердіи» и въ другомъ мѣстѣ намекаетъ на его ярость, гнѣвъ и

памятозлобіе къ себѣ [1]. И въ этой только мѣрѣ правы тѣ сказанія о Максимѣ, которыя говорятъ о многолѣтнихъ страданіяхъ Максима отъ преслѣдованій м. Даніила [2]. Отсюда также видно и то, что несправедливы и тѣ свидѣтельства историческихъ памятниковъ, которыя представляютъ отношенія м. Даніила къ Максиму въ такомъ видѣ, какъ будто митрополитъ *самъ подобралъ* свидѣтелей и заставилъ ихъ говорить противъ Максима на соборѣ съ цѣлію осудить его [3].

Паденіе литературнаго сюзника Вассіана Максима Грека предрѣшало судьбу и самого князя-инока. Оба они одинаково своими дѣйствіями подготовили себѣ много враговъ, начиная съ великаго князя и митрополита. Максимъ ранѣе палъ, потому что онъ былъ человѣкомъ пришлымъ, не имѣвшимъ прочныхъ связей въ Москвѣ. Все его обаяніе обусловливалось его просвѣщеніемъ. Но потомъ, когда это самое просвѣщеніе Максима, пользуясь которымъ онъ бойко и убѣдительно говорилъ горькую истину всѣмъ и каждому, стало казаться опаснымъ для великаго князя, особенно послѣ противорѣчія его разводу, когда великій князь серьёзно могъ опасаться строгихъ обличеній своего явно незаконнаго поступка со стороны святогорскаго инока, тогда онъ и постарался удалить его отъ себя. И для Вассіана, какъ и для Максима, противорѣчіе разводу великаго князя имѣло трагическое значеніе. Но онъ все таки держался долѣе Максима на своемъ мѣстѣ. Въ этомъ отношеніи онъ находился въ иныхъ болѣе благопріятныхъ для него условіяхъ, чѣмъ его сторонникъ. За него говорили традиціи бывшаго знатнаго боярина, онъ былъ родственникъ великаго князя и долгое время его совѣтникъ. Понятно, здѣсь находилось болѣе нравственной связи между Вассіаномъ и великимъ княземъ, которой и обязанъ былъ своимъ спасеніемъ на нѣкоторое время Вассіанъ за свое противорѣчіе разводу. Но уже послѣ этого обстоятельства судьба Вассіана въ умѣ великаго князя была рѣшена. Человѣкъ, не терпѣвшій никакихъ противорѣчій, онъ не могъ простить его и Вассіану. Въ то же время великій князь хорошо понималъ, что Вассіанъ стоитъ на сторонѣ правды и прямо обрушиться на него одновременно съ Максимомъ—это значило бы выдать себя голо-

---

[1] Исповѣд. вѣры, соч. Максима Грека, ч. II, 375, ч. I, 35.

[2] Описаніе рукоп. синод. библ., отд. II, кн. 2, 578—581.

[3] Карамзинъ, т. VII, 180—181, прим. 343—345.

вой на судъ общественнаго мнѣнія, которое и безъ того уже было возбуждено сильно противъ рѣдкаго по своей несправедливости поступка великаго князя. Преслѣдованіе такихъ видныхъ лицъ, какъ Вассіанъ и Максимъ, послужило бы для общества новою пищею для нападокъ на в. князя, которое основательно увидѣло бы въ немъ новую возмутительную несправедливость съ его стороны и окружило бы Максима и Вассіана ореоломъ невинныхъ страдальцевъ. А этого никакъ не хотѣлось в. князю; почему онъ повелъ дѣло съ Вассіаномъ дипломатическимъ путемъ. Максимъ, какъ человѣкъ болѣе опасный для развода, пострадалъ, причемъ паденіе это такъ обставлено было со внѣшней стороны благовидно, что за массою подобранныхъ разнообразныхъ обвиненій трудно было выдѣлить первую причину его паденія. А Вассіанъ, который по своему образованію стоялъ неизмѣримо ниже Максима, потому самому менѣе представлялъ опасности для великаго князя. Вотъ почему князь нѣкоторое время терпѣлъ Вассіана при себѣ и даже иногда обнаруживалъ по отношенію къ нему знаки видимаго своего благоволенія [1]. Такъ продержался Вассіанъ нѣсколько лѣтъ. Великій князь совершенно охладѣлъ къ своему бывшему любимцу. Враги Вассіана, члены высшей духовной іерархіи съ митрополитомъ Даніиломъ во главѣ, употребляли всѣ средства къ тому, чтобы окончательно удалить Вассіана отъ в. князя и съ нетерпѣніемъ выжидали случая, чтобы сдѣлать на него нападеніе. И вотъ, когда въ 1530 году отъ втораго брака великаго князя [2] родился сынъ, въ которомъ счастливый отецъ увидѣлъ для себя благословеніе неба, тогда-то онъ съ нѣкоторымъ сознаніемъ своей правоты могъ напомнить Вассіану его прошлую вину для того, чтобы свести съ нимъ свои давніе счеты. А второй судъ надъ Максимомъ 1531 года, въ которомъ послѣдній представлялся между прочимъ политическимъ преступникомъ и на который привлеченъ былъ къ допросу Вассіанъ, какъ единомышленникъ (на него, значитъ, могла быть брошена тѣнь подозрѣнія и въ политической неблагонадежности, какъ это сдѣлано было съ Максимомъ) и соучастникъ Максима, ясно далъ понять врагамъ Вассіана, что наконецъ настало время, когда они могутъ съ своей стороны разсчитаться съ Вассіаномъ, столь

---

[1] Акты Археогр. Экспед., т. I, № 173, 145.

[2] Полное собраніе русскихъ лѣтописей, т. VI, 265. Карамзинъ, т. VII, 157—158.

ненавистнымъ имъ за его полемику о монастырскихъ имуществахъ и за ѣдкія нападки на роскошную жизнь высшаго духовенства и монашества. Что дѣйствительно въ осужденіи Вассіана Косаго играла выдающуюся роль и личная вражда митр. Даніила и его многочисленныхъ сторонниковъ—это видно изъ того уже, что поводы, по которымъ судился Вассіанъ въ 1531 году, существовали и извѣстны были всѣмъ цѣлые десятки лѣтъ ранѣе, но тѣмъ не менѣе выдвинуть ихъ сочли возможнымъ только теперь, когда видимо наступили благопріятныя къ тому обстоятельства.

Судъ надъ Вассіаномъ начался немедленно послѣ втораго суда надъ Максимомъ Грекомъ, именно 11 мая 1531 года. Главнымъ обвинительнымъ пунктомъ противъ Вассіана послужилъ составленный имъ списокъ кормчей. Прежде всего виною противъ него здѣсь выставлено было вообще его отношеніе къ праву церковнаго учительства. Митрополитъ Даніилъ, главный обвинитель и судія Вассіана, на соборѣ высказываетъ отрицательный взглядъ на право церковнаго учительства по предметамъ вѣры и нравственности людьми простыми, не облеченными никакой іерархической властію. «Какъ ты осмѣлился на таковое дѣло? спрашивалъ Даніилъ подсудимаго Вассіана, имѣя въ виду составленный имъ сборникъ церковныхъ правилъ, ты ни апостолъ, ни святитель, ни священникъ. Священное писаніе и божественныя правила воспрещаютъ простымъ человѣкомъ, *инокомъ и мірскимъ*, на божественная и священная правила, на уставы же, и чины, и на законы, и на престолы учителей наскакати... и учити и составляти инако что, *аще что и добро быти имать мнится*»[1]. Отрицательный взглядъ на вмѣшательство въ церковныя дѣла и въ учительство церковное лицъ, не облеченныхъ духовной властію, высказываемый здѣсь Даніиломъ, не есть только его личный взглядъ, а есть взглядъ всей Волоколамской школы, по которому представители ея діаметрально расходились съ заволожцами. Въ совершенную противоположность Даніилу Вассіанъ такъ смотрѣлъ на свой нравственный долгъ и положеніе: «нужа ми належитъ, святымъ писаніемъ просвѣщаемому, проповѣдати всѣмъ человѣкомъ путь спасенія. Что убо обижу васъ, братіе, аще о спасеніи моемъ и вашемъ собесѣдую съ вами? Ниже бо азъ первый, ниже по-

---

[1] Прѣніе Даніила съ Вассіаномъ-старцемъ. Чт. въ Общ. Истор. и Древн. Рос. 1847 г., № 9, отд. IV, 2.

слѣднiй о семъ бесѣдую. Полна изначала Спасова церкви глаголавшихъ о злобѣ и добродѣтели и за истину возненавидѣныхъ бывшихъ, нетокмо архiереевъ и священниковъ и прочаго чина церковнаго, *но и иноковъ и простцовъ* ревность Божiю показавшихъ; всѣмъ бо божественныя ревности отворися, и блаженъ иже сiе совлечется законнѣ» [1]. Точно въ такомъ же духѣ одинаково съ Вассiаномъ высказывался о правѣ учительства и Максимъ Грекъ [2]. Вассiанъ и Максимъ одинаково проводили прекрасный взглядъ на всеобщую обязательность учительства (частнаго) внѣ церкви. Впрочемъ и м. Даниилъ не всегда бываетъ вѣренъ высказанному имъ отрицательному взгляду на право частнаго учительства не iерархическими лицами. Въ его сочиненiяхъ встрѣчаются наставленiя, которыя приближаются ко взгляду на этотъ предметъ Вассiана и Максима. На самомъ соборѣ противъ Вассiана Данiилъ безусловно не отвергалъ существованiя историческихъ фактовъ, говорящихъ въ его пользу, но только онъ не распространялъ на него ихъ оправдывающаго значенiя. «Въ нѣкая времена бываше, говорилъ митрополитъ на соборѣ Вассiану, скудости ради нѣкихъ сущихъ не священныхъ понужали на церковное служенiе нѣкое, премудрыхъ и блаженныхъ святыхъ мужей, а нестропотныхъ и развращенныхъ, якоже ты стропотная и развращенная глаголеши, и учиши, и пишеши». Развращенность Вассiана, по взгляду митрополита, выразилась, какъ увидимъ ниже, въ составленiи имъ новой редакцiи кормчей книги.— Высказаться категорически противъ вмѣшательства мiрянъ въ дѣла учительства въ церкви отчасти побудило Данiила чувство досады и озлобленiя, какое онъ питалъ къ Вассiану за его церковно реформаторскую дѣятельность, въ которой онъ тѣмъ не менѣе совершенно игнорировалъ власть митрополита, лица, по своему положенiю самаго компетентнаго въ этомъ дѣлѣ.

Отчасти уже извѣстенъ характеръ кормчей Вассiана. Она написана въ полемическомъ духѣ. Основанiемъ для нея послужилъ номоканонъ п. Фотiя, но въ нѣсколько измѣненномъ видѣ. Онъ содержалъ въ себѣ не одни указанiя на церковныя правила, излагавшiяся доселѣ отдѣльно отъ него, но соединялъ въ себѣ и самыя апостольскiя, соборныя и отеческiя правила вмѣстѣ съ толкованiями на нихъ, которыя въ немъ располагались по гранямъ

---

[1] Полемическiя соч. Вассiана. Прав. Собесѣд. 1863 г., III, 182—183.
[2] Сочин. Максима Грека, ч. I, 35, ч. II, 334.

и главамъ. Такой измѣненный характеръ избраннаго Вассiаномъ основанія для своего сборника правилъ не есть дѣло его личнаго произвола и его собственное произведеніе. Онъ избралъ его уже готовымъ, такъ какъ въ его время существовали подобныя измѣненныя редакціи Фотіева номоканона [1]. Особенность кормчей Вассіана, расположенной по системѣ Фотіева номоканона, заключалась только въ томъ, что въ ней помѣщены правила церковныя, съ толкованіями, полныя, тогда какъ въ другихъ редакціяхъ, сходныхъ съ Вассіановой кормчей, находились правила, расположенныя по гранямъ номоканона, но только въ сокращенномъ видѣ. Избранный Вассіаномъ оригиналъ для кормчей имѣлъ весьма важное значеніе въ его глазахъ потому, что въ немъ не находилось другихъ (неканоническихъ) статей, особенно благопріятствовавшихъ вотчиннымъ правамъ монашества. Отсюда само собой понятно, что въ собраніе правилъ Вассіана не вошли многія изъ статей, находившихся въ тогдашнихъ общераспространенныхъ кормчихъ, а нѣкоторыя если и вошли, то въ измѣненномъ или сокращенномъ видѣ. Замѣчательнѣе всего то, что Вассіанъ исключилъ изъ своей кормчей такія наприм. драгоцѣнныя для защитниковъ церковныхъ имѣній статьи: подложное слово св. отцовъ пятаго вселенскаго собора на обидящихъ св. божія церкви, всѣ вообще такъ называемые градскіе законы греческихъ царей на пользу церкви, и церковные уставы русскихъ князей св. Владиміра и Ярослава. Нѣкоторыя другія изъ русскихъ статей, помѣщавшихся въ кормчихъ, Вассіанъ помѣстилъ и въ своемъ сборникѣ [2]. Съ другой стороны Вассіанъ внесъ въ свою кормчую совершенно новыя статьи, направленныя противъ вотчиныхъ правъ русскихъ монастырей: таково, наприм., сказаніе старца Максима св. горы къ старцу Вассіану о св. горѣ жительства [3] и особенно приложенный имъ къ своей кормчей, имъ самимъ составленный, при нѣкоторомъ только содѣйствіи Максима извѣстный уже трактатъ противъ вотчинныхъ правъ монастырей подъ заглавіемъ: «собраніе нѣкоего старца на воспоминаніе своего обѣщанія отъ св. писанія о отверженіи міра». Теперь вполнѣ становится понятенъ смыслъ соборнаго обвиненія

---

[1] Макарій, Истор. Русской Церкви, т. VIII, Спб. 1877, 149—150.

[2] Наприм., правила Іоанна митроп. русскаго, нѣсколько правилъ изъ отвѣтовъ Нифонта, архіеп. Новгород., Кирику.

[3] Оно напеч. въ Собраніи Соч. Максима Грека, ч. III, 243—245.

м. Даніиломъ Вассіана въ томъ, что онъ въ той «божественной книзѣ (кормчей) малую сію нѣкую часть къ своему малоумію угодна написалъ, а иная вся размѣталъ сложенная и сочетанная св. отцы съ прежними соборы и съ послѣдними». Подобное же обвиненіе Даніилъ формулировалъ противъ Вассіана въ еще болѣе рѣзкой формѣ: «многое, говорилъ онъ на соборѣ, отъ апостольскихъ правилъ, и отъ седьми вселенскихъ соборъ, и отъ мѣстныхъ, и особь сущихъ, и отъ градскихъ законовъ и иная многа отъ древнихъ лѣтъ сочетанная во священныхъ правилахъ выставилъ еси и отмѣталъ» [1]. Въ словахъ обвиненія есть преувеличенія по отношенію къ правиламъ соборовъ, которыя Вассіанъ сохранилъ у себя, но есть и много истины, наприм. указаніе на исключеніе градскихъ законовъ.

Такой характеръ Вассіановой кормчей и помимо своей полемической тенденціи возмущалъ м. Даніила и членовъ собора. Даніилъ на существовавшую въ Россіи кормчую смотрѣлъ какъ на непререкаемый авторитетъ, запечатлѣнный характеромъ священной неизмѣняемости, и вообще считалъ ее за книгу богодухновенную. Даже градскіе, помѣщенные въ кормчей, законы, и тѣ, по его взгляду, раздѣляютъ право неизмѣняемости и священной важности, такъ какъ они «священнымъ правиламъ послѣдуютъ». Здѣсь митрополитъ только въ другихъ словамъ повторяетъ взглядъ Іосифа Волоцкаго, который о градскихъ законахъ выражается, что «они подобни суть пророческимъ и апостольскимъ и св. отецъ посланіямъ» [2].

Замѣчательна аргументація, какою пользуется митрополитъ для доказательства своей мысли о неизмѣняемости и неприкосновенности кормчей. Вся она сводится къ ссылкамъ на давность существованія кормчей: «тое книги (кормчей), говоритъ Даніилъ, не смѣе никто же разрѣшити, или чѣмъ поколебати отъ седьмаго собора до русскаго крещенія, и въ нашей русской земли та книга больше пяти сотъ лѣтъ соборную церковь содержитъ, и все православное христіанство просвѣщаетъ и спасаетъ, отъ великаго князя Владиміра и донынѣ неразрушима и непоколебима была ни отъ кого въ тѣхъ лѣтѣхъ святыхъ великихъ чудотворецъ, святителей,

---

[1] Прѣніе Даніила съ Вассіаномъ, 2. 7.

[2] Просвѣтитель, 588. 536.

преподобныхъ отецъ, премудрыхъ и многоученыхъ, искусныхъ божественному писанію,—тѣ вс ѣ святіи по тѣмъ правиламъ сами жили и спаслися и людей учили и спасли» [1]. Послѣднія слова Даніила напоминаютъ собою и вполнѣ аналогичны съ тѣми доводами, какіе представляли строгіе ревнители буквы противъ книжныхъ исправленій Максима Грека [2]. Съ другой стороны утвержденіе Даніила о томъ, что за все время существованія христіанства на Руси книга правилъ церковныхъ сохраняла одинъ и тотъ же видъ «(неразрушима и непоколебима)», не вполнѣ точно и исторически не совсѣмъ вѣрно: она напротивъ имѣла разныя редакціи и въ разное время дополнялась и измѣнялась въ своемъ составѣ [3].

При своемъ взглядѣ на значеніе кормчей въ области религіозно-церковной жизни Даніилъ естественно діаметрально расходился съ Вассіаномъ, и на его собраніе церковныхъ правилъ смотрѣлъ, какъ на «разрушеніе божественныхъ правилъ и заповѣдей святыхъ апостоловъ и вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, и св. отецъ», а самый его поступокъ онъ относилъ къ разряду такихъ, которые «отъ вѣка не бывали». Подъ вліяніемъ такого взгляда м. Даніилъ съ полнымъ убѣжденіемъ въ истинѣ своихъ словъ выразился о Вассіанѣ, что онъ «составляетъ супротивная святѣй, божественнѣй, соборнѣй церкви», и что онъ развратилъ на свой разумъ святую великую книгу правильную (т. е. книгу правилъ)» [4]. Въ этомъ именно смыслѣ митрополитъ и формулировалъ, какъ уже было видно, свое обвиненіе противъ Вассіана.

Неизмѣняемость кормчей книги, на которой настаивалъ Даніилъ, сама собой исключала возможность какой либо передѣлки, исправленій, сокращеній, дополненій ея, а тѣмъ болѣе составленія новой ея редакціи. Поэтому вторымъ обвинительнымъ пунктомъ противъ Вассіана послужилъ поднятый Даніиломъ вопросъ о томъ, какое имѣлъ онъ право составить новый сборникъ правилъ. Вас-

---

[1] Прѣніе м. Дан. съ Вас., 1.

[2] Сочин. Максима Грека, ч. III, 88.

[3] Павловъ, Первоначальный Славянорусскій Номоканонъ, Казань, 1869 г., 80—81. Розенкампфъ, Обозрѣніе Кормчей книги, Макарій, Ист. Рус. Церкви., т. V, 1—30; т. VIII, 143—168.

[4] Прѣніе м. Даніила съ Вассіаномъ, 2—3.

сіанъ сослался на позволеніе, данное ему митрополитомъ Варлаамомъ и соборомъ.—«Варлаамъ меня митрополитъ на то понудилъ со священнымъ соборомъ, а былъ на томъ соборѣ Вассіанъ, архіепископъ Ростовскій, и Симеонъ Суздальскій, и Досиѳей, епископъ Крутицкій», такъ отвѣчалъ Вассіанъ на предложенный ему митрополитомъ вопросъ о томъ, какъ онъ осмѣлился дерзнуть подвергнуть переработкѣ кормчую. Дѣйствительно, Вассіанъ говорилъ правду относительно позволенія, даннаго ему м. Ваарлаамомъ. Митрополитъ Варлаамъ самъ сознавалъ неудовлетворительное состояніе современной кормчей, но все таки опасался подвергнуть ее коренному исправленію и потому взялъ условіе съ Вассіана ничего не выкидывать изъ кормчей, и примиреніе противорѣчій предоставилъ критической способности каждаго читающаго: «ибо, говорилъ онъ, кто имѣетъ цѣломудренный разумъ, тотъ будетъ держаться лучшаго, что угодно Богу». Ограниченіе, какимъ обставилъ м. Варлаамъ свое позволеніе пересмотрѣть кормчую, Вассіаномъ не выполнено на самомъ дѣлѣ: въ его собраніи правилъ находилось нѣсколько выпусковъ, существованіе которыхъ противорѣчило заявленію м. Варлаама. Но тѣмъ не менѣе подвергать сомнѣнію въ самомъ принципѣ данное м. Варлаамомъ Вассіану позволеніе невозможно. Въ послѣсловіи всѣхъ списковъ Вассіановой кормчей находится указаніе на то, что она «списана по благоволенію митрополита Варлаама». [1] Думать, чтобы Вассіанъ здѣсь рѣшился злоупотребить именемъ м. Варлаама, съ которымъ онъ находился въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ, также невозможно. Кормчая Вассіана написана была еще при святительствѣ Варлаама, за пять лѣтъ до его удаленія, а въ такой значительный промежутокъ времени подлогъ Вассіана, еслибы только онъ дѣйствительно существовалъ, долженъ былъ бы обнаружиться. При томъ нужно имѣть въ виду и то весьма важное въ данномъ случаѣ обстоятельство, что Вассіанъ ни отъ кого не скрывалъ своей кормчей, и одинъ изъ списковъ ея находился даже у великаго князя.

Одинъ изъ тѣхъ архіереевъ, на которыхъ Вассіанъ указалъ, какъ на свидѣтелей и участниковъ даннаго ему м. Варлаамомъ и его соборомъ позволенія, именно Досиѳей Крутицкій, находился теперь на лицо и принадлежалъ къ числу членовъ собора, судив-

---

[1] Рукоп. Импер. Публич. библ., F. II, № 74, л. 447. А. Павловъ, Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи. 72—73.

шаго Вассіана. Митрополитъ, послѣ отвѣта Вассіана, обратился къ Досиѳею съ вопросомъ о томъ, дѣйствительно ли м. Варлаамъ и состоявшій при немъ соборъ имѣли совѣтъ разрушить божественныя правила и отвергнуть древнее ихъ изложеніе, замѣнивъ ихъ новымъ неприличнымъ. Досиѳей вполнѣ отвергъ слова Вассіана. Онъ говорилъ, что онъ на томъ соборѣ не былъ и даже не слышалъ о немъ, и что м. Варлаамъ ничего подобнаго Вассіану не приказывалъ. Въ подтвержденіе своихъ показаній владыка Досиѳей сослался на историческіе факты.—«Съ того времени, какъ Вассіанъ написалъ свои правила, прошло четырнадцать лѣтъ, такъ говорилъ Досиѳей митрополиту на слова Вассіана, между тѣмъ какъ Вассіанъ, архіепископъ Ростовскій, и Симеонъ, владыка Суздальскій, преставились шестнадцать лѣтъ тому назадъ; значитъ, за два года до составленія Васссіаномъ своихъ правилъ [1]. Дѣйствительно, Досиѳей Крутицкій говорилъ правду по отношенію къ владыкамъ Вассіану Ростовскому и Симеону Суздальскому, — оба они умерли въ 1515 году. Является такимъ образомъ противорѣчіе между заявленіями князя Вассіана и историческими фактами. Но это не значитъ, чтобы Вассіанъ говорилъ ложь. Если бы онъ хотѣлъ клеветать и отдѣлываться лживыми показаніями, то онъ ни въ какомъ случаѣ не сослался бы въ свидѣтели даннаго ему благословенія на присутствовавшаго здѣсь Досиѳея Крутицкаго, который, конечно, тотчасъ же обличилъ бы его въ клеветѣ и искаженіи фактовъ. Между тѣмъ изъ объясненія Вассіана видно, что онъ, вполнѣ увѣренный въ правотѣ своихъ заявленій, нисколько не постѣснился сослаться и на присутствовавшаго предъ нимъ Досиѳея Крутицкаго. Съ другой стороны, въ позволеніи и благословеніи на трудъ Вассіана со стороны м. Варлаама не можетъ быть никакихъ сомнѣній, а отсюда можно заключить и о согласіи съ Варлаамомъ и другихъ владыкъ, въ числѣ которыхъ могли быть и всѣ указанные Вассіаномъ. Разность во времени объясняется легко. Кормчая Вассіана написана въ 1517 году, но благословеніе митрополита и собора на ея написаніе могло быть получено несравненно ранѣе, наприм., въ 1515 году, когда въ Москвѣ дѣйствительно составился (въ мартѣ) соборъ по случаю избранія и посвященія епископа въ Смоленскъ [2]. Притомъ надпись въ послѣсловіи Вассіановой корм-

[1] Прѣніе митр. Даніила съ Вассіаномъ, 2.

[2] П. С. Р. лѣтоп., т. VI, 257.

чей отличается своей неточностью. Изъ нея видно, что кормчая Вассіана какъ будто написана въ 1517 году, тогда какъ на самомъ дѣлѣ Вассіанъ продолжалъ работать надъ ней и послѣ этого времени, по прибытіи въ Россію Максима Грека, который явился сюда только въ 1518 году.

Понятно, какъ долженъ былъ подѣйствовать на Вассіана отказъ Досиѳея Крутицкаго. Указывая на него, какъ на свидѣтеля и очевидца даннаго ему м. Варлаамомъ позволенія, Вассіанъ могъ съ правомъ разсчитывать, что онъ, хотя бы и былъ на сторонѣ его противниковъ, но тѣмъ не менѣе затруднится съ очей на очи отказаться отъ того, что было. Но разсчетъ подсудимаго оказался не вѣренъ, и потому онъ послѣ всѣхъ заявленій Досиѳея замѣтилъ съ видимой горестью: «ино, господине, воленъ Богъ, да ты». Дѣйствительно, Вассіанъ теперь ясно увидѣлъ, что на соборѣ все настроено противъ него и для осужденія его, — измѣняютъ даже истинѣ.

Поведеніе Досиѳея объясняется желаніемъ его угодить митрополиту. Это тѣмъ болѣе для него представлялось возможнымъ, что Даніилъ вмѣсто того, чтобы поставить прямой вопросъ о томъ, отъ кого Вассіанъ получилъ право на написаніе кормчей, значительно и существеннѣйшимъ образомъ измѣнилъ смыслъ обвиненія, когда онъ поставилъ Досиѳею вопросъ о томъ: былъ-ли совѣтъ разрушить божественныя правила? При такой формулировкѣ вопроса Досиѳею ничего не оставалось дѣлать, какъ только отвѣчать отрицательно, иначе онъ самъ могъ попасть въ число подсудимыхъ.

Отъ общаго осужденія въ незаконномъ составленіи кормчей м. Даніилъ перешелъ къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ, частныхъ мыслей, составляющихъ ея содержаніе. Митрополитъ обвинительнымъ пунктомъ противъ Вассіана выставилъ извѣстное его выраженіе, находящееся въ послѣсловіи его кормчей, что «есть во святыхъ правилахъ супротивное Евангелію, Апостолу и св. отецъ жительству». Мысль эта дѣйствительно принадлежала Вассіану и до нея онъ дошелъ не случайно, но путемъ долгаго критическаго изученія кормчей, на которое онъ вызванъ былъ полемикою по вопросу о вотчинномъ правѣ монастырей. Вассіанъ и не отказался нисколько отъ своихъ словъ и только указалъ своимъ судьямъ поводъ, по какому онъ такъ высказался, и то примѣненіе, какое онъ давалъ выска-

занной имъ мысли, замѣтивъ кратко, что онъ это писалъ «о селѣхъ».

Кормчая Вассіана написана имъ въ связи съ развитіемъ полемики по монастырскому вопросу, какой въ то время сосредоточивался на правѣ монастырей владѣть вотчинами. Митрополитъ Даніилъ въ отрицательномъ взглядѣ Вассіана видѣлъ величайшее преступленіе, оскорбляющее собой всю русскую церковь. Предшествовавшія обвиненія Даніила, указывавшія на отсутствіе права Вассіана написать кормчую, составляли только введеніе и служили благовиднымъ предлогомъ къ главному обвинительному пункту, который сосредоточивался на отрицательномъ взглядѣ Вассіана на право монастырей владѣть вотчинами. Митрополитъ такъ и формулировалъ свое обвиненіе: «вотъ ты, говорилъ онъ, обращаясь къ подсудимому, написалъ въ своихъ правилахъ: инокомъ жити по евангелію, селъ не держати, не владѣти ими» [1]. Обвиненіе вполнѣ вѣрное. Дѣйствительно, Вассіанъ такъ и буквально выражался въ своемъ каноническомъ трактатѣ, составляющемъ приложеніе къ его кормчей [2]. Взглядъ Вассіана казался для митрополита хулой, поруганіемъ всего русскаго монашества.—«Написалъ еси въ своихъ книгахъ, говорилъ Даніилъ Вассіану, многія на нихъ (монаховъ) строки хульныя, и законопреступныя, и проклятія достойныя». Здѣсь митрополитъ повторяетъ только взглядъ на значеніе полемики Вассіана по монастырскому вопросу, высказанный еще Іосифомъ Волоцкимъ. Всѣ хуленія Вассіана на современное монашество сосредоточивались, какъ извѣстно, на развитіи имъ идеи о несоотвѣтствіи иноческихъ обѣтовъ съ правами монаховъ на владѣніе землями и крестьянами.

На предложенное обвиненіе въ хулѣ на монашество Вассіанъ отвѣчалъ кратко, что въ Евангеліи писано: «не велѣно селъ монастырямъ держати». Отвѣтъ данъ вполнѣ въ духѣ проповѣди Вассіана о безусловной монашеской нестяжательности и на его языкѣ имѣлъ глубокій, внутренній смыслъ. Въ своей проповѣди о нестяжательности Вассіанъ руководствовался, какъ извѣстно, болѣе всего духомъ евангельскаго ученія, и въ опредѣленіи и въ

---

[1] Пренiе м. Даніила съ Вассіаномъ, 2—3. 7.

[2] Рукоп. Импер. Пуб. библ., F. II, № 74, л. 376—377. Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $^{183}/_{566}$, л. 207—218. Тихонравова, Лѣтописи рус. литер. и древн., т. V, отд. III, 140.

оцѣнкѣ иноческаго служенія и подвиговъ исходилъ изъ евангельскихъ изреченій Спасителя о самоотверженіи и несеніи креста Христова, которыя уже никакимъ образомъ не могли гармонировать съ дѣйствительными условіями жизни, въ какихъ находилось тогдашнее русское монашество. Между тѣмъ для м. Даніила и членовъ собора, людей болѣе обрядоваго, формальнаго направленія, отвѣтъ Вассіана не только не могъ быть признанъ сколько нибудь удовлетворительнымъ, но онъ представлялся по крайней мѣрѣ м. Даніилу новой виною Вассіана, который своимъ отвѣтомъ, по его взгляду, только «оболгалъ божественное писаніе и священныя правила».

Для опроверженія мнѣнія Вассіана о незаконности и неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами митрополитъ велѣлъ прочитать ему «евангеліе отъ божественныхъ писаній и иныхъ многихъ правилъ, отъ житій святыхъ». Выраженіе весьма важное. Оно характеризуетъ Даніила, какъ представителя книжнаго просвѣщенія, чуждаго критическаго отношенія къ своимъ знаніямъ и ихъ источникамъ. На сколько односторонен являeтся здѣсь Вассіанъ, исходя изъ одного ученія Евангелія, понимаемаго въ его строгомъ и каноническомъ смыслѣ; настолько же равнымъ образомъ одностороннимъ выступаетъ и м. Даніилъ, когда онъ авторитетъ евангельскаго ученія распространяетъ и на житія святыхъ и ставитъ такимъ образомъ какъ и строго евангельское ученіе, такъ и частное сказаніе о какомъ либо святомъ въ одинъ уровень и въ одинаковое положеніе безусловной обязательности для христіанина. Еще замѣчательнѣе здѣсь то обстоятельство, что въ прочитанномъ по приказанію Даніила Вассіану «евангеліи отъ божественныхъ писаній» не находится ни одного собственно евангельскаго изреченія, а опроверженія главнымъ образомъ заключаются въ ссылкахъ на житія святыхъ и на разныя правила. Митрополитъ Даніилъ въ опроверженіе словъ Вассіана привелъ свидѣтельства св. Симеона, Новаго Богослова, Өедора Студита и данныя, взятыя изъ житій святыхъ Николая, игумена Студійскаго монастыря, Саввы, архіепископа Сербскаго, и отъ патерика объ аввѣ Геласіѣ. Самою существенною частію опроверженія служатъ приводимыя Даніиломъ каноническія данныя, именно: толкованіе Өеодора Вальсамона на XXIV правило четвертаго вселенскаго собора; ссылка на XLIX правило Трульскаго собора; на книгу Никона Черногорца (шестьдесятъ третье слово его пандектъ) и на градскіе законы. Нѣкоторые изъ приводимыхъ здѣсь противъ мнѣнія Вассіана доводовъ

извѣстны изъ сочиненія Іосифа Волоцкаго: «О грабителехъ церковныхъ», и здѣсь только повторяются Даніиломъ [1]. Вся сила приводимыхъ Даніиломъ противъ Вассіана доказательствъ сосредоточивается на встрѣчающихся въ нихъ выраженіяхъ о существованіи при монастыряхъ «селъ». Конечно, въ глазахъ самого Даніила его доказательства представлялись неоспоримыми и вполнѣ вѣскими. Въ его представленіи съ выраженіемъ «село» непремѣнно соединялось понятіе объ извѣстномъ участкѣ земли, населенномъ крестьянами. Такъ смотрѣла тогда на это вся книжная Русь. Но для Вассіана свидѣтельства, приводимыя Даніиломъ, весьма мало имѣли силы и убѣдительности. Онъ хорошо теперь зналъ громадное различіе, какое существуетъ въ понятіяхъ «села», въ русской книжности и въ церковной письменности греческой. Онъ сообразно греческимъ подлинникамъ, сдѣлавшимся ему извѣстными чрезъ Максима Грека, съ названіемъ «села» соединялъ представленіе не болѣе какъ только объ извѣстномъ участкѣ земли, но безъ крестьянъ. Съ другой стороны, нѣкоторыя изъ приведенныхъ Даніиломъ противъ Вассіана доводовъ, разсматриваемые съ строго критической точки зрѣнія, теряютъ силу своей доказательности. Въ подлинникѣ толкованія Вальсамона на XXIV правило IV вселенскаго собора вовсе не находится слова «село», соотвѣтствующаго русскому значенію вотчины съ крестьянами, а въ немъ говорится только вообще о неприкосновенности движимаго и недвижимаго монастырскаго имущества [2]. Замѣчательнѣе всего еще здѣсь то,

---

[1] Прѣніе Даніила съ Вассіаномъ, 37. Сравн. рукопись Император. Публичн. библ., Q. XVII, № 15, л. 68—287. Тамъ и здѣсь, напр. находятся сказанія объ аввѣ Геласіи, ссылки на 24 правило IV вселенскаго собора.

[2] Migne. Patr. Curs. complet. Ser. graec. tom. CXXXVII. Theodori Balsamoni, tom. 1, pag. 472—473.

Вообще въ древнихъ славянскихъ кормчихъ замѣтны неточность и наслоенія, можетъ быть, даже преднамѣренныя, особенно рѣзко бросающіяся въ глаза въ тѣхъ правилахъ, которыя касаются права монастырей владѣть землями и крестьянами. Въ старопечатной кормчей, въ толкованіи на 24 правило IV вселенскаго. Халкидонскаго, собора находится между прочимъ такое выраженіе: «да сохраняютъ же имѣнія ихъ (монастырей) и стяжанія, села и винограды и вся прочая неотъемлема и не отходна отъ нихъ». Эти слова взяты изъ толкованія Аристена, которое въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ читается такъ: «φυλάττεσθαι δε καὶ τὰσ ἀκινήτουσ αὐτοῦ κτήσισ ἀνεκοιήτουσ». См. старопечатную кормчую 1653 г. изданія Московскаго, л. 103. Сравн. Migne. Patr. Curs. complet. Ser. graec. t. CXXXVII, pag. 473. Въ подлинникѣ толкованія не оказывается ничего соотвѣтствующаго

что м. Даніилъ опровергаетъ Вассіана между прочимъ, ссылаясь на такое правило, которымъ пользуется и Вассіанъ, какъ доказательствомъ своего отрицательнаго взгляда на земельныя владѣнія монастырей. Такъ, м. Даніилъ противъ мнѣнія Вассіана выставилъ толкованіе Вальсамона на XXIV правило IV вселенскаго собора; оно же находится и въ каноническомъ трактатѣ Вассіана, какъ доказательство, подтверждающее истинность проводимой имъ мысли. Извѣстно, что Вассіанъ въ своемъ трактатѣ помѣстилъ новый переводъ нѣсколькихъ правилъ и толкованій на нихъ, сдѣланный для него Максимомъ Грекомъ. Въ числѣ вновь переведенныхъ Максимомъ правилъ находилось и XXIV правило IV вселенскаго собора и равно какъ толкованіе на него Вальсамона. До Максима Грека у насъ на Руси вовсе не были извѣстны толкованія правилъ Вальсамона [1]. Только Максимъ Грекъ, несомнѣнно по настоянію Вассіана, сдѣлалъ переводъ правилъ съ толкованіями, причемъ помѣщены были и толкованія Вальсамона [2]. Такъ какъ до Максима

словамъ славянскаго перевода: «села и винограды». Еще примѣръ: см. толкованіе на 12 правило VII вселенскаго собора. Кормчая 1653 года, л. 214. Migne. Patr. Curs. complet. Ser. graec. t. CXXXVII, pag. 953. Подробн. у Горчакова, о земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и свят. синода 135—168.

[1] Розенкампфъ, Обозрѣніе кормчей книги, по первому изданію, 9. 76. Макарій, Исторія Русской Церкви, т. VIII, 157.

[2] Историческія свидѣтельства о переводѣ Максимомъ Грекомъ правилъ и толкованій очень вѣски: свидѣтельство патріарха Іоакима (Остенъ, Казань, 1865 г., 30—31), монаха Евфимія (рукоп. библ. А. И. Хлудова въ Москвѣ, № 77, л. 1—17). См. также, Поповъ, Описаніе библіотеки Хлудова, М. 1872. 201 — 203. Макарій, Исторія Рус. Церкви, т. VIII, 158, примѣч. 199, Вассіана Косого (его каноническій трактатъ, приложенный къ его собранію кормчей). Въ трактатѣ Вассіана находятся только переводы трехъ соборныхъ правилъ, несомнѣнно сдѣланныхъ Максимомъ. Но имѣя въ виду то обстоятельство, что толкованія Вальсамона встрѣчаются и въ сочиненіяхъ м. Даніила (толкованіе на девятое правило св. Василія Великаго въ 15 словѣ его соборника) и въ сводной кормчей (Розенкампфъ, Обозрѣніе кормчей книги, приложеніе № VII, 209—312. Здѣсь наприм. встрѣчается толкованіе Вальсамона на 27-е правило св. Апостолъ) и даже въ собственныхъ сочиненіяхъ Максима (описаніе рукописей Соловецкой библіотеки, 482—483. Здѣсь приведено толкованіе Вальсамона на 65 правило Трульскаго собора), нужно придти къ тому положенію, что Максимъ Грекъ сдѣлалъ переводъ полнаго кодекса правилъ и толкованій на нихъ. То обстоятельство, что Максимъ Грекъ самъ ничего не говоритъ о своемъ трудѣ, равнымъ образомъ и то, что въ судѣ надъ нимъ почти не затрогивался его переводъ правилъ и толкованій (на со-

Грека на Руси вовсе не существовало перевода правилъ съ толкованіями Вальсамона, то отсюда съ необходимостью слѣдуетъ допустить тотъ выводъ, что м. Даніилъ нигдѣ не могъ воспользоваться ими, какъ только чрезъ посредство перевода, сдѣланнаго Максимомъ Грекомъ по настоянію Вассіана [1]. Отсюда видно, что осуждая Вассіана за написаніе новаго сборника правилъ, Даніилъ въ то же самое время не затруднился воспользоваться, гдѣ это казалось для него нужнымъ, противъ своего врага данными, которыя добыты были благодаря только удивительной настойчивости Вассіана. Во время своихъ преній съ Вассіаномъ на соборѣ Даніилъ привелъ противъ него толкованіе Вальсамона на XXIV правило IV вселенскаго собора въ томъ самомъ переводѣ, въ какомъ оно изложено въ кормчей Вассіана. Но только онъ иначе отнесся къ толкованію Вальсамона, чѣмъ Вассіанъ. Въ толкованіи Вальсамона находятся ссылки на нѣкоторыя узаконенія царя Юстиніана. Вассіанъ соотвѣтственно сдѣланному для него переводу и подлиннику ограничился только одной ссылкой на эти узаконенія, которыя, нужно сказать, въ глазахъ Вассіана не имѣли никакого значенія, какъ постановленія гражданской власти. Иначе отнесся къ этимъ ссылкамъ Даніилъ. У него кромѣ указанія на узаконенія Юстиніана въ толкованіе Вальсамона внесены и самыя эти узаконенія. Въ этихъ узаконеніяхъ Юстиніана по славянскому переводу дѣйствительно встрѣчаются слова: «села и винограды».

Отношеніе м. Даніила къ Вассіану по поводу составленія имъ новаго сборника правилъ не отличается строгой послѣдовательностію. На соборѣ 1531 года, судившемъ Вассіана, онъ открыто

борахъ, судившихъ Максима, упоминались вскользь и его «правила»,) ничего не говорятъ противъ возможности его дѣйствительнаго существованія, особенно потому, что самъ митрополитъ Даніилъ пользовался переводомъ правилъ и толкованій, сдѣланныхъ Максимомъ, какъ это видно будетъ ниже.

[1] Дѣйствительно, между цитатами Даніила, заключающими въ себѣ XXIV правило IV вселенскаго собора и толкованіе на него Вальсамона, и ссылкой на то же правило и толкованіе, находящіяся въ каноническомъ трактатѣ Вассіана, замѣчается буквальное сходство. Въ цитатѣ Даніила попадаются только ничтожныя пропуски нѣкоторыхъ словъ и ошибки, происшедшія отъ неправильнаго чтенія. Въ кормчей Вассіана, наприм., читается: «учащіе», у Даніила—«угощея», слово совершенно непонятное и, очевидно, пришедшее отъ неправильнаго чтенія слова—«учащіе». Срав. Пренiе Даніила съ Вассіаномъ, 4—5, съ одной стороны и рукоп. Имп. Публ. библ. F. II, № 74, л. 337—338 съ другой. Ср. также старопечатную кормчую 1653 г., л. 352.

заявилъ о принципѣ полной неприкосновенности и неизмѣнности кормчей книги. Но этотъ самый принципъ Даніилъ самъ нарушилъ своими собственными дѣйствіями: онъ самъ трудился, будучи еще въ санѣ игумена, надъ составленіемъ собранія кормчей книги и не одинъ, а въ сообществѣ другихъ[1]. Существуетъ весьма основательное предположеніе, по которому Даніилу приписывается болѣе или менѣе непосредственное участіе въ составленіи особой редакціи кормчей книги, такъ-называемой сводной кормчей.[2] Будучи уже митрополитомъ, Даніилъ благословилъ и поручилъ своему ученику и преемнику по игуменству, Нифонту Кормилицину, продолженіе начатаго имъ самимъ труда составленія сводной кормчей, который и оконченъ былъ Нифонтомъ уже при митрополитѣ Макаріѣ, давшемъ по примѣру Даніила на сей трудъ свое благословеніе. Основаніемъ для сводной кормчей послужилъ все тотъ же номоканонъ патр. Фотія, которымъ воспользовался и Вассіанъ, съ тѣмъ только различіемъ, что въ сводной кормчей помѣщены правила въ ихъ сокращенномъ видѣ и кромѣ того послѣ каждой грани здѣсь внесены еще соотвѣтствующія и подходящія статьи, заимствованныя изъ разныхъ греческихъ и русскихъ церковныхъ писателей[3]. Такимъ образомъ, Даніилъ, выставляя противъ Вассіана, принципъ неизмѣняемости и неприкосновенности кормчей книги, самъ является непослѣдовательнымъ, противорѣчащимъ своимъ собственнымъ дѣйствіямъ. Здѣсь впрочемъ непослѣдовательность болѣе формальная, принципіальная. Если обратить вниманіе на характеръ сохранившагося въ отрывкѣ собранія кормчей Даніила и сводной кормчей и взять въ разсчетъ содержаніе того, что собственно принадлежитъ въ нихъ Даніилу, тогда придется придти къ тому заключенію, что, собственно говоря, Даніилъ ничего не привнесъ въ кормчую лично отъ себя, отъ своей собственной авторской производительности, какъ-то сдѣлалъ напротивъ Вассіанъ. Въ сущности составъ кормчей оставленъ имъ безъ измѣненія. Только въ концѣ нѣкоторыхъ граней ея помѣщены выписки изъ разныхъ церковныхъ писате-

---

[1] Рукоп. Воскресен. Новоіерусалимской библ. № 28. Чтенія въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1847 года, № 7. Опись книгъ Іосифова монастыря, 13.

[2] Макарій, Истор. Рус. церкви, т. VIII, 159—160.

[3] Баронъ Розенкампфъ, Обозрѣніе кормчей книги въ историческомъ видѣ М. 1829 г. 13—14.

лей и отцовъ церкви, подтверждающія собою нѣкоторыя излюбленныя идеи собирателя (наприм. о строгомъ преслѣдованіи еретиковъ) и сгруппированныя имъ несомнѣнно въ полемическихъ цѣляхъ. Авторитетность выписокъ не подлежитъ сомнѣнію, такъ какъ они принадлежатъ разнымъ отцамъ церкви и общеизвѣстнымъ и уважаемымъ церковнымъ писателямъ, такъ что Даніила и другихъ его продолжателей никто не могъ упрекнуть въ некомпетентности того, что привнесено было ими самими въ кормчую. Между тѣмъ Вассіанъ очень многое уничтожилъ въ своемъ, собраніи кормчей и въ свою очередь внесъ туда и собственный, имъ самимъ написанный, полемическій трактатъ. Сравнительная оцѣнка содержанія того, что сдѣлано для своего собранія кормчей Даніиломъ съ одной стороны и Вассіаномъ — съ другой показываетъ, что м. Даніилъ могъ съ полнымъ убѣжденіемъ въ правотѣ своихъ дѣйствій обвинять и судить Вассіана за его попытку измѣнить неизмѣняемый по его взгляду характеръ кормчей книги. Только то обстоятельство, что Даніилъ, осуждая Вассіана за составленіе имъ новаго сборника правилъ, въ тоже самое время не гнушается пользоваться новымъ переводомъ нѣкоторыхъ толкованій, явившихся только благодаря настойчивости Вассіана, помимо того, что бросаетъ тѣнь на нравственный характеръ митрополита, но оно и противорѣчитъ высказанному имъ самимъ на соборѣ взгляду о неприкосновенности и неизмѣняемости кормчей книги. —Вообще нужно сказать, что тамъ, гдѣ играютъ роль личные счеты, тамъ очень трудно бываетъ выдѣлить истинные взгляды лицъ, которыя ведутъ между собою литературныя состязанія. Это видно и въ преніи митр. Даніила съ Вассіаномъ, въ которомъ каждый изъ нихъ подъ вліяніемъ затронутаго личнаго чувства увлекается и договаривается до крайностей. Поэтому требуется большая осмотрительность и осторожность для того, чтобы изъ пренія Даніила съ Вассіаномъ выдѣлить истинные взгляды того и другаго. Въ сущности всѣ обвинительные пункты, выставленные митрополитомъ Даніиломъ противъ Вассіана по поводу составленія имъ особаго собранія кормчей книги, имѣютъ одинъ источникъ, который заключается въ ея полемическомъ характерѣ. Вассіанъ существеннѣйшимъ образомъ судился за свою кормчую— настолько, насколько онъ въ ней затрогивалъ жгучій вопросъ своего времени—о монастырскихъ имуществахъ.

На представленные м. Даніиломъ въ защиту вотчинныхъ правъ монастырей доводы Вассіанъ отвѣчалъ кратко и уклончиво.

Онъ даже какъ бы хотѣлъ показать видъ, что аргументы его судей дѣйствуютъ на него убѣдительнымъ образомъ. На указанные ему примѣры владѣнія селами со стороны нѣкоторыхъ древнихъ подвижниковъ Вассіанъ замѣтилъ: «тѣ держали села, а пристрастія къ нимъ не имѣли» [1]. Отвѣтъ Вассіана скрыто допускалъ мысль о совершенно противоположномъ отношеніи ко владѣнію селами нѣкоторыхъ святыхъ подвижниковъ позднѣйшаго, ближайшаго къ нему, времени. Дѣйствительно, имѣя въ виду дальнѣйшія объясненія Вассіана на соборѣ, онъ держалъ у себя въ головѣ эту мысль, когда давалъ такой отвѣтъ собору. Да и члены собора, и въ томъ числѣ м. Даніилъ, хорошо поняли заднія мысли, которыя скрывались за отвѣтомъ Вассіана, и ухватились за нихъ и выставили ихъ однимъ изъ новыхъ обвинительныхъ пунктовъ противъ Вассіана. Обвиненіе имѣло свою дѣйствительную почву и основывалось на скептическомъ отношеніи Вассіана къ святости нѣкоторыхъ подвижниковъ, канонизованныхъ въ позднѣйшее время, уже на его глазахъ. Какъ человѣкъ скептическій и критическаго направленія, онъ позволилъ себѣ усумниться въ дѣйствительной святости и цѣлебности мощей св. митрополита Іоны и преп. Макарія Калязинскаго.

Мощи святителя Іоны, умершаго въ 1461 году, обрѣтены были въ 1472 году [2]. По случаю ихъ обрѣтенія установлено было празднованіе въ честь св. митрополита Іоны по всей русской землѣ, и установлено непосредственно по распоряженію великаго князя Іоанна Васильевича [3]. Впрочемъ, окончательная канонизація митрополита Іоны послѣдовала уже въ 1547 году, тогда же по порученію митр. Макарія написано было и житіе его [4]. Трудно опредѣлить причины, которыя лежали въ основѣ сомнѣній Вассіана въ святости м. Іоны. О нихъ можно только гадать. Особенностію характера Вассіана служило между прочимъ и то, что онъ свою ненависть къ людямъ переносилъ и на всѣ дѣйствія, исходившія отъ нихъ. Такъ могло случиться и здѣсь. Чествованіе святителя Іоны установлено было, такъ по крайней мѣрѣ передаютъ нѣко-

---

[1] Прѣніе Даніила съ Вассіаномъ, 6.

[2] Историч. словарь о святыхъ русской церкви, Спб., 1836 т. 136—138.

[3] Полное Собр. Рус. Лѣтоп. т. VI, 196, подъ 1472 годомъ.

[4] Акты А. Эксп. т. I, № 213, 203. Ключевскій, Древнерусскія житія святыхъ, какъ истор. источникъ. М. 1871 г. 240—243.

торые лѣтописцы, по личной иниціативѣ великаго князя Іоанна Васильевича, такого человѣка, отъ котораго много пришлось пострадать Вассіану, и къ которому онъ, конечно, ничего не чувствовалъ кромѣ вражды и ненависти. Но скептическое отношеніе Вассіана къ святости Іоны имѣло еще свои основанія въ воззрѣніяхъ школы, къ которой онъ принадлежалъ. Извѣстно, что заволжцы отрицали всякую компетентность свѣтской власти въ дѣлахъ церковныхъ; между тѣмъ м. Іона былъ канонизованъ по личной иниціативѣ великаго князя, что́ для заволжцевъ было дѣйствіемъ противозаконнымъ. Отсюда Вассіанъ, отрицая законность дѣйствій государя въ канонизаціи митрополита Іоны, пришелъ къ отрицанію и самыхъ послѣдствій этихъ дѣйствій, какими была въ данномъ случаѣ канонизація Іоны. Притомъ нужно имѣть въ виду то весьма важное обстоятельство, что сомнѣніе Вассіана въ святости м. Іоны не было исключительнымъ, единичнымъ фактомъ. Даже въ самое житіе Іоны занесено нѣсколько примѣровъ неуваженія къ этому святителю; еще при жизни Іоны не хотѣлъ слушать его опредѣленій извѣстный подвижникъ Пафнутій Боровскій; одинъ бояринъ не вѣрилъ святости м. Іоны и потому не принималъ его благословеній; существовали такія лица, которыя отвергали нѣкоторыя изъ чудесъ, совершенныхъ м. Іоною [1].

Болѣе является данныхъ для уясненія скептическаго отношенія Вассіана къ святому Макарію Калязинскому. Личность Макарія и его дѣятельность тѣсно были связаны съ кружкомъ людей, воспитанныхъ и симпатизировавшихъ идеямъ Іосифа Волоцкаго, и принадлежавшихъ къ числу его приверженцевъ. Святаго Макарія зналъ лично Іосифъ Волоцкій и оставилъ о немъ похвальный отзывъ въ своемъ «отвѣщаніи любозазорнымъ». [2] Мощи преп. Макарія открыты были въ 1521 году и канонизація ихъ была совершена м. Даніиломъ. Когда дошелъ слухъ до Москвы о происходящихъ отъ св. мощей Макарія чудесахъ, то митрополитъ потребовалъ къ себѣ на лицо людей, получившихъ исцѣленіе. Часть ихъ дѣйствительно явилась въ Москву. Для разслѣдованія дѣла о чудесахъ Макарія Даніилъ отправилъ на мѣсто происше-

---

[1] Житіе м. Іоны въ рукоп. Новг. Соф. библ., № 1491, л. 176—200. Смотр. также у Николаевскаго, Рус. проповѣдь XV и XVI вв. Журн. Мин. Народн. Просвѣщ. 1868 г., т. 137, 364.

[2] Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Рос. 1847 г., № 7, отд. IV, 13.

ствія и совершенія ихъ чудовскаго архимандрита Іону, и уже только послѣ подтвержденія всего слышаннаго о чудесахъ Макарія архимандритомъ Іоною, митрополитъ созвалъ соборъ, на которомъ и установлено было чествованіе мощей преп. Макарія Калязинскаго [1]. Особенную, священную ревность къ прославленію мощей св. Макарія оказалъ Юрій Ивановичъ Дмитровскій, братъ великаго князя, человѣкъ, всѣ симпатіи котораго издавна находились на сторонѣ Волоколамскаго монастыря и его постриженниковъ [2]. Такимъ образомъ, личность св. Макарія Калязинскаго постоянно окружена была симпатіями людей, связанныхъ съ традиціями Іосифа Волоцкаго. Между тѣмъ извѣстна ненависть, какую питалъ ко всему, исходившему и напоминавшему собой Волоколамскій монастырь, Вассіанъ. Тѣмъ болѣе онъ не могъ равнодушно отнестись къ дѣйствіямъ м. Даніила, его заклятаго врага и рьянаго іосифлянина, и признать за нѣкоторыми изъ нихъ права законности, хотя бы эти дѣйствія исходили изъ его чисто-священнаго, іерархическаго служенія. Личное неудовольствіе на Даніила за канонизацію Макарія Калязинскаго, Вассіанъ не съумѣлъ скрыть даже и на судившемъ его соборѣ. Самая канонизація Макарія Калязинскаго послужила для Вассіана предметомъ для укора, обращеннаго имъ лично къ м. Даніилу.

Своей ссылкой на то, что древніе подвижники благочестія, хотя и владѣли селами, но не имѣли къ нимъ пристрастія, Васс-

---

[1] Рукоп. И. П. библ. Q. I, № 173. Служба и житіе Макарія Калязинскаго. Рукоп. И. П. библ. изъ древнехранилища Погодина, № 1571, л. 28—47. Рукоп. Моск. Епарх. библ. при Высокопетровскомъ монаст., № $^{408}/_{678}$, л. 118—154. Рукоп. Имп. Пуб. биб. изъ древнехран. Погодина, № 1581, л. 67—83. Лебедевъ. Описаніе Троицкаго Калязин. мон., Ярославль, 1867 г., 19—22. Никонов. лѣтоп. VI, 227. Митропол. Макарій 1547 г. установилъ всеобщее чествованіе препод. Макарія Калязинскаго. А. А. Э. т. I, № 213, 203.

[2] При открытіи мощей св. Макарія онъ пришелъ въ такой религіозный восторгъ, что, по словамъ одного житія Макарія, «пренебреже власть, презрѣ величество, не пощадѣ драгія одежды, повержеся на землю, моляшеся со умиленіемъ». Авторъ статьи: «Описаніе рукописныхъ сборниковъ Новгор. Соф. биб.» отнесъ вышеприведенныя слова къ м. Даніилу, который по всѣмъ встрѣчавшимся мнѣ житіямъ св. Макарія не указывается лично присутствующимъ при открытіи его мощей. Вышеприведенныя слова дѣйствительно воспроизводитъ одно житіе Макарія Калязинскаго, но оно относитъ ихъ къ личности князя Юрія Ивановича, а не м. Даніила. См. Лѣтопись занятій Археогр. Коммис. 1864 г., вып. III, Спб. 1865 г., 86—87. Сравн. рукоп. Соф. библ., № 1356, л. 746.

анъ подалъ естественный переходъ къ разсужденію вообще объ отношеніи святыхъ чудотворцевъ ко владѣнію селами. Отвѣтъ Вассіана былъ такъ формулированъ, что онъ скрыто предполагалъ собою мысль о привязанности чудотворцевъ послѣдняго времени къ земнымъ благамъ. Какъ Вассіанъ, такъ равно и м. Даніилъ, хорошо знали, кого они разумѣли подъ «нынѣшними», какъ они выражались, чудотворцами. Здѣсь рѣчь идетъ ни болѣе ни менѣе какъ о Макаріѣ Калязинскомъ и о митрополитѣ Іонѣ. — «Ты почто мнишь, говорилъ Даніилъ Вассіану на его извѣстный отвѣтъ, и нынѣшнихъ чудотворцевъ страстныхъ?»—«Азъ того не вѣдаю, чудотворцы-ли то были», отвѣчалъ смѣлый до дерзости Вассіанъ. Митрополитъ поставилъ въ вину Вассіану то, что онъ не почитаетъ святителя Іону.— «Слышали есьмъ отъ многихъ достовѣрныхъ, такъ говорилъ митрополитъ Вассіану, яко вси православніи покланяются честному гробу и святымъ мощемъ св. Іоны Чудотворца, митрополита всея Руси; да ты-де, Васьянъ, единъ токмо не покланяешися ему».—«Азъ не вѣдаю, Іона чудотворецъ-ли», таковъ былъ отвѣтъ Вассіана. Еще рѣзче отзывается Вассіанъ о святости Макарія Калязинскаго. Даніилъ обвинялъ его въ томъ, что онъ отвергалъ дѣйствительность чудесъ преподобн. Макарія. «Да ты-де, Васьянъ, такъ формулировалъ свое обвиненіе Даніилъ, говорилъ про чудотворцевъ: Господи, что ся за чудотворцы? сказываютъ, въ Калязинѣ Макаръ чудеса творитъ, а мужикъ былъ сельской». Вассіанъ нисколько не отказался отъ своихъ словъ и подтвердилъ обвиненіе, хотя и при этомъ нашелъ возможнымъ сильно уколоть самого митрополита. — «Азъ его зналъ, говорилъ Вассіанъ на соборѣ о Макаріѣ Калязинскомъ, простой былъ человѣкъ, *а будетъ ся чудотворецъ, ино какъ вамъ любо и съ нимъ, чудотворецъ-ли сей будетъ, не чудотворецъ-ли»*. Выраженіе Вассіана: «какъ вамъ любо» прямо било въ глаза митрополиту Даніилу, который самъ канонизовалъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ св. Макарія. Несмотря на сдѣланное Вассіаномъ оскорбленіе, Даніилъ удержался въ предѣлахъ умѣренности и видимаго безпристрастія. На слова Вассіана онъ замѣтилъ: «аще восхощешь судити святыхъ, обрящешь многихъ и во святыхъ пророцѣхъ и во святыхъ апостолѣхъ, и во архіереехъ, и въ праведныхъ и въ преподобныхъ».... и что для Бога въ дѣлѣ святости важно не тѣлесное благородіе, но духовное» [1]. Въ названіи

---

[1] Преніе Дан. съ Вассіаномъ, 9, 11.

Вассіаномъ Макарія простымъ сельскимъ мужикомъ никакъ нельзя видѣть указанія на его низкое происхожденіе. Іосифъ Волоцкій, лично знавшій преп. Макарія, въ своей повѣсти о немъ называетъ его «сродникомъ большимъ бояромъ тверскимъ» и относитъ его происхожденіе къ потомкамъ бояръ Кожиныхъ [1]. Самъ Вассіанъ, по его собственному заявленію, лично зналъ преподобнаго Макарія, и потому, понятно, онъ не могъ не знать и о его происхожденіи. Своимъ названіемъ Макарія сельскимъ мужикомъ Вассіанъ хотѣлъ сказать только о его необразованности, которая по понятіямъ приближала его къ простому классу общества. Потому самому отвѣтъ Даніила, данный имъ Вассіану по поводу его разсужденія о Макаріѣ, не вполнѣ отвѣчалъ цѣли и не соотвѣтствовалъ настоящему смыслу словъ Вассіана, который на всѣ доводы митрополита въ пользу святости вновь причисленныхъ къ лику святыхъ мужей, замѣтилъ съ ѣдкой ироніей: *«ино, господине, вѣдаетъ Богъ да ты и съ своими чудотворцы!»*.... Вассіанъ допускалъ несомнѣнно и другія выходки противъ недавно канонизованныхъ святыхъ Іоны и Макарія. Поэтому непреувеличеннымъ кажется обвиненіе его Даніиломъ въ томъ, что онъ называлъ чудотворцевъ «смутотворцами», потому что они имѣли у монастырей села и люди [2].

Скептическое отношеніе Вассіана къ святости м. Іоны и Макарія Калязинскаго нельзя разсматривать, какъ обнаруженіе крайняго либерализма, отрицающаго почитаніе святыхъ вообще. Вассіанъ на самомъ дѣлѣ былъ далекъ отъ всего подобнаго [3]. Его скепсисъ ограничивался только личностями двухъ святыхъ и происхожденіе его обусловливалось частью характеромъ его полемики о безусловной монашеской нестяжательности, подъ понятіе которой не совсѣмъ подходили ни Іона, ни Макарій, частью же тѣми побочными обстоятельствами, которыми сопровождалась канонизація того и другаго. Эти обстоятельства сводятся къ личному нерасположенію Вассіана къ тѣмъ лицамъ, которые канонизовали

---

[1] Рукоп. Волоколамскаго монастыря, хран. въ мон. ризницѣ, № 17/664. XVI в., л. 162. Подобное и въ житіяхъ препод. Макарія. Рукоп. И. П. биб. изъ древнехр. Погодина, № 1571, л. 28—43.

[2] Прѣн. Дан. съ Васс. 3, 11

[3] «Мы чтимъ, писалъ Вассіанъ противъ обвиненія Іосифа Волоцкаго, кіевскихъ и всѣхъ русскихъ чудотворцевъ, и называемъ ихъ знаменосцами». Полем. соч. Васс., Пр. Собес. 1863 г., ч. III, 204—205.

свв. Іону и Макарія. Разсматриваемое съ этой стороны, непочтеніе Вассіана къ свв. Іонѣ и Макарію свидѣтельствуетъ не столько о его крайне либеральныхъ противоцерковныхъ воззрѣніяхъ, сколько о недостаткахъ его нравственнаго характера, зараженнаго сильнымъ самолюбіемъ, подъ вліяніемъ котораго онъ не могъ различать въ своей ненависти и ненавистныхъ ему лицъ и ихъ дѣйствій, какъ бы послѣднія справедливы и законны ни были. Скептическое отношеніе Вассіана къ свв. Іонѣ и Макарію не можетъ особенно поражать своей смѣлостью и дерзостью и потому, что въ древней Руси такое явленіе не составляло чего-нибудь рѣзкаго и противуцерковнаго. Условія канонизаціи святыхъ того времени были нѣсколько иныя, чѣмъ какія существуютъ въ настоящее время. Тогда каждая отдѣльная область имѣла и чтила своихъ мѣстныхъ святыхъ, «каяждо своихъ блажила», какъ говорили тогда, и весьма рѣдко дѣлала это въ отношеніи святочтимыхъ подвижниковъ, принадлежавшихъ къ другой области. Отсюда происходило то, что люди, выѣхавшіе напр. изъ Москвы, явившись въ Новгородъ, позволяли себѣ неуважительно относиться къ мѣстнымъ новгородскимъ святымъ [1]. Съ другой стороны новгородцы дѣлали тоже самое въ отношеніи святыхъ, почитавшихся въ московской области. Вообще условія канонизаціи въ древнерусской церкви не отличались строгостію и опредѣленностію, что само собой давало широкій просторъ инiціативѣ отдѣльныхъ лицъ, монастырей и наконецъ мѣстностей въ дѣлѣ канонизаціи того или другаго святаго.

Выходя при оцѣнкѣ монашескаго подвижничества изъ духа строго евангельскаго ученія, Вассіанъ жизнь иноковъ тѣхъ монастырей, которые владѣли селами и крестьянами, признавалъ не соотвѣтствующей требованіямъ евангельскаго самоотверженія и тѣмъ обѣтамъ полной нестяжательности, какіе даетъ каждый инокъ, вступая въ монастырь. Такая точка зрѣнія не гармонировала съ существующими порядками въ монашествѣ. Онъ видѣлъ громадное противорѣчіе между назначеніемъ монашества и его дѣй-

---

[1] Примѣръ подобнаго отношенія можно видѣть въ новгород. архіепископѣ Сергіѣ, родомъ москвичѣ. Полн. Собр. Рус. Лѣтоп. т. III, 243—244, т. V, 41—42, Іоаннъ III не хотѣлъ почтить Варлаама Хутынскаго. Николаевскій, рус. проповѣдь въ XV и XVI вв., Журн. Мин. Народн. Просвѣщ. 1868 г., т, 137, 363—365.

ствительнымъ положеніемъ. Это сильно возмущало Вассіана и онъ, вѣрный своимъ строго евангельскимъ взглядамъ на монашество, подъ вліяніемъ его называлъ современныхъ ему любостяжательныхъ монаховъ «отступниками (т.-е. отъ своихъ обѣтовъ), которымъ св. писаніе муками претитъ, и огню вѣчному осужаетъ и проклятію предаетъ». Такъ онъ писалъ въ своемъ каноническомъ трактатѣ [1] и при удобномъ случаѣ не стѣснялся называть въ лицо «отступниками» тѣхъ монаховъ и епископовъ, которые держались совершенно иныхъ взглядовъ на монашество [2]. Съ точки зрѣнія своихъ духовноаскетическихъ воззрѣній на иночество Вассіанъ былъ правъ, называя отступниками современныхъ ему монаховъ, изъ которыхъ многіе дѣйствительно по своей роскошной жизни представляли изъ себя наглядный примѣръ пренебреженія истинными иноческими обѣтами, и вполнѣ заслуживали за свою нравственную жизнь названія отступниковъ отъ данныхъ ими обѣтовъ монашеской нестяжательности. Во всякомъ случаѣ, употребляя выраженіе отступниковъ по отношенію къ любостяжательнымъ монахамъ, Вассіанъ имѣлъ здѣсь въ виду одну *нравственную сторону дѣла* и вообще стоялъ на одной нравственной точкѣ зрѣнія. Конечно, кромѣ своей оскорбительной для защитниковъ вотчинныхъ правъ монастырей стороны, названіе Вассіана современныхъ монаховъ отступниками не согласовалось съ установившимися понятіями представителей церковно-формальнаго, консервативнаго направленія. И дѣйствительно, м. Даніилъ строго осуждалъ Вассіана на соборѣ за его названіе монаховъ отступниками и видѣлъ въ немъ «облыганіе божественнаго писанія». Митрополитъ держась строго формальной, церковно-канонической почвы, призналъ мнѣніе Вассіана даже прямо еретическимъ. — «Божественныя писанія и священныя правила иноковъ отступники не именуютъ, такъ говорилъ Даніилъ на соборѣ противъ Вассіана, не яко же ты нынѣ всѣхъ монастырей иноковъ нарицаеши отступниковъ.... ино то еси еретическое мудрованіе мудрствовалъ». Митрополитъ съ точки зрѣнія формальнаго канониста разсуждалъ, что тотъ, кто согрѣшитъ изъ православныхъ, не называется отступникомъ. Въ подтвержденіе своего взгляда Даніилъ сослался

---

[2] Рукоп. Императ. Публ. библ., F. II, № 74, 376—377.

[2] Рукоп. Имп. Публ. биб. XVII, № 64, л. 294. Посланіе Іосифа Волоцкаго къ Челядину.

на одно правило Карѳагенскаго собора [1], на изреченія св. Дороѳея, Меѳодія,—Константинопольскаго патріарха, учительнаго Евангелія и др. Изъ представленной имъ аргументаціи видно, что онъ понималъ отступничество въ его строго-юридическомъ, каноническомъ смыслѣ, какъ отступничество отъ вѣры во Христа, а не какъ отступничество отъ тѣхъ или другихъ правилъ и требованій христіанской морали, какъ-то напротивъ понималъ Вассіанъ. Несмотря на такое разграниченіе понятій отступника м. Даніилъ все-таки отнесся ко мнѣнію Вассіана, какъ къ ереси, и такимъ образомъ повторилъ туже неточность, въ какую впадалъ и Вассіанъ. Выставляя Вассіана еретикомъ за его названіе отступниками монаховъ—вотчинниковъ, Даніилъ тѣмъ самымъ платилъ одной и той же монетой Вассіану, который самое право монастырей на владѣніе землями и крестьянами называлъ новой ересью [2]

Въ обвиненіи м. Даніиломъ Вассіана, за названіе отступниками монаховъ—вотчиниковъ проглядываетъ намѣреніе обвинителя преувеличить вину подсудимаго.—«Въ лѣта же сія явись ты, Вассіанъ старецъ, говорилъ Даніилъ на соборѣ, вся вѣрующія во Христа православныя похулилъ еси, и всѣхъ еретики и отступники нарекъ еси, и въ правилѣхъ своихъ отступники и законоа преступники написалъ еси». Собственно говоря, Вассіанъ названіе отступниковъ относилъ только къ монахамъ - вотчинникамъ, далеко не ко всѣмъ христіанамъ. Высказанная Даніиломъ и приписываемая имъ Вассіану мысль можетъ быть признана только за логическій выводъ, сдѣланный самимъ митрополитомъ изъ мнѣнія Вассіана. Такъ какъ послѣдній высказывался объ отступничествѣ монаховъ на основаніи только ихъ нравственныхъ недостатковъ, а такъ какъ ни одинъ человѣкъ христіанинъ, какъ справедливо доказывалъ митрополитъ, не можетъ жить не имѣя никакихъ нравственныхъ недостатковъ, то отсюда Даніилъ логически вывелъ и распространилъ названіе отступниковъ, дававшееся Вассіаномъ только однимъ любостяжательнымъ монахамъ, на всѣхъ православныхъ, чего на самомъ дѣлѣ вовсе не дѣлалъ самъ Вассіанъ. Что дѣйствительно Вассіанъ названіе отступниковъ ограничивалъ только извѣстнымъ кружкомъ жившихъ въ богат-

---

[1] Именно на 115-е, старопеч. Кормчая 1653 г., л. 162.

[2] Разсужденіе Вассіана о неприличіи монахамъ владѣть вотчинами. Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ 1859 года, кн. III, отд. 3.

ствѣ и роскоши монаховъ, это видно изъ разсмотрѣнія всего обвиненія по поводу употребленія имъ названія отступниковъ. Самъ Даніилъ главнымъ образомъ налегалъ на Вассіана по поводу выставленнаго противъ него обвиненія за его отрицаніе права монастырей на владѣніе вотчинами. Точно также вполнѣ хорошо понималъ заднія причины обвиненія и Вассіанъ, когда онъ въ заключеніе своего объясненія по поводу извѣстнаго обвиненія сказалъ на судѣ, что онъ все-таки не можетъ похвалить тѣхъ, которые держатъ села.

На обвиненіе въ еретичествѣ за названіе монаховъ-вотчинниковъ отступниками Вассіанъ кратко отвѣчалъ: «азъ себѣ писалъ, на воспоминаніе своей души, да и тѣхъ не похваливаю, которые села держатъ». Оправданіе, какое дѣлаетъ Вассіанъ, ссылаясь на то, что онъ выразился извѣстнымъ образомъ въ своемъ каноническомъ разсужденіи, предназначенномъ только для его личнаго, частнаго употребленія, не можетъ быть никакимъ образомъ заподозрѣно въ неискренности: самый трактатъ его озаглавливается точно такъ же, какъ теперь высказывается его авторъ. Вассіанъ написалъ его на воспоминаніе «своего обѣщанія» (монашескаго обѣта). Только нѣкоторыя дѣйствія Вассіана, съ какими связана дѣйствительная исторія его кормчей, нѣсколько противорѣчили настоящему заявленію его на соборѣ.

Митрополитъ Даніилъ обвинялъ Вассіана еще въ томъ, что онъ внесъ въ свои правила «ученіе еллинскихъ мудрецовъ: Аристотеля, Оміра (Гомера), Филиппа, Александра, Платона» и тѣмъ самымъ нарушилъ священныя правила, которыми не позволяется ни отнимать, ни прибавлять что-либо въ книгахъ священныхъ. Вассіанъ на обвиненіе митрополита отвѣчалъ, что онъ не припомнитъ, къ чему онъ написалъ что-нибудь такое въ этомъ родѣ и затѣмъ прибавилъ: «*а буде что не гораздо*, и ты исправи». Едва ли можно допустить, чтобы самолюбивый Вассіанъ говорилъ здѣсь искренно и на самомъ дѣлѣ предлагалъ митрополиту исправить свою кормчую или по крайней мѣрѣ былъ не прочь отъ этого. Такое предложеніе было совершенно не въ духѣ его характера, и онъ, какъ бы ни ломала его судьба, едва ли рѣшился бы на самомъ дѣлѣ допустить митрополита, — ненавистнаго іосифлянина, до того, чтобы онъ могъ исправлять его сочиненія, написанныя имъ не по какому-либо другому поводу, а какъ только по вызову все тѣхъ же ненавистныхъ іосифлянъ. Скорѣе всего въ отвѣтѣ

Вассіана нужно видѣть тонкую насмѣшку надъ митрополитомъ, объ умственныхъ познаніяхъ котораго Вассіанъ привыкъ думать очень низко и даже считалъ его нравственно нерасположеннымъ къ просвѣщенному труду, а болѣе всего преданнымъ пирамъ и другаго рода чувственнымъ удовольствіямъ [1].

Не совсѣмъ былъ правъ и безпристрастенъ къ своему подсудимому Даніилъ, когда ставилъ ему въ особенную вину внесеніе имъ въ свое сочиненіе ученія еллинскихъ мудрецовъ. Самъ Даніилъ въ составляющихся для него и подъ его руководствомъ сборникахъ отводилъ мѣсто и нѣкоторымъ памятникамъ еллинской мудрости [2] и равнымъ образомъ въ своихъ сочиненіяхъ помѣщалъ сказанія и о языческихъ царяхъ [3]. Конечно между главникомъ Даніила, сборникомъ, назначеннымъ для частнаго употребленія и никѣмъ не авторизованнымъ, и сборникомъ правилъ, предназначеннымъ хотя для частнаго употребленія, но имѣющимъ каноническую и, значитъ, общецерковную важность, необходимо должно полагать различіе по степени важности ихъ содержанія. Но за то въ формальномъ отношеніи, въ данномъ случаѣ немаловажномъ, едва ли можно проводить границу, различающую ихъ одинъ отъ другаго: какъ тотъ, такъ и другой, предназначались для частнаго, домашняго употребленія ихъ собирателей и авторовъ, и съ этой стороны оба они находятся совершенно въ одинаковомъ положеніи.

Не забылъ митрополитъ и крайне рѣзкихъ отзывовъ Вассіана о неудовлетворительномъ состояніи священныхъ и церковно-богослужебныхъ книгъ въ Россіи. — «Ты многимъ людемъ, такъ обличалъ Даніилъ Вассіана на соборѣ, говорилъ еси: правила писаны отъ діавола, а не отъ Св. Духа, и правило зовеши кривило, а не правило». Дѣйствительно, Вассіанъ выражался въ этомъ

---

[1] Прѣніе Даніила съ инокомъ Максимомъ Святогорцемъ. Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1847 г., № 7. 7, 8.

[2] Въ главникѣ м. Даніила между многими другими статьями находятся и слѣдующія: «Сократа, мудреца еллинскаго, вопросы и отвѣты», Аристотеля философа отъ епистоліи къ царю Александру Македон.» Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $\frac{134 \text{ акад.}}{489 \text{ Волок.}}$, главы 13—14.

[3] См. рукоп. Новг. Соф. биб. № 1281, посланіе 6-е. Здѣсь находится сказаніе объ Александрѣ Македонскомъ.

духѣ и приблизительно въ этихъ же самыхъ словахъ [1]. Такой рѣзкій отзывъ о русскихъ церковныхъ книгахъ вызванъ былъ разнаго рода внѣшними и внутренними обстоятельствами, подъ вліяніемъ которыхъ находился нѣкоторое время Вассіанъ. Его критическій умъ очень рано подмѣтилъ недостатки и неправильности въ книгахъ [2]. Время шло. Полемика съ Іосифомъ Волоцкимъ и его сторонниками все возрастала и принимала все болѣе и болѣе острый характеръ. Недовѣріе къ современнымъ переводамъ и невозможность отыскать въ нихъ опоры для своихъ мнѣній терзали Вассіана и не давали ему покоя. Является къ нему на помощь, Максимъ Грекъ, который своими знаніями и открываетъ ему глаза на страшную порчу русскихъ церковныхъ книгъ. Долгое время волнуемый сомнѣніями, Вассіанъ теперь подъ вліяніемъ накипѣвшей злобы не могъ высказаться умѣренно, чему препятствовалъ еще сложившійся подъ дѣйствіями тяжелыхъ обстоятельствъ жизни его желчный и раздражительный характеръ. Дѣйствительно, Вассіанъ и выразился о состояніи русскихъ книгъ въ такой рѣзкой формѣ, которая удивила его враговъ и людей противнаго ему направленія и послужила для нихъ однимъ изъ дѣйствительныхъ и серьезныхъ поводовъ къ его обвиненію. Отзывъ его при тогдашнемъ отношеніи ко всѣмъ книгамъ религіознаго содержанія былъ поразительнымъ для весьма многихъ и, взятый самъ по себѣ, онъ крайне одностороненъ и влекъ за собою весьма дурныя послѣдствія. Поэтому м. Даніилъ вполнѣ былъ правъ, ставя въ вину Вассіану его извѣстныя слова, которыми подрывалось у современниковъ уваженіе къ священнымъ и церковнымъ книгамъ, источнику христіанскаго вѣроученія и христіанской морали. Съ другой стороны извѣстныя обстоятельства, въ которыхъ находился Вассіанъ и подъ вліяніемъ которыхъ онъ дѣйствовалъ, и наконецъ тѣ печальныя черты его раздражительнаго характера, которыя сами собой предрасполагали къ рѣзкости, не дозволяютъ видѣть въ извѣстныхъ рѣзкихъ отзывахъ Вассіана о состояніи русскихъ церковныхъ книгъ проявленія его крайне раціоналистическихъ и либеральныхъ воззрѣній вообще на источники христі-

---

[1] Прѣніе Даніила съ Вассіаномъ, 3, 11. Прѣніе Даніила съ инокомъ Максимомъ. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1847 г., № 7. 10.

[2] Разсужденія Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами. Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1859 г., № 3. 6.

анскаго вѣроученія. На самомъ дѣлѣ Вассіанъ, какъ свидѣтельствуютъ его сочиненія, вполнѣ съ уваженіемъ относился ко всѣмъ священнымъ книгамъ, и при аргументаціи своихъ идей пользовался почти всѣми тѣми письменными памятниками религіознаго содержанія, какими пользовались и люди формальнаго направленія съ тѣмъ впрочемъ различіемъ отъ послѣднихъ, что они имѣли въ его глазахъ низшее второстепенное значеніе сравнительно съ строго-каноническими священными книгами [1]. Характеръ сочиненій Вассіана самымъ дѣломъ противорѣчитъ тому рѣзкому отзыву, который онъ самъ сдѣлалъ по отношенію къ современнымъ ему церковнымъ книгамъ и крайностей котораго онъ самъ на самомъ дѣлѣ вовсе не раздѣлялъ. Ближе къ истинѣ будетъ, если мы извѣстный, рѣзкій и неправильный отзывъ Вассіана станемъ разсматривать не какъ выраженіе его крайне либеральныхъ воззрѣній, а какъ продуктъ его нравственнаго характера и какъ нравственный недостатокъ.

Новую вину Вассіана м. Даніилъ указалъ въ его участіи въ дѣлѣ перевода Максимомъ Грекомъ житія Пресв. Богородицы, гдѣ оказались еретическія строки, извѣстныя уже изъ суднаго дѣла Максима Грека. Оказалось, что Вассіанъ одинъ изъ списковъ Метафрастова житія Пресв. Богородицы послалъ въ свою Бѣлозерскую пустынь. Между тѣмъ еретическія строки возбудили въ Москвѣ разные толки среди книжныхъ людей. Слухъ о неправильности перевода равно какъ и возбужденные имъ по Москвѣ толки дошли до Вассіана, который и рѣшился по возможности отклонить отъ себя могущія возникнуть отсюда непріятности. Онъ послалъ на Бѣлоозеро къ строителю Христофору [2] грамоту, въ которой онъ и проситъ уничтожить еретическія строки. Изъ той поспѣшности, съ какой Вассіанъ отнесся къ исправленію опасной ошибки, видно, что онъ въ это время уже потерялъ свое прежнее

---

[1] Полемич. соч. Вассіана, Правосл. Собесѣд. 1863 г., ч. III, 190, 192—195 и 208.

[2] Имени этого строителя вовсе не находится въ спискѣ Строева. У него строителемъ Ниловой пустыни Бѣлозерской назыв. Тихонъ подъ 1515 г., Маркеллъ подъ 1526 г., Іона подъ 1559 г. Время строительства Христофора можно полагать послѣ Маркелла, т.-е. послѣ 1526 г. Строевъ, Списки іерарховъ и настоятелей русской церкви, стран. 87. Очень можетъ быть, что Вассіанова пустынь имѣла отдѣльную администрацію отъ Ниловской.

значеніе при дворѣ. Иначе по своему упрямству онъ не захотѣлъ бы такъ серьозно взглянуть на неправильность перевода, такъ какъ ему хорошо сходили съ рукъ и еще болѣе важныя дѣйствія противъ современныхъ церковныхъ порядковъ и іерархическихъ лицъ. Очевидно, Вассіанъ теперь чувствовалъ шаткость подъ собой почвы и потому такъ поспѣшно постарался исправить ошибку. На соборѣ свидѣтелемъ противъ Вассіана поставленъ былъ извѣстный Вассіанъ Рушанинъ, который далъ извѣстныя уже изъ дѣла Максима Грека показанія, говорившія не въ пользу Вассіана. Вассіанъ Рушанинъ сообщилъ здѣсь о томъ, какъ Вассіанъ вмѣстѣ съ Максимомъ неоднократно и настойчиво подтверждали правильность перевода. На соборѣ Вассіанъ сначала было отказался отъ того, что онъ посылалъ грамоту въ свою пустынь съ спеціальнымъ порученіемъ загладить еретическія строки, но когда противъ него явился новый свидѣтель Вассіанъ Рогатая Вошь, то онъ, не имѣя данныхъ къ опроверженію обвиненія, сослался на свою забывчивость, что не помнитъ того, посылалъ ли онъ грамоту или же не посылалъ. Въ уклончивомъ отвѣтѣ Вассіана скорѣе всего нужно видѣть подтвержденіе сдѣланныхъ на него показаній.

Собственно говоря, настоящее обвиненіе противъ Вассіана не столько является въ строгомъ смыслѣ обвиненіемъ, сколько оправданіемъ. Изъ суда надъ Максимомъ извѣстно уже, что какъ Максимъ такъ и Вассіанъ настойчиво отказались отъ всякой солидарности съ еретеческимъ мнѣніемъ, какое содержала въ себѣ такъ называемая хульная строка перевода метафрастова житія Пресв. Богородицы, а по отношенію въ частности къ Вассіану еретическая мысль этой строки вовсе не гармонировала со всѣми его остальными догматическими воззрѣніями. А если такъ, то поступокъ Вассіана вовсе не заключаетъ въ себѣ чего-либо преступнаго. Напротивъ, онъ говоритъ болѣе за Вассіана. Когда послѣдній окончательно убѣдился въ неправильности перевода и серьезности допущенной погрѣшности, то онъ постарался, насколько это было для него возможно, поскорѣе исправить дѣло. Отсюда очевидно, что Даніилъ, выставляя въ вину Вассіану и то, что онъ хотѣлъ уничтожить еретическія строки въ житіи Пресв. Богородицы, подъ вліяніемъ личной непріязни старался тѣмъ самымъ увеличить число обвинительныхъ пунктовъ противъ подсудимаго Вассіана.

До сихъ поръ обвиненія противъ Вассіана группировались

около его кормчей и содержавшихся въ ней воззрѣній ея собирателя. Послѣ обвиненій церковноканоническаго и нравственнаго характера противъ Вассіана выставлены были два весьма важныя обвиненія уже характера чисто догматическаго. Вопервыхъ, Вассіана обвиняли въ томъ, что онъ называлъ и мыслилъ о І. Христѣ, какъ о твари, иными словами—его представляли самымъ опаснымъ и вреднымъ еретикомъ. Обвиненіе имѣло долю истинности. Близость Вассіана къ жидовствующимъ, какая существовала у него въ молодые годы, когда онъ былъ еще знатнымъ бояриномъ, оказала на него свое дѣйствіе. Явившись затѣмъ на Бѣлоозеро и уже въ положеніи невольнаго инока, Вассіанъ и здѣсь сталъ мучиться и волноваться разными сомнѣніями, навѣянными жидовствующими. Онъ старался провѣрять ихъ на основаніи священныхъ источниковъ, и тутъ ему попалось учительное Евангеліе, гдѣ въ одномъ мѣстѣ ему встрѣтилось неправильное выраженіе о Христѣ, какъ твари. И долго задумывался и «изыскивалъ» эти строки Вассіанъ, живя въ своей пустынѣ, и съ этими сомнѣніями явился опять въ Москву. Живя въ Симоновомъ монастырѣ, онъ сблизился съ однимъ іосифовскимъ постриженникомъ по имени Досиѳеемъ, котораго онъ долгое время считалъ за старца «добраго и великаго», непохожаго на другихъ іосифлянъ. Вассіанъ, считая Досиѳея за своего вѣрнаго друга, открылъ предъ нимъ всю свою душу и мучившія его сомнѣнія. Но откровенность много повредила въ послѣдствіи Вассіану. По прибытіи въ Москву Максима Грека, сомнѣнія Вассіана получили правильное разрѣшеніе, и взгляды его подъ вліяніемъ ученаго святогорца измѣнились, и онъ теперь совершенно отказался отъ своего ошибочнаго и еретическаго взгляда. Однако Вассіану не прошли даромъ его прежнія сомнѣнія. На соборѣ 1531 года ему напомнили и объ нихъ. Тутъ, сверхъ всякаго ожиданія, свидѣтелемъ и обвинителемъ противъ Вассіана выступилъ его старый другъ и довѣренное лицо, іосифлянинъ Досиѳей, который здѣсь оказался вѣрнымъ послѣдователемъ правила о богонаученномъ коварствѣ, коимъ одобрялись и грѣшныя средства для благочестиваго открытія еретиковъ. Вассіанъ, конечно не раздѣлявшій теперь еретическаго мнѣнія о Іисусѣ Христѣ, какъ твари, совершенно отказался отъ него. Когда же противъ него сталъ говорить на соборѣ Досиѳей, человѣкъ, которому онъ довѣрялся въ всемъ, и въ которомъ онъ такъ жестоко обманулся, Вассіанъ сильно возмутился такимъ предательствомъ Досиѳея и на всѣ его показа-

нія съ видимой горечью замѣтилъ ему только, что «Богъ меня съ тобою разсудитъ». [1]

Покончивъ давно подъ просвѣтительнымъ вліяніемъ Максима Грека съ своимъ сомнѣніемъ, навѣяннымъ встрѣченнымъ въ учительномъ Евангеліи выраженіемъ о лицѣ І. Христа, какъ твари, Вассіанъ, какъ часто бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, ударился въ противоположную крайность. Теперь онъ не только не хотѣлъ признавать тварію личность Богочеловѣка, но даже сталъ видѣть въ ней почти исключительно одно божественное существо, самое тѣло Его считая божественнымъ и нетлѣннымъ по своей сущности. Это ученіе Вассіана, дѣйствительно, есть въ полномъ смыслѣ ересь. Онъ училъ, что воспринятое І. Христомъ въ актѣ рожденія тѣло человѣческое совершенно отлично отъ тѣла всѣхъ другихъ людей: оно по существу своему нетлѣнно и какъ таковое, оно было нетлѣннымъ и до воскресенія Спасителя. О существованіи такого догматическаго заблужденія свидѣтельствуетъ и Максимъ Грекъ [2]. Очень можетъ быть, что онъ указываетъ здѣсь ни болѣе ни менѣе какъ только на заблужденіе своего друга Вассіана, назвать котораго онъ здѣсь не хотѣлъ въ виду тѣхъ крѣпкихъ узъ дружбы, какія связывали его съ Вассіаномъ. Вассіанъ вполнѣ былъ убѣжденъ въ правотѣ своего ученія и потому на обвиненіе митрополита Даніила, назвавшаго его ученіе древней ересью нетлѣнно-мнимою и не безъ основанія приравнивавшаго ее къ ересямъ Аполлинарія, Валентина, Евтихія, Діоскора, къ манихейской ереси и др., онъ настойчиво подтвердилъ его.—«Азъ, господине, отвѣчалъ онъ на обвиненіе Даніила, какъ дотолѣ говорилъ, такъ и нынѣ говорю: плоть Господня нетлѣнна *до гроба* и во гробѣ нетлѣнна».—Это ученіе Вассіана есть въ полномъ смыслѣ ересь, въ опроверженіе которой митрополитъ Даніилъ привелъ громадное количество свидѣтельствъ св. писанія, св. отцовъ, разныхъ церковныхъ писателей, богослужебныхъ книгъ и др., которыя почти всѣ повторяются въ пятомъ словѣ Даніиловскаго соборника [3]. Очень можетъ быть, что самое чтеніе свято-отеческихъ аргументовъ, направленныхъ противъ Вассіана, производилось по спеціально

---

[1] Прѣніе Даніила съ Вассіаномъ, 10—11. Прѣніе Даніила съ Максимомъ. 8—9.

[2] Сочин. Максима Грека, ч. III, IX, 60—79.

[3] Прѣніе Дан. съ Вас., 11—28. Сравн. рукоп. Москов. Акад., № 197, слово 5-е.

для этой цѣли составленному самимъ митрополитомъ слову, находящемуся въ его соборникѣ. Въ ряду аргументовъ приведенныхъ противъ заблужденій Вассіана, находятся выдержки изъ Евангелія, апостольскихъ посланій, но особенно много свидѣтельствъ представлено изъ святоотеческой литературы: Златоуста, Василія Великаго, Аѳанасія Великаго, Кирилла Александрійскаго, Иларіона—епископа Меглинскаго, Евтихія Константинопольскаго, Іоанна Никейскаго, Ѳеофана творца канонов и др.

Изъ судныхъ актовъ надъ Максимомъ Грекомъ и Вассіаномъ видно, что м. Даніилъ между прочимъ дѣйствовалъ на нихъ ихъ же оружіемъ, т.-е. путемъ богословскихъ состязаній. Этимъ онъ хотѣлъ доказать своимъ антагонистамъ и свою богословскую правоспособность помѣряться силами съ своими литературными противниками. Богословская аргументація, какою дѣйствовалъ Даніилъ противъ Вассіана и Максима, весьма характерна. Въ ней преобладаютъ основанія каноническія, историческія и сказанія, заимствованныя изъ житій святыхъ, богослужебныя пѣсни, но въ ней сравнительно мало отведено мѣста самымъ главнымъ и авторитетнымъ источникамъ христіанскаго вѣроученія—священному писанію въ строгомъ его смыслѣ. Нѣкоторое исключеніе составляютъ опроверженія еретическаго мнѣнія Вассіана, гдѣ встрѣчаются выдержки изъ Евангелія и посланій, но онѣ представлены далеко послѣ другихъ аргументовъ и вообще подавляются массою другихъ менѣе авторитетныхъ основаній.

Судъ надъ Вассіаномъ можетъ служить нагляднымъ выраженіемъ того, какая бездна раздѣляла судей и подсудимаго. Здѣсь яснѣе всего выступаетъ предъ нами противоположность воззрѣній школъ Нила Сорскаго и Іосифа Волоцкаго. Главный судья, м. Даніилъ, вооружался противъ Вассіана и строго судилъ его за его свободныя мнѣнія, будучи вполнѣ искренно убѣжденъ въ лживости его взглядовъ и даже въ его еретичествѣ (послѣднее и вѣрно по отношенію ко мнѣнію Вассіана о плоти Христовой). Съ другой стороны и Вассіанъ свободно держалъ себя предъ своими судьями, вполнѣ увѣренный въ правотѣ своихъ мнѣній и не думалъ сколько нибудь таить и скрывать ихъ. Поэтому въ судѣ надъ Вассіаномъ существеннымъ образомъ играла роль разность, противоположность, а отсюда и борьба взглядовъ, а не личностей. Разсматриваемый съ этой стороны судъ надъ Вассіаномъ долженъ быть отнесенъ къ одному изъ самыхъ выдающихся и замѣчательныхъ эпизодовъ

въ исторіи развитія двухъ направленій древне русской мысли. Но этотъ же самый эпизодъ по справедливости можетъ быть названъ и трагическимъ. Онъ имѣлъ, дѣйствительно, роковое значеніе для заволжской братіи.—

Въ судѣ надъ Вассіаномъ тѣмъ не менѣе ясно обозначается и личный двигатель, который руководилъ м. Даніиломъ, и подъ вліяніемъ котораго онъ старался, во что́ бы то ни стало, засудить Вассіана, что ему и удалось, благодаря тому, что за Вассіаномъ, дѣйствительно накопилось не мало проступковъ и погрѣшностей. Но Даніилъ, когда благопріятныя обстоятельства передали въ его власть всю судьбу Вассіана, не забылъ и личныхъ счетовъ съ нимъ. Личное раздраженіе м. Даніила противъ Вассіана выразилось прежде всего въ томъ, что онъ крайне безцеремоннымъ образомъ поносилъ самыя дорогія убѣжденія и взгляды Вассіана. Объ одномъ изъ трудовъ Вассіана—собраніи его кормчей—митрополитъ выражался, что онъ въ такомъ духѣ написалъ его не почему либо иному, какъ только по своему «малоумію», а о томъ обстоятельствѣ, что Вассіанъ называлъ отступниками монаховъ—вотчинниковъ, Даніилъ выразился, что онъ это сдѣлалъ «отъ своего безумія» [1]. Понятно, какое дѣйствіе должны были производить на самолюбиваго Вассіана подобные, при томъ публично произносимые, отзывы Даніила. Помимо своей прямой, непосредственной оскорбительности за ними скрывался тонкій разсчетъ митрополита уязвить Вяссіана какъ можно глубже и въ самое больное его мѣсто. Дѣло въ томъ, что Вассіанъ считалъ митрополита далеко ниже себя по образованію и дарованіямъ. И теперь чтоже выходитъ? Даніилъ является въ виду всѣхъ въ роли судьи надъ Вассіаномъ, обращаетъ въ ничто, унижаетъ его литературные труды, его умственныя дарованія и вообще все его умственное и нравственное міро-воззрѣніе. Какъ глубоко дѣйствовали оскорбленія Даніила на Вассіана, это показываетъ поведеніе послѣдняго на соборѣ. Онъ вообще держалъ себя свободно, независимо, а по временамъ и дерзко, на оскорбленія отвѣчалъ оскорбленіемъ, и замѣчательно то, что онъ при случаѣ колко иронировалъ надъ митрополитомъ и предметомъ для своей ироніи бралъ именно его просвѣщеніе. Иными словоми и судья и обвиняемый платили другъ другу одной и той же монетой. Но выпадали такія минуты, когда Вассіанъ подъ вліяніемъ оскорбленій Даніила, терялъ самооблада-

---

[1] Прѣніе м. Даніила съ Вассіаномъ, 2. 7.

ніе и подъ напоромъ сильной злобы дѣлалъ предметомъ своихъ отвѣтныхъ направленныхъ противъ личности митрополита колкостей, явленія и поводы, какіе только открывалъ ему случай, безъ надлежащей оцѣнки ихъ смысла и значенія. Очевидно, здѣсь уже никакъ не могло быть обдуманности въ выборѣ средствъ для оскорбленія, и Вассіанъ игралъ такимъ образомъ въ очень опасную игру. И дѣйствительно, въ порывѣ сильнаго раздраженія онъ наприм. соединялъ свои колкости съ именами вновь прославленныхъ св. чудотворцевъ, чѣмъ конечно кромѣ личнаго неуважительнаго отношенія къ послѣднимъ онъ оскорблялъ религіозное чувство весьма многихъ изъ своихъ современниковъ.

Личный стимулъ, руководимый Даніиломъ въ судѣ надъ Вассіаномъ, видѣнъ и въ томъ, что онъ старается преувеличивать нѣкоторыя вины Вассіана, что́ яснѣе всего видно изъ того, что онъ на основаніи названія Вассіаномъ монаховъ—вотчинниковъ отступниками распространяетъ это названіе на всѣхъ православныхъ и приписываетъ Вассіану на этомъ основаніи хулу на всѣхъ вообще христіанъ. Точно также личная ненависть Даніила къ Вассіану выразилась въ томъ, что онъ иногда ставилъ въ вину ему и такіе факты, которые, если только смотрѣть на нихъ вполнѣ безпристрастно, вовсе не имѣли за собой никакой виновности. Таково, наприм., отношеніе Вассіана къ еретическимъ строкамъ Метафрастова житія Пресв. Богородицы, которыя онъ постарался исправить, но за что Даніилъ всетаки счелъ нужнымъ обвинять его на соборѣ. Но особенно личное нерасположеніе Даніила въ судѣ надъ Вассіаномъ обнаружилось въ его отношеніи къ кормчей Вассіана. Здѣсь Даніилъ вступаетъ въ противорѣчіе съ нѣкоторыми фактами изъ своей собственной дѣятельности, и это для того только, чтобы увеличить виновность Вассіана и причинить ему болѣе непріятностей.

Соборъ 1531 года осудилъ князя Вассіана на заточеніе въ монастырѣ. Соборъ поступилъ по тогдашнимъ понятіямъ вполнѣ законно, осудивъ Вассіана, какъ еретика, какимъ онъ дѣйствительно и былъ по отношенію къ его лжеученію о плоти Христовой. Мѣстомъ заточенія для Вассіана назначенъ былъ Волоколамскій монастырь. Въ выборѣ мѣста заточенія Вассіана несомнѣнно проглядываетъ участіе самого митрополита Даніила, который тѣмъ самымъ нанесъ ему послѣднее и самое сильное оскорбленіе.

Даніилу хорошо была извѣстна ненависть Вассіана къ Волоколамскому монастырю—центру и оплоту его враговъ, который онъ, находясь на высотѣ своего могущества, собирался даже раззорить. Но этого ему сдѣлать не удалось. Вмѣсто того онъ назначенъ былъ мѣстомъ его заточенія. Понятно, какія чувства долженъ былъ питать къ Волоколамскому монастырю Вассіанъ, теперь обращенный въ его невольнаго узника; понятны равнымъ образомъ и тѣ чувства, какія должны были питать къ Вассіану, столь извѣстному своему непримиримому врагу, и всѣ обитатели Волоколамскаго монастыря. Для того, чтобъ еще болѣе повредить Вассіану, м. Даніилъ постарался очистить мѣсто для него въ хорошо извѣстномъ ему монастырѣ и потому перемѣнилъ мѣсто заточенія Максима, дотолѣ томившагося здѣсь. Отправляя Вассіана въ Волоколамскій монастыря, м. Даніилъ вполнѣ надѣялся на бдительность и ревность своихъ бывшихъ питомцевъ, которые развили въ себѣ искуство обходиться съ еретиками. Замѣчательно еще при этомъ то, что надзоръ за Вассіаномъ поручается тому же старцу Тихону Ленкову, который смотрѣлъ и за Максимомъ Грекомъ, и который по отношенію къ послѣднему заявлялъ инквизиторскую ревность. Спустя около года надзоръ надъ Вассіаномъ отъ Тихона Ленкова перешолъ къ Ѳеогносту Ленкову. Самое близкое участіе въ заключеніи Вассіана принималъ и самъ великій князь. Ему лично были извѣстны тѣ иноки, которымъ поручался надзоръ за осужденнымъ Вассіаномъ [1]. Судя по аналогіи съ тяжелымъ положеніемъ, какое переживалъ въ Вололамскомъ монастырѣ Максимъ Грекъ, можно вполнѣ основательно предположить, что не лучше, если только не хуже, было положеніе въ Волоколамскомъ монастырѣ и Вассіана [2].

---

[1] Это видно изъ одного посланія великаго князя въ Волоколамскій монастырь, въ которомъ онъ просилъ прислать ему крестъ, бывшій на схимѣ старца Касьяна Босаго и приказывалъ Тихону Ленкову привезти его съ собой въ Москву, «а Васьяна княжь Иванова приказалъ бы Тихонъ беречи Ѳеогносту Ленкову» Посланіе написано 4 марта 7040 года. Рукоп. Син. библ., № 927, неописанная, л. 113—115.

[2] Курбскій говоритъ, что въ Іосифовомъ монастырѣ «иноки умориша вскорѣ» Вассіана. Сказанія князя Курбскаго, изд. 2-е, 5. Вполнѣ довѣрять Курбскому невозможно. Несомнѣнно извѣстно, что въ слѣдующемъ 1532 г., въ мартѣ Вассіанъ былъ еще живъ. Рукоп. Москов. Синод. библ. № 927, л. 115. См. также: Невоструевъ, Разсмотрѣніе книги Хрущова: изслѣдованіе о сочиненіяхъ І. Волоцкаго, 70—71. Авторъ письма «о нелюбкахъ между Іосифовскими и бѣлозерскими иноками» говоритъ о смерти Вассіана просто, что «онъ преставися и погребенъ

Какъ бы ни было тяжело положеніе Вассіана въ Волоколамскомъ монастырѣ, трудно тѣмъ не менѣе допустить, чтобы оно простиралось до того, чтобы можно было приписывать Волоколамскимъ инокамъ насильственную смерть Вассіана, въ какой бы то ни было формѣ не выражалось это насиліе. По крайней мѣрѣ такое жестокое отношеніе къ личности, уже нравственно убитой, если только оно дѣйствительно существовало, не вполнѣ гармонируетъ съ тѣмъ, видимымъ по крайней мѣрѣ, уваженіемъ, съ какимъ волоколамскіе иноки отнеслись къ Вассіану послѣ его смерти: они погребли его въ почетномъ мѣстѣ, въ старомъ придѣлѣ и помѣстили надъ его гробницей икону Божіей Матери въ серебряной ризѣ [1].

Несомнѣнно, что около 1545 года Вассіана Косаго не было уже въ живыхъ. Но могло случиться и такъ, что онъ дожилъ до того времени, когда въ Волокомамскій монастырь явился (въ 1539 г.) низложенный митрополитъ Даніилъ. Судьба могла еще разъ свести давнихъ враговъ, а обоюдное несчастіе могло подать имъ поводъ къ примиренію.

Во взглядѣ митрополита Даніила на право монастырей владѣть вотчинами, какой подробно онъ высказалъ при соборномъ судѣ надъ Максимомъ Грекомъ и Вассіаномъ, нѣтъ ничего новаго сравнительно со взглядами Іосифа Волоцкаго. Одинаковое стремленіе сохранить за монастырями вотчинныя права, одинаковый методъ и пріемъ защиты ихъ, тождество по мѣстамъ самой аргументаціи своихъ взглядовъ, все это окончательно отнимаетъ у Даніила право на какую бы то ни было самостоятельность въ вопросѣ о монастырскихъ имѣніяхъ. Разница между Іосифомъ и Даніиломъ только формальная, обусловливающаяся особенностями ихъ положенія. Іосифъ для того, чтобы дать ходъ своимъ идеямъ принужденъ былъ

бысть тамо (въ Волоколамскомъ монастырѣ)», Прибавл. къ Творен. Св. Отецъ ч. X, 508. А Курбскій въ предисловіи къ переводу твореній І. Дамаскина говоритъ, что въ Волоколамскомъ монастырѣ «преподобно-мученикъ Вассіанъ вѣнецъ мученія пріялъ отъ Бога». Востоковъ, Опис. Румянцев. музея, 243—244. Рукоп. библ. Хлудова, № 60, л. 29—30.

[1] Въ описи имущества Волоколамскаго монастыря 1545 года при перечисленіи иконъ, находившихся въ старомъ придѣлѣ, сказано: «да въ томъ же придѣлѣ икона образъ Пречистыя, обложена серебромъ, стоитъ надъ гробомъ княжь Ивановымъ Косого». Рукоп. Волоколамскаго монастыря, хранящаяся въ монастыр. ризницѣ, № 31/689, скоропись XVI в., л. 13.

дѣйствовать посредственно: онъ писалъ къ вліятельнымъ лицамъ посланія или распространялъ въ обществѣ полемическіе трактаты. Даніилъ, какъ представитель церкви, въ этомъ отношеніи находился несравненно въ лучшемъ положеніи. Онъ заранѣе подобралъ необходимыя и важныя съ его точки зрѣнія для защиты вотчиннаго быта монастырей данныя, сгруппировалъ ихъ и затѣмъ, воспользовавшись извѣстными благопріятными обстоятельствами, вызвалъ своихъ противниковъ на соборъ, вступилъ съ ними въ ученый споръ и, прочитавъ имъ тамъ подобранныя заранѣе «свидѣтельства отъ божественныхъ писаній», имѣвшія значеніе обвинительнаго акта для подсудимыхъ, разослалъ послѣднихъ по монастырямъ въ заточеніе и тѣмъ навсегда избавилъ себя отъ рьяныхъ противниковъ вотчинныхъ правъ монастырей.

ГЛАВА IV.

Святительство Даніила послѣ паденія заволжцевъ до его низложенія.

Время между 1531 и 1533 годами было самымъ замѣчательнымъ для митрополита Даніила. Вассіанъ удаленъ окончательно отъ двора и доживалъ свои послѣдніе дни въ стѣнахъ Волоколамскаго монастыря. Голосъ обличителей, не щадившихъ и личности Даніила, замолкъ. Для митрополита настало цвѣтущее время, время полнаго спокойствія, послѣ настойчивой, продолжительной борьбы съ врагами. Положеніе Даніила упрочивалось еще тѣмъ, что великій князь теперь порвалъ окончательно связь съ представителями заволжцевъ и всецѣло склонился въ пользу іосифовскаго направленія. Не мало было причинъ къ тому, чтобъ связь его съ заволжцами скоро или долго но непремѣнно должна была порваться. По своимъ политическимъ воззрѣніямъ, которыя логически сами собой вытекали изъ ихъ основныхъ нравственныхъ принциповъ, заволжцы не были такъ податливы и склонны льстить всѣмъ дѣйствіямъ верховной власти, какъ то умѣли дѣлать іосифляне. Затѣмъ, идея нравственной свободы, идея самобытности, которая составляетъ отличительную черту всѣхъ ихъ воззрѣній, сама собою соприкасалась съ свободой политической, разсматривалась нѣкоторыми въ примѣненіи ея и къ современной жизни.

Нравственныя воззрѣнія заволжцевъ болѣе всего гармонировали съ прежними государственными порядками удѣльно-вѣчеваго строя, который представлялъ болѣе свободы человѣку и не стѣснялъ его личной иниціативы. Вотъ въ этой-то, хотя и случайной гармоніи, нравственной свободы съ политической и кроется разгадка той симпатіи къ удѣльнымъ князьямъ, которую открыто заявляли нѣкоторые изъ воспитанниковъ пустыни. Выходя изъ своихъ чисто нравственныхъ воззрѣній, пустынники бѣлозерскіе ратовали за возвышеніе духовной власти надъ мірской, за ея вѣковое нравственно контролирующее значеніе въ государственной жизни. Но здѣсь находилась точка соприкосновенія взглядовъ заволжцевъ съ политическими тенденціями старобоярской партіи, точно также мечтавшей о высотѣ и преимуществѣ духовнаго авторитета представителей церкви, которые силою своего нравственнаго вліянія могли бы всегда обуздывать такъ ненавистный имъ абсолютизмъ свѣтской власти со всѣми его деспотическими проявленіями. Связь между заволжцами съ одной стороны и приверженцами старыхъ государственныхъ порядковъ съ другой существовала, и она-то и оттолкнула великаго князя отъ прежнихъ симпатій къ пустынникамъ. Онъ по опыту теперь зналъ, что всѣ протесты противъ его незаконныхъ дѣйствій по отношенію къ сѣверскому князю и къ разводу исходили именно только изъ лагеря пустынниковъ (Порфирій, Вассіанъ, Максимъ Грекъ), и это было въ то самое время, когда постриженники Волоколамскаго монастыря въ лицѣ митрополита безусловно одобряли его дѣйствія и санкціонировали ихъ своимъ духовнымъ авторитетомъ. Вотъ гдѣ должно искать истинной причины торжества митрополита Даніила, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣхъ лицъ его направленія, надъ его противниками-нестяжателями.

Со времени охлажденія великаго князя къ братіи пустынниковъ Волоколамскій монастырь вполнѣ получаетъ значеніе придворной святыни и составной части великокняжескаго двора. Великій князь «приказчикъ» Іосифа Волоцкаго по Волоколамскому монастырю, весьма часто посѣщалъ монастырь препод. Іосифа не только съ одной религіозной цѣлію, но и для того, чтобы въ его окрестностяхъ «тѣшитися» охотою [1]. Конечно, ни одна охота не проходила безъ того, чтобы великій князь не заглянулъ въ Волоколамскій монастырь. Когда въ 1530 году (7038) у великаго князя родился

---

[1] Полное Собр. Рус. Лѣтоп., т. VI, 266—267.

сынъ Іоаннъ, то воспріемникомъ его при крещеніи взятъ былъ знаменитый волоколамскій инокъ Кассіанъ Босый [1]. Будучи уже боленъ, Василій Іоанновичъ въ послѣдній разъ пожелалъ видѣть любимый монастырь и помолиться въ немъ и, не смотря на свою болѣзнь, все-таки исполнилъ свое намѣреніе [2]. Волоколамскіе иноки сопровождали въ Москву умирающаго князя и окружали его въ послѣднія минуты его жизни, они же одѣвали умершаго князя и выносили его тѣло. Даже монашеское платье великій князь приказалъ приготовить въ іосифовомъ монастырѣ и везти его за собою въ Москву. Окруженный иноками Волоколамскаго монастыря, вел. князь, можно сказать, скончался на ихъ рукахъ [3]. Благодѣянія, какія в. князь Василій Іоанновичъ въ теченіи своей жизни оказалъ Волоколамскому монастырю, были такъ велики, что ихъ по словамъ одного памятника «невозможно и сказати и исписати» [4].

Находясь на высотѣ своего могущества, Даніилъ не забывалъ

---

[1] Полное Собр. Рус. Лѣт., т. VI, 265. Одинъ изъ сборниковъ Москов. Син., бывшей Патр. биб., представляетъ богатыя данныя для характеристики отношеній Василія Іоанновича къ Волоколамск. монастырю и особенно къ Касьяну Босому. Въ сборникѣ находится житіе Кассіана Босаго съ подробнымъ изложеніемъ обстоятельствъ воспріемничества имъ Іоанна IV. Здѣсь также помѣщены списки съ посланій Василія Іоанновича, адресованныхъ имъ въ Волоколамскій монастырь: 1-е посланіе в. князя игумену Нифонту съ братіей съ увѣдомленіемъ, что по молитвамъ Даніила,—митрополита всея Руси, послалъ ему Богъ сына и съ просьбой бить челомъ Кассьяну Босому о воспріемничествѣ имъ новорожденнаго, 2-е посланіе в. князя адресовано Кассіану съ просьбой молиться о здравіи сына Іоанна (IV); 3-е посланіе в. князя къ Кассіану съ увѣдомленіемъ о болѣзни сына Іоанна и съ просьбой о молитвѣ за больнаго; 4-е посланіе в. князя въ Волокол. монастырь, гдѣ онъ проситъ прислать ему крестъ, бывшій на схимѣ Касьяна Здѣсь нахол. посл. Волоколамскихъ властей Василію Іоанновичу о смерти Касьяна (ум. 11 февр. 7040 г.). Рукоп. Моск. Син. биб. изъ неописан. № 927, л. 104—172.

[2] Полн. Собр. Рус. Лѣтоп. т. VIII, 285; т. VI, 267—268.

[3] П. Собр. Рус. Лѣтоп., т. VI, 267—276; Царственная книга, Спб. 1769 года, 32—33.

[4] Обиходникъ Волоколамскаго монаст. составленный Евфиміемъ Турковымъ, рукоп. Москов. Дух. Акад., № $^{236}/_{681}$, л. 24.; рукоп. Волоколам. монаст., хранящаяся въ монастырской ризницѣ, № $^{27}/_{690}$. Выписка изъ Обиходника Волоколам. монастыря конца XVI в. еп. Леонида. Чт. въ Общ. Исторіи и Древн. Рос. 1863 г. кн. IV, отд. V, 4. Въ актахъ монастырскихъ встрѣчаются жалованныя грамоты в. князя Волокол. монастырю. Рукоп. Волокол. монаст., въ монастырской ризницѣ, № $^{25}/_{678}$, л. 17—20. Жалованная грамота на имя игумена Нифонта отъ 20 марта 1528 года.

и перваго мѣста служенія своего—Волоколамскаго монастыря. Время отъ времени онъ посылалъ туда щедрыя пожертвованія [1].

Въ годъ своего торжества надъ Вассіаномъ Патрикѣевымъ и Максимомъ Грекомъ м. Даніилъ, «со всѣмъ священнымъ соборомъ» причислилъ къ лику святыхъ преподобнаго Пафнутія Боровскаго «и благословилъ пѣти канонъ и житіе чести ему» [2]. Канонизація преподобнаго Пафнутія происходила 1-го мая 1531 года, т.-е. за нѣсколько дней предъ началомъ суда надъ Максимомъ Грекомъ и Вассіаномъ. Этимъ актомъ Даніилъ торжественнѣйшимъ образомъ освятилъ и санкціонировалъ законность тѣхъ идей своего учителя Іосифа Волоцкаго, бывшаго долгое время ученикомъ преподобнаго Пафнутія, за которыя онъ велъ продолжительную борьбу съ Вассіаномъ и Максимомъ, теперь приближавшуюся къ трагической развязкѣ для послѣднихъ.

Но спокойное время для митрополита Даніила продолжалось недолго. 3-го декабря 1533 года умеръ Василій Іоанновичъ, которому Даніилъ обязанъ былъ всецѣло своимъ возвышеніемъ. Предъ смертью великій князь выразилъ желаніе принять монашеское постриженіе. О своемъ намѣреніи принять монашество онъ еще ранѣе сообщалъ митрополиту и поручилъ ему непремѣнно исполнить его завѣтное желаніе. Нѣкоторые изъ присутствовавшихъ князей и бояръ, именно: князь Андрей Ивановичъ, Михаилъ Семеновичъ Воронцовъ и Шигона возражали противъ высказаннаго в. княземъ намѣренія, приводя въ примѣръ древнихъ русскихъ царей, умершихъ въ ихъ настоящемъ званіи.—«Князь великій Владиміръ Кіев-

---

[1] Такъ въ одинъ разъ онъ отослалъ туда двѣсти десять рублей, которыми Волоколамскіе иноки прекрасно воспользовались, купивъ «у Васильевыхъ дѣтей сельцо Начапино, да Ивашково, да Комяково, да Скурлово, да двѣ пустоши: Ярилово да Кузнечково». Въ другой разъ митрополитъ пожертвовалъ двѣсти двадцать рублей. На третье пожертвованіе митрополита, состоявшее изъ ста рублей, въ монастырѣ были «обложены Спасовъ образъ, да Пречистые, да Предтечевъ, да дска на Евангеліе сребрена, да сѣнь у царскихъ дверей». Нѣсколько позднѣе митрополитомъ сдѣлано было еще пожертвованіе въ шестьдесятъ рублей, на которые Волоколамскіе иноки «ворота святые издѣлали и подписали». Рукопись Московской Епарх. библіотеки при Высокопетровскомъ монастырѣ № $\frac{420\ еп.}{687\ Вол.}$, л. 43—44. Запись дачей Іосифо-Волоколамскому монастырю, рукоп. XVI в.

[2] Житіе Пафнутія Боровскаго въ рукописяхъ: Императорской Публич. библ. XVI в. Q. 1, № 67, л. 15 и Москов. Духов. Академіи № $^{91}/_{302}$ Волок., л. 244. Снес. А. А. Эксп. I, 213.

скій умеръ не въ чернцехъ, не сподобился-ли праведнаго покоя? И иные великіе князи не въ чернцехъ преставилися, не съ праведными-ли обрѣли покой»? Такъ мотивировали бояре свою настойчивость. Здѣсь митрополитъ заявилъ себя ревностнѣйшимъ пастыремъ, чуждымъ суетныхъ разсчетовъ времени. Чувства привязанности и благодарности къ умирающему князю были настолько сильны въ немъ и пробудились въ такой рѣшительной формѣ, что онъ почти одинъ возсталъ противъ всѣхъ бояръ. Какими горячими спорами сопровождалось разногласіе митрополита съ боярами, это видно изъ словъ лѣтописца, который по этому поводу сообщаетъ, что «бысть промежу ихъ пря велика». Когда бояре продолжали упорствовать въ своемъ противодѣйствіи, митрополитъ рѣшился подѣйствовать на главныхъ своихъ противниковъ самыми строгими мѣрами: «не буди на тебе наше благословеніе, съ гнѣвомъ сказалъ митрополитъ, обращаясь къ князю Андрею Ивановичу, ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій, занеже сосудъ сребрянъ добро, а позлащенъ того лучше». Обрядъ постриженія былъ совершенъ, причемъ в. князю дано было имя Варлаама. Привязанность Даніила къ в. князю была такъ велика, что когда послѣдній умеръ, митрополитъ собственноручно омывалъ его тѣло. [1] По смерти Василія Іоанновича выступилъ роковой вопросъ, кому царствовать. Умирая, великій князь «приказалъ великую княгиню и дѣти своя отцу своему Данилу митрополиту, а великой княгинѣ Еленѣ приказалъ подъ сыномъ своимъ государство держати до возмуженія сына своего» [2]. Исполняя волю умершаго князя, Даніилъ, едва только скончался государь, немедленно привелъ братьевъ его и бояръ къ присягѣ въ вѣрности новому в. князю малолѣтнему Іоанну и его матери, какъ правительницѣ государства [3]. Для того, чтобы придать болѣе авторитета и священной важности новому в. князю, митрополитъ въ Успенскомъ соборѣ въ присутствіи знатнаго духовенства, бояръ и народа, торжественно благословилъ его св. крестомъ на великое княженіе [4].

---

[1] Полн. Соб. Рус. Лѣтоп., т. VI, 267—276; т. VIII, 285—286.

[2] П. С. Р. Лѣтоп., т. VIII, 285. Царствен. книга, 14—30. Никонова лѣтоп. VI, 259—261. Степенная кн., ч. II, 211—218.

[3] П. С. Р. Лѣтоп. т. VIII, 285—286. Щербатовъ, Ист. Россійская отъ древнѣйшихъ временъ, т. V, ч. I, 4—5.

[4] П. Соб. Рус. Лѣтот., т. IV, 298—299.

Со смертію Василія Іоанновича на Руси установился высшій строй государственнаго управленія, почти небывалый дотолѣ. Во главѣ власти оказалась молодая женщина, не чуждая страстей. Она опиралась на боярскую думу, которая состояла изъ множества [1] знатнѣйшихъ бояръ государства. Несомнѣнно, митроп. Даніилъ какъ по почтенію къ его высокому сану, такъ и по извѣстному его усердію къ великой княгинѣ, былъ первымъ изъ особъ, входившихъ въ составъ членовъ высшей боярской думы [2]. Образъ правленія, создавшійся совершенно случайно, не былъ обставленъ никакими положительными узаконеніями, разграничивающими сферу дѣятельности разныхъ лицъ, стоящихъ въ главѣ управленія, и потому въ самомъ своемъ характерѣ скрывалъ зачатки интригъ и раздоровъ. Такъ оно и вышло на самомъ дѣлѣ. Думные бояре занимались болѣе личными взаимными интригами и изъ-за нихъ игнорировали общее благо государства. Личность правительницы, какъ женщины и какъ человѣка, подверженнаго нѣкоторымъ порокамъ, не имѣла на нихъ строго умѣряющаго вліянія. Равнымъ образомъ и одинъ духовный авторитетъ митрополита безъ всякой матеріальной поддержки не могъ сдерживать порывы грубаго произвола бояръ. Такимъ образомъ составъ правительства былъ такого рода, отъ котораго можно было ожидать самыхъ разнообразныхъ случайностей и непредвидѣнныхъ перемѣнъ. Положеніе митрополита Даніила при такомъ порядкѣ вещей принадлежало къ одному изъ щекотливыхъ и ненадежныхъ. Онъ лишился теперь въ значительной степени своего прежняго вліянія. Необузданность думныхъ бояръ, изъ которыхъ многіе вовсе не симпатизировали митрополиту, весьма мало представляла гарантій для спокойнаго проживанія послѣдняго. Единственной болѣе или менѣе надежной опорой Даніилу теперь оставалась правительница Елена, но опора эта представлялась слабой и притомъ такою, которая при необузданности и грубомъ своеволіи бояръ могла сама пасть каждую минуту. При жизни правительницы Елены Даніилъ всетаки держался на своемъ мѣстѣ и пользовался нѣкоторой долей вліянія: онъ присутствовалъ въ боярской думѣ и въ важныхъ государственныхъ дѣлахъ къ нему обращались за благословеніемъ. Такъ, у него просили благословенія предъ начатіемъ войны съ

---

[1] Карамзинъ, т. VIII, 6—7.

[2] Щербатовъ, Ист. рос. отъ древнѣйшихъ временъ, т. V, ч. I, 7.

Литвою, которую митрополитъ благословилъ словами: «вы, государи, православные, пастыри христiанству, тебѣ государю подобаетъ христiанство отъ насилія боронити, а намъ за тебе, государя, и за твое войско Бога молити; зачинающаго рать погубляется, а въ правдѣ Богъ помощникъ» [1]. Но подобнымъ фактамъ нельзя еще придавать особенно большаго значенія, въ нихъ скорѣе и естественнѣе всего можно видѣть соблюденіе простой религіозной формальности, унаслѣдованной отъ древности. Положеніе м. Данiила въ боярской думѣ отличалось болѣе пассивнымъ характеромъ. Это видно изъ того уже, что онъ не могъ защитить отъ происковъ бояръ или по крайней мѣрѣ облегчить судьбу Дмитровскаго князя Юрія Ивановича, постояннаго благодѣтеля Волоколамскаго монастыря и человѣка, находившагося въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ съ нимъ самимъ [2]. Юрій Ивановичъ по подозрѣнію въ измѣнѣ вскорѣ послѣ смерти великаго князя по интригамъ бояръ взятъ былъ подъ стражу и закончилъ свою несчастную жизнь въ темницѣ. Онъ умеръ въ 1536 году [3]. Въ преслѣдованіи князя Юрія ясно проглядываетъ намѣреніе бояръ избавиться отъ лишняго члена царской семьи и тѣмъ достигнуть большей свободы въ своихъ дѣйствіяхъ [4] и открыть широкій путь своему произволу. [4].

---

[1] П. С. Р. Лѣтоп. т. VIII, 287—288. Царств. книга, 40—41. Никон. лѣтоп. ч. VII, 4—6. Татищевъ, кн. V, по сочинителю ч. IV, 222. Соловьевъ, т. VI, изд. 2, 14—24.

[2] О чемъ свидѣтельствуетъ множество жалованныхъ грамотъ Юрія Ивановича, данныхъ имъ на имя митроп. Даніила. Рукоп. Москов. Публич. Музея № 1620, лл. 23—24, 96—97, 100—103.

[3] П. С. Р. Лѣт. т. VIII, 286—287. 292. Карамзинъ къ несчастной судьбѣ князя Юрія Ивановича относится неопредѣленно: онъ не рѣшается ни защищать Юрія, ни доказывать его виновность. Ист. Госуд. Рос. т. VIII, 8—10. Соловьевъ болѣе склоняется въ пользу дѣйствительной виновности кн. Юрія, т. VI, изд. 2, 3—9. Но историческіе памятники ближе къ истинѣ говорятъ противное. Степенная кн. передаетъ, что Юрій Ивановичъ былъ заключенъ въ темницу совѣтомъ боярскимъ и прибавляетъ: «бояху бо ся, егда како людіе къ нему обратятся». Ст. кн., II, 238.

[4] Карамзинъ, т. VIII, 10, см. примѣч. 10. Щербатовъ въ своей исторіи приводитъ одно свидѣтельство, въ которомъ паденіе кн. Юрія объясняется интригами бояръ и желаніемъ ихъ воспользоваться властію въ малолѣтство Іоанна IV. Нерасположеніе Елены и бояръ къ братьямъ умершаго вел. князя видно уже изъ того, что они не были введены въ составъ боярской думы, хотя всѣ права къ тому находились на ихъ сторонѣ. Щерб. Ист. Рос., т. V, ч. I, 8—19.

Покончивъ съ однимъ братомъ Василія Іоанновича и дядей молодаго государя, бояре взялись за другаго—младшаго Андрея Старицкаго. И здѣсь митрополиту Даніилу пришлось разыграть роль покорнаго слуги предъ боярскимъ синклитомъ и правительницей. Князь Андрей имѣлъ несчастіе обнаружить свое неудовольствіе на то, что ему не прибавили ничего къ его удѣлу по смерти его старшаго брата великаго князя. Съ этимъ неудовольствіемъ онъ поѣхалъ въ Старицу. Правительница, узнавъ о питаемомъ Андреемъ неудовольствіи, потребовала его въ Москву. Князь Андрей со страхомъ явился въ Москву и «билъ челомъ великой княгинѣ Еленѣ отцомъ своимъ митрополитомъ Даніиломъ». Посредничество Даніила увѣнчалось успѣхомъ: Елена и князь Андрей объяснились между собой и послѣдній уѣхалъ снова въ Старицу, увѣренный и въ своей безопасности и въ благосклонности къ нему правительницы. Но миръ между Еленой и имъ продолжался недолго. Явились новыя клеветы на Андрея, послѣдствіемъ которыхъ былъ новый вызовъ его въ Москву. Предчувствуя опасность, и зная хорошо несчастную судьбу брата Юрія, Андрей не смотря на разныя убѣжденія, боялся явиться въ Москву. Между тѣмъ съ цѣлью окончательной погибели Андрея стали распространяться слухи о намѣреніи Старицкаго князя спасаться бѣгствомъ. Тогда правительница и бояре для того, чтобы удобнѣе было привлечь Андрея въ Москву, обратились къ содѣйствію духовной власти. Въ исполненіе желанія Елены и бояръ Даніилъ отправилъ къ князю Андрею съ крутицкимъ владыкою Досиѳеемъ наказъ, въ которомъ именемъ в. князя и своимъ собственнымъ убѣждалъ его явиться въ Москву, причемъ заявлялъ, что онъ беретъ его «на свои руки», угрожая въ противномъ случаѣ церковнымъ отлученіемъ [1]. На случай, еслибы церковныя кары не подѣйствовали на князя, приняты были мѣры. Вмѣстѣ съ духовнымъ посольствомъ высланы были по направленію къ Старицѣ сильные полки. Несчастный Андрей видѣлъ для себя очевидную опасность въ томъ случаѣ, если онъ поѣдетъ въ Москву, поэтому рѣшился искать спасенія въ бѣгствѣ, единственномъ средствѣ, которымъ онъ теперь могъ располагать. Но Андрей не могъ спасти себя. Онъ былъ пойманъ и подвергся участи одинаковой съ участію своего брата Юрія. Онъ умеръ въ заключеніи въ 1537 году [2].

---

[1] А. Истор. т. I, № 139, 201.

[2] Полн. Соб. Рус. Лѣтоп., т. VIII, 292—295; т. III, 200. Карамзинъ, VIII,

Въ преслѣдованіи князей Юрія и Андрея Елена была солидарна съ боярами: она находилась въ постоянномъ страхѣ за то, какъ бы власть не отошла изъ ея слабыхъ рукъ и какъ бы ею не воспользовались братья ея мужа, которые не безъ основанія могли заявлять свои права на участіе въ государственныхъ дѣлахъ. Вообще въ правленіе Елены государственное значеніе м. Даніила, несмотря даже на то, что ему было препоручено умиравшимъ великимъ княземъ Василіемъ Іоанновичемъ высшее наблюденіе за всѣмъ государствомъ и попеченіе о благѣ царскаго семейства, было ограниченно и слабо. При Василіѣ Іоанновичѣ если ему приходилось иногда въ угоду в. князю допускать нарушенія церковныхъ правилъ и измѣнять своимъ обѣщаніямъ, то по крайней мѣрѣ за эти услуги онъ пользовался его благосклонностію и нисколько не думалъ опасаться за свое положеніе, которое было вполнѣ безопасно и прочно. Теперь же далеко было не то: Даніилу по прежнему приходилось дѣйствовать по указанію другихъ и подвергать нареканію свой высокій санъ, между тѣмъ какъ пользы изъ такого положенія вещей для него не представлялось никакой. Его положеніе въ правленіе Елены можно назвать шаткимъ, и онъ въ это время только съумѣлъ держаться на мѣстѣ.

Слабость государственнаго значенія м. Даніила съ особенной ясностью обнаруживается въ отношеніи боярскаго правительства къ нѣкоторымъ правамъ церкви. Даніилъ много борьбы вынесъ ради того, чтобы защитить земельныя права церквей и монастырей. Но послѣ смерти Василія Іоанновича, въ правленіе Елены и бояръ, явились узаконенія, направленныя въ прямой ущербъ землевладѣльческимъ правамъ духовенства. Въ 1535 году вышло запрещеніе монастырямъ покупать и брать въ закладъ или «по душахъ» вотчинныя земли служилыхъ людей безъ вѣдома правительства подъ опасеніемъ въ противномъ случаѣ отобранія этихъ вотчинъ въ пользу государя. [1]) Этимъ весьма важнымъ распоряженіемъ навсегда пресѣкалась возможность безконтрольнаго увеличенія цер-

---

14—16. Никон. Лѣтоп. VII, 13—18. Соловьевъ, т. VI, изд. 2-е, 9—14. Степенная книга прямо обвиняетъ бояръ въ погибели невинныхъ князей Юрія и Андрея. Степ. кн. II, 238. 243—244. Щербатовъ, Исторія россійская отъ древнѣйшихъ временъ, т. V, ч. I, 103—106.

[1] Исторія Россійской Іерархіи, III, 712—714. Павловъ, Истор. Очеркъ секуляризаціи церков. земель въ Россіи, 102—103.

ковныхъ земель въ Россіи. Но боярское правительство на этомъ не остановилось. Въ слѣдующемъ 1536 году въ Новгородѣ по распоряженію его отобрано было значительное количество церковныхъ земель. Въ правленіе Елены и бояръ духовенство привлечено было къ исполненію нѣкоторыхъ городскихъ и государственныхъ повинностей. Въ 1534 году при постройкѣ въ Москвѣ Китая-города, обнесенія его стѣною и валомъ, правительство, сдѣлавъ на эту постройку пожертвованіе изъ собственной казны, повелѣло «и митрополиту вдати, елико достоитъ, тако же и всему священническому чину урокъ учиниша, потому же и княземъ и бояромъ и сановникомъ». Точно также и въ Новгородѣ при возведеніи деревяннаго города боярское правительство привлекло къ этому дѣлу и самого архіепископа и все новгородское духовенство. Въ общественныхъ и государственныхъ нуждахъ, напр. при выкупѣ плѣнныхъ, правительство этого времени не стѣснялось прибѣгать и къ церковнымъ денежнымъ средствамъ.

Еще хуже сложились обстоятельства не въ пользу митрополита Даніила послѣ смерти княгини и правительницы Елены (скоропостижно умершей 3-го апрѣля 1538 г.) [1]. До сихъ поръ для него существовала, хотя и слабая, опора въ лицѣ правительницы. Бояре не могли особенно своевольничать, имѣя надъ собою хотя какую бы то ни было власть царственной особы. Со смертію послѣдней прекратился и этотъ слабый связующій центръ власти. Не стѣняемая ничѣмъ боярская дума обратилась въ арену всевозможныхъ интригъ, происковъ. Между боярами образовались двѣ могущественныя партіи—Шуйскихъ и Бѣльскихъ, изъ которыхъ каждая стремилась къ тому, чтобы лишить всякаго вліянія лицъ, придерживавшихся противной партіи, и властвовать одной надъ всѣмъ государствомъ. По кончинѣ Елены власть забралъ въ свои руки князь Василій Васильевичъ Шуйскій. Но противъ него начала формироваться другая партія, въ главѣ которой находился князь Иванъ Бѣльскій [2]. Во время борьбы двухъ политическихъ партій положеніе митрополита Даніила сдѣлалось вполнѣ критическимъ. Лишившись всякой опоры, онъ не зналъ, къ какой сторонѣ пристать. Никакой дипломатическій умъ не могъ подсказать какая боярская партія въ концѣ концовъ восторжествуетъ. Тамъ, гдѣ не было

[1] Полное собраніе русскихъ лѣтописей, т. VI, 290—300, VIII, 295.

[2] Щербатовъ, Ист. рос., т. V, ч. I, 134—135.

строгой законности, тамъ одна простая случайность могла отдать въ тѣ или другія руки лавры торжества. А между тѣмъ митрополиту предстояла необходимость дѣлать выборъ, нейтральное положеніе къ борьбѣ для него было совершенно невозможно.

Время правленія Елены и боярской думы и затѣмъ хотя и непродолжительный по времени періодъ борьбы боярскихъ партій тяжело отозвались на митрополитѣ Даніилѣ. Онъ жилъ въ постоянномъ страхѣ за себя, за свой санъ; каждый наступающій день приносилъ ему съ собою новые и новые поводы для опасеній. Сознаніе, что предъ грубымъ произволомъ бояръ не можетъ устоять и подѣйствовать никакая нравственная сила его убѣжденій, увѣренность въ отсутствіи всякой матеріальной силы которая одна только она въ состояніи была обуздать боярскій деспотизмъ, физически и нравственно убивали митрополита. Жизнь въ постоянномъ безпокойствѣ за свою судьбу, среди всевозможныхъ нравственныхъ мученій въ связи съ почтенными лѣтами разрушительнымъ образомъ дѣйствовала на организмъ святителя. Одно письмо митрополита, относящееся къ разсматриваемому времени, прекрасно характеризуетъ его нравственное положеніе. Въ немъ онъ изливаетъ свою глубокую скорбь на «свое крѣпости и силы изнеможеніе», но особенно на «утѣшающихъ неполученіе, и друговъ вѣрныхъ оскудѣніе и удаленіе духовныхъ сыновъ и добрыхъ пріятелей.... Свойственницы отчуждишася, продолжаетъ описывать свою горькую участь митрополитъ, враждотворцы же радостнѣ прескакаютъ сѣмо и овамо, вражды творяще, рати водвизающе врази не смиряются; бѣсове радуются; человѣцы смущаются....» [1]. Дѣйствительно, весьма тяжелое время выпало на долю послѣдняго періода служенія м. Даніила церкви, которое окончательно удалило его со сцены отечественной исторіи.

Во время борьбы двухъ боярскихъ партій Даніилъ присталъ къ кружку князя Ивана Бѣльскаго, тѣмъ болѣе, что послѣдній много обязанъ былъ митрополиту своимъ спасеніемъ отъ опалы великаго князя. Этимъ поступкомъ, само собою понятно, митрополитъ вооружилъ противъ себя Шуйскихъ, которые дѣйствительно «держали гнѣвъ» на него и на Бѣльскаго [2]. Но выборъ сдѣлан-

[1] Рукоп. Москов. Дух. Акад. №$^{514}/_{151}$, л. 425.

[2] Царствен. книга, 1769 г., СПБ., 75—76.

ный митрополитомъ оказался неудачнымъ. Партія князя Бѣльскаго скоро пала, и Шуйскіе окончательно восторжествовали. Паденіе Бѣльскаго предзнаменовало собой несчастія и для митрополита. Въ немъ онъ лишался не только опоры, но своею связью съ нимъ вооружилъ противъ себя враговъ партіи Бѣльскаго. Конечно, Даніилъ хорошо понималъ свое критическое положеніе, но поправить ошибку было уже не въ его власти. Онъ, измученный нравственно, приготовлялся ко всякой случайности. Теперь онъ думалъ болѣе о своей паствѣ и о своей душѣ. Ожидая съ часу на часъ своего паденія, Даніилъ рѣшился дать послѣднее слово назиданія своей паствѣ, и въ январѣ 1539 г. разослалъ свое окружное посланіе «о смиреніи и соединеніи, и согласіи, и о любви, и о соблюденіи православная вѣры и закона», въ которомъ онъ съ чувствомъ любвеобильнаго отца и съ убѣдительностію лучшаго проповѣдника изображаетъ «вину лѣтъ сихъ и временъ» и осуждаетъ «несогласія и пререканія, раздѣленія же и распрѣнія» [1]. Василій Васильевичъ Шуйскій хотя и враждовалъ на м. Даніила, но не осмѣливался всетаки употребить противъ него какое нибудь насиліе. За смертію Василія Шуйскаго власть перешла къ его брату Ивану, который оказался болѣе дерзкимъ и страшнымъ тираномъ, чѣмъ какимъ былъ его братъ [2]. Вскорѣ за паденіемъ Бѣльскаго послѣдовало насильственное сверженіе и сторонника его митрополита. Ближайшимъ поводомъ къ паденію Даніила послужило то, что онъ сообща съ Бѣльскимъ, безъ согласія Шуйскихъ, давалъ боярство [3]. Даніилъ былъ «сведенъ» съ митрополіи 2-го февраля 1539 года [4], и сосланъ въ свой Волоколамскій монастырь, котораго нѣкогда былъ игуменомъ [5]. Шуйскій и его приверженцы не остановились

---

[1] Рукоп. Москов, Духов. Акад. № $^{514}/_{151}$, л. 413, 420.

[2] Щербатовъ, Исторія рос., т. V, ч. I, 137—138.

[3] Царств. кн., СПБ. 1769 г., 75—76. Именно Даніилъ, сообща съ Бѣльскимъ, далъ боярство князю Юрію Михайловичу Голицыну. Щербатовъ, V, ч. I, 137—138.

[4] Полное собраніе русскихъ лѣтописей. т. VIII, 295. Карамзинъ, т. VIII, примѣчаніе 80. Никонова лѣтопись, VII, 19.

[5] П. С. Р. Лѣтоп., т. IV, 303. Первая Псковская лѣтоп. Царствен. книга, 76. Авторъ статьи подъ назв. «О трудахъ Максима Грека», напечат. въ Журн. Мин. Н. Просвѣщ. 1834 г., ч. III, 243—278, неизвѣстно на основаніи какихъ данныхъ утверждаетъ, что Даніилъ былъ отправленъ въ заточеніе въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь. Утвержденіе вполнѣ безъосновательное. Авторъ Степенной

на насильственномъ сверженіи м. Даніила. Они, совершивъ одно беззаконное дѣйствіе и опасаясь обличенія и даже соблазна со стороны простыхъ вѣрующихъ, употребили еще новое насиліе для того, чтобы скрыть по возможности свои преступныя дѣйствія. Они вынудили у Даніила отреченную грамоту, въ которой онъ отказывался отъ митрополіи и «всего архіерейскаго дѣйства и именованія» и причиной своего отреченія выставлялъ «разумѣнія своя немощна и мысль свою погрѣшительну» [1]. Ужасная несправедливость въ отношеніи къ личности Даніила, достойная только грубости варваровъ—бояръ! Митрополитъ Зосима, еретикъ и человѣкъ самой низкой нравственности, и тотъ не былъ вполнѣ лишенъ архіерейства [2], между тѣмъ Даніилъ, просвѣщенный и строго православный пастырь, принесшій въ свое продолжительное служеніе много пользы церкви и государству, выпуждается отказаться даже святительскаго сана. Новое насиліе бояръ едвали оказало имъ какую-либо пользу. Результаты, достигнутые путемъ его, были ничтожны. Самый ненаблюдательный человѣкъ могъ замѣтить ложь и несправедливость въ ихъ дѣйствіяхъ. Даніилъ подписалъ свою отреченную грамоту 26 марта, тогда какъ еще февраля 6 избранъ и посвященъ былъ его преемникъ митрополитъ Іоасафъ Скрипицынъ [3].

Такъ печально закончилъ свое семнадцатилѣтнее (безъ двадцати двухъ дней) святительское служеніе Русской церкви митрополитъ Даніилъ.

Замѣчательно, что бояре, съ Шуйскимъ во главѣ, низвергнувъ Даніила, избрали на его мѣсто игумена Троицкаго монастыря Іоасафа, человѣка по своимъ воззрѣніямъ болѣе всего склонявшагося

книги, повѣствуя о крамолахъ и распряхъ бояръ, о грабительствѣ ихъ и проч. съ религіознымъ негодованіемъ говоритъ о низверженіи Даніила: «не токмо же между собою сіе (распри и грабежи) содѣваху, но и великому христоподобному чину архіерейску превысочайшаго святительства приразишася своея ради междуусобныя крамолы: м. Даніила съ митрополіи сведоша въ Іосифовъ монастырь» Ст. кн. II, 244, Щербатовъ, Ист. рос., т. V, ч. 1, 137—138.

[1] Рукоп. Имп. Публ. библ. Q. XVII, № 15, 236. Акты А. Экспед. т. I, № 185, 163.

[2] Полное собр. рус. лѣтоп., т. XV, 503.

[3] Полное собр. рус. лѣтоп., т. VIII, 295 и Акты Археограф. Экспед., т. I, № 185, 163.

въ пользу идей заволжцевъ-нестяжателей [1]. Въ Даніилѣ бояре видѣли защитника новаго монархическаго начала государственной жизни, столь противнаго ихъ интересамъ. Поэтому, удаливъ его, они позаботились замѣнить его человѣкомъ противоположнаго лагеря, разсчитывая, можетъ быть, на его симпатіи къ боярской вольности. Но разсчетъ оказался не вѣренъ, такъ какъ строгій и благочестивый Іоасафъ принялъ сторону справедливости и сталъ печаловаться предъ государемъ за несправедливо гонимыхъ. Шуйскій и его сторонники, увидѣвъ свою ошибку, постарались исправить ее; они свергли съ митрополіи Іоасафа, и въ 1542 году избрали на мѣсто его Макарія, архіепископа новгородскаго, столь знаменитаго въ исторіи русской церкви [2]. Макарій представлялъ противоположность, своему предшественнику Іоасафу, отличаясь особенной привязанностію къ идеямъ Іосифа Волоцкаго.

Такимъ образомъ послѣ Даніила на престолѣ русской митрополіи мы видимъ нѣкоторое время колебаніе между сторонниками Іосифовскаго направленія и заволжцевъ, которое продолжается впрочемъ недолго, и затѣмъ русскій всероссійскій митрополичій престолъ надолго остается за Макаріемъ, іосифляниномъ если не по воспитанію, то по духу.

Совершенно другимъ человѣкомъ явился Даніилъ въ Волоколамскій монастырь по своемъ низложеніи, чѣмъ какимъ знали его въ то время, когда онъ готовился ко вступленію на митрополію. Тогда предъ нимъ рисовалось будущее во всемъ блескѣ ожидавшаго его высокаго положенія, самъ онъ былъ полонъ силы и энергіи. Теперь же Даніилъ представлялъ изъ себя несчастнаго старца, человѣка безъ всякой надежды на лучшее будущее и соединявшаго въ себѣ съ чувствомъ оскорбленнаго достоинства и незаслуженнаго униженія постоянныя нравственныя страданія. Нравственное положеніе Даніила въ Волоколамскомъ монастырѣ должно было быть для него тягостно и въ другомъ отношеніи. Прежде онъ былъ игуменомъ сего монастыря, его полновластнымъ

[1] П. С. Р. лѣтоп., т. IV, 303; VIII, 295. Стоглавъ изд. Кожанчикова, 278—279. Тихонравовъ, Лѣтописи русской литературы и древности, т. V, 1863 г., отд. III. Статья «Къ матеріаламъ для Исторіи Стоглава. Ждановъ, Журн. Минист. Н. Просвѣщ. 1876 г., августъ, 213—215.

[2] Степен. кн. II, 244. Полн. собр. рус. лѣтоп. т. IV, 304. Карамзинъ, т. VIII, 68—72.

хозяиномъ и вообще первымъ человѣкомъ въ монастырѣ; теперь же, будучи столь недавно недосягаемо высокимъ по своему сану, онъ явился въ этотъ же самый монастырь, но уже въ положеніи человѣка, лишеннаго церковно-іерархическаго достоинства, низведеннаго на степень монастырскаго узника. Теперь положеніе Даніила въ Волоколамскомъ монастырѣ было въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ ниже того, какимъ пользовались многіе изъ его бывшихъ подчиненныхъ.

Свѣдѣнія о жизни Даніила въ Волоколамскомъ монастырѣ по его низложеніи весьма скудны. Митрополитъ Даніилъ умеръ 22 мая 1547 года, т. е. восемь лѣтъ три мѣсяца и двадцать дней спустя по своемъ низложеніи съ митрополіи [1]. Смерть Даніила послѣдовала во времена игуменства въ Волоколамскомъ монастырѣ Гурія Пенкова или Руготина, въ послѣдствіи св. архіепископа казанскаго [2]. Живя въ монастырѣ, по современному выраженію «на покоѣ», Даніилъ, несмотря на свою старость и болѣзни, написалъ свою «Духовную», которая скорѣе всего должна имѣть аналогическій

---

[1] Точное, неподлежащее никакому сомнѣнію, извѣстіе о времени смерти Даніила найдено мною въ одной рукописи Волоколамскаго монастыря. Рукопись содержитъ въ себѣ опись церковнаго имущества Волоколам. монастыря, составленную въ 1545 году (7053 г.) старцемъ Зосимою и книгохранителемъ Паисіемъ. Въ описи на оборотѣ одного чистаго листа, которому предшествуютъ нѣсколько такихъ же чистыхъ незаписанныхъ листовъ, находится слѣдующая запись: «лѣта 7055 (1547) маія 22.го преставися бывшій Даніилъ митрополитъ всея Руси». Далѣе слѣдуетъ перечень пожертвованныхъ митрополитомъ книгъ. Опись имущества составлена 1545 года за два года до смерти Даніила. Но запись о смерти Даніила сдѣлана на особомъ листѣ. Почеркъ руки, какою написана замѣтка, одинаковъ съ почеркомъ, какимъ написана большая часть рукописи, но только болѣе крупный, и запись сдѣлана болѣе отчетливыми чернилами. Переписывалъ книги инокъ Зосима, онъ же, вѣроятно, внесъ и запись о смерти Даніила, какъ очевидецъ и какъ должностное лицо, которому необходимо было помѣстить въ составленную имъ ранѣе опись вновь поступившія по смерти Даніила въ монастырскую библіотеку книги, что онъ и сдѣлалъ.—Рукоп. Волоколам. монаст., въ монаст. ризницѣ, № $^{31}/_{689}$, л. 25 об.—Неизвѣстно, на основаніи какихъ данныхъ нѣкоторые историки указываютъ на 2-е февраля 1539 г., какъ на время смерти Даніила. Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина, ч. I, СПБ. 1818, 114—115. Очевидно, здѣсь смѣшивается годъ смерти Даніила съ годомъ его низложенія.

[2] Выпись о началѣ Іосифова монаст.; рукоп. Моск. Духов. Академ. № $^{181}/_{564}$ Ак. Волок., л. 73—74. Строевъ, Списки іерарховъ и настоятелей рус. церкви, 182.

видъ съ духовной (или, что тоже, монастырскимъ уставомъ) преподобнаго Іосифа Волоцкаго. [1].

Митрополитъ Даніилъ, какъ любитель просвѣщенія, при жизни своей составилъ богатую по тому времени библіотеку, которую онъ передъ смертію отказалъ Волоколамскому монастырю [2]. Изъ книгъ, пожертвованныхъ митрополитомъ Даніиломъ Волоколамскому монастырю или ему принадлежавшихъ, или наконецъ имъ самимъ писанныхъ, нѣкоторыя сохранились и до настоящаго времени [3].

---

[1] Рукоп. Волоколам. монаст., въ монастыр. ризницѣ, № $^{31}/_{689}$, л. 46.

[2] Въ описи церковнаго имущества Волоколам. монастыря 1545 года послѣ записи о времени смерти Даніила находится слѣдующая, относящаяся къ нему, замѣтка: «далъ манастырю книгъ: св. евангеліе тетро въ десть, да другое тетръ же въ полдесть, Богословъ въ десть, Никонскія посланія въ десть, да книгу главникъ въ десть же, да двѣ псалтири съ слѣдованіемъ въ полдесть». Изъ перечисленныхъ здѣсь книгъ Даніила нѣкоторыя сохранились до настоящаго времени, какъ видно будетъ ниже. Представленный перечень не обнимаетъ собою всѣхъ пожертвованныхъ Даніиломъ Волоколамскому монастырю книгъ. Сохранились подробныя описанія двухъ евангелій, отказанныхъ Волоколам. монастырю Даніиломъ. Въ описи церковнаго имущества Іосифова монастыря, составлен. въ 1590—1591 г., находятся слѣдующія записи: «евангеліе Даніила митрополита: заставицы и строки, и слова большіе и статьи писаны красками, застежки и спни серебряны, золочены, паволока бархатъ чернъ съ золотомъ, прикладочки четыре шелковы узенки, главица обвирана золотомъ». Описаніе втораго евангелія: «заставицы фряжски, прописаны золотомъ, строки и слова большіе и статьи первые писаны золотомъ, и евангелисты писаны на золотѣ; застежки и спни и прибои серебряны, паволока атласъ зеленъ. Данье митрополита Даніила». Рукоп. Волоколам. монаст., хранящаяся въ монаст. ризницѣ. № $^{30}/_{688}$, л. 115—116. 120. Изъ книгъ, входившихъ въ составъ библіотеки м. Даніила, не всѣ были переданы имъ Волоколам. монастырю. Нѣкоторыя книги подарены были м. Даніиломъ своему другу Діонисію Звенигородскому. Опись книгъ Волоколам. монастыря, Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. 1847 г., № 7.

[3] Такъ въ библіотекѣ Москов. Духовн. Акад. есть рукопись № $\frac{135\ \text{ака.}}{490\ \text{Волов.}}$ (она же въ Волоколам. монастырѣ значилась подъ № 82, а потомъ подъ № 85), содержащая въ себѣ между прочимъ творенія св. Іоанна Дамаскина и на половину написанная рукою самого м. Даніила. Факсимиле письма Даніила сдѣлано, а также показана историческая важность рукописи у Калайдовича. См. его «Іоаннъ экзархъ Болгарскій». Что дѣйствительно эта рукопись писана Даніиломъ, это подтверждаетъ надпись на оборотѣ перваго листа рукописи: «книга св. Іоанна Дамаскина, писалъ Данила митрополитъ».

Другая рукопись, оставленная Даніиломъ Волоколам. монастырю и содержащая въ себѣ почти всю аскетическую литературу, называется «главникомъ» Да-

Митрополитъ Даніилъ одарилъ также Волоколамскій монастырь и богатыми денежными вкладами [1]. Митрополитъ оставилъ завѣщаніе, которымъ онъ за свое пожертвованіе устанавливаетъ четыре поминовенія «доколѣ монастырь Пречистые стоитъ», а именно: 25 октября въ Дмитріевскую субботу по преподобномъ Іосифѣ и по всей братіи; въ субботу второй недѣли великаго поста «по всѣхъ православныхъ христіанехъ»; на другой день Троицына дня—по препод. Іосифѣ, и наконецъ четвертое по немъ самомъ въ день его преставленія, которое было 22 мая. Кромѣ того онъ завѣщалъ поминать себя въ повседневномъ спискѣ и въ сѣнаникѣ «по обыкновенію, доколѣ и монастырь Пречистыя стоитъ» [2].

ниловскимъ». См. рукоп. Москов. Духовн. Акад. № $^{134}/_{489}$ Волок. Сборникъ XVI в. въ листъ, на 455 листахъ, имѣетъ впереди на первомъ листѣ надпись: «Главникъ Даниловской», которая повторена и въ концѣ оглавленія книги.

Третья рукопись Даніила—Псалтирь слѣдованная, на оборотѣ верхней доски которой и доселѣ сохранилась надпись: «сію псалтирю далъ Даніла митрополитъ» которая повторена и въ другомъ мѣстѣ рукописи. См. рукоп. Моск. Духов. Акад. № $^{56}/_{149}$ Волокал., л. 12, об.

Четвертая рукоп.—богато украшенное евангеліе тетръ.

Пятая рукоп. собственнаго письма Даніила соборникъ, въ которомъ сначала написанъ Симеонъ Новый Богословъ. См. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Рос. 1847 г., № 7. Опись книгъ Волоколам. монастыря, 7. Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $^{127}/_{471}$.

Между рукописями Импер. Публ. библ. находится полууставное прекраснаго письма евангеліе XVI в. съ лицевыми раскрашенными изображеніями Евангелистовъ на 450 листахъ, которое нѣкогда принадлежало м. Даніилу. См. рукоп. И. П. Б. изъ собранія гр. Толстого, отд. II, № 149. Описаніе Славяно-россійскихъ рукоп. библіотеки гр. Толстого, изд. Калайдовичемъ и Строевымъ, Москва, 1825 г., 310. На первомъ листѣ рукописи находится надпись: «евангеліе митрополичье Даниловское, въ полдесть». Евангеліе обтянуто золотымъ листомъ. На передней доскѣ изображенъ Спаситель съ Божіей Матерію и І. Предтечею, а внизу надпись: «сіе евангеліе соорудилъ».... Слѣдующее слово намѣренно стерто.

Изъ драгоцѣнныхъ вещей, оставленныхъ м. Даніиломъ Волоколам. монастырю, до сихъ поръ сохранилась только его золотая панагія, въ коей на камнѣ изображенъ пророкъ Даніилъ. Панагія въ настоящее время находится въ ризницѣ Моск. Успенскаго собора. Архимандритъ Іосифъ, Путеводитель къ святынѣ и священнымъ достопамятностямъ Москвы, изд. 5-е, Москва, 1878 г., 29.

[1] Имъ пожертвовано было монастырю пять сотъ девяносто рублей, сумма по тогдашнему времени очень большая. Рукоп. Москов. Син., бывшей Патріаршей, библ. № $^{403}/_{829}$ ст. кат., л. 56—57. 106. Рукоп. главнаго архива Минист. Иностр. Дѣлъ въ Москвѣ № $^{141}/_{196}$ ст. кат., л. 58

[2] Рукоп. Моск. главнаго архива Минист. Ин. Дѣлъ № $^{141}/_{196}$ ст. кат., л. 58.

Имя митрополита Даніила свято чтилось въ Волоколамскомъ монастырѣ. Волоколамскіе письменные памятники говорятъ о немъ всегда съ уваженіемъ и называютъ его преосвященнымъ архіепископомъ, святѣйшимъ митрополитомъ всея Руси, первымъ игуменомъ въ святѣй своей обители по преподобномъ Іосифѣ [1]. Благоговѣйное отношеніе къ памяти Даніила, какое оказывала Волоколамская братія своему бывшему игумену, выражалось между прочимъ въ томъ, что она соединяла его имя съ именемъ преподобнаго Іосифа и при поминовеніи и праздновании въ честь послѣдняго не забывала и о его преемникѣ [2].

Обозрѣніе жизни митрополита Даніила даетъ слѣдующія общія положенія.

I. Государственная дѣятельность митрополита Даніила и его отношеніе къ свѣтской власти есть проведеніе въ жизнь оформу-

---

Рукоп. Моск. Синод. библ., № $^{403}/_{829}$ ст. кат. листъ 56—58, л. 87—88, л. 106. Рукоп. Москов. Троице-Сергіевой Лавры № 739, л. 14, об.

[1] Рукоп. Москов. Синод., бывшей патріаршей, библ. № $^{403}/_{829}$ ст. кат., л. 56—57.

[2] Такъ въ Волоколамскомъ столовомъ обиходникѣ наканунѣ празднованія дня преставленія преподоб. Іосифа (9 сентября) послѣ вечерни запрещалось гасить свѣчи «у преподоб. въ гробницѣ и у митрополича гроба». Рукоп. Москов. Троице-Сергіевой лавры, № 739, л. 40 об. По обиходнику Волокал. мон., составленному Евфиміемъ Турковымъ, въ большіе праздники требовалось: «покровы на гробницы на чудотворца Іосифа да на митрополичъ гробъ и на княжи гробы прикладывать». Рукоп. Волокол. монаст., хранящ. въ ризницѣ, въ монаст., № $^{26}/_{878}$, л. 32. О мѣстѣ погребенія митр. Даніила говорится такъ въ Волоколамскихъ обиходникахъ и синодикахъ: «а гробъ митрополичъ въ церкви, въ придѣлѣ въ маломъ, близко алтаря на правѣ; а гробница съ покровомъ, и свѣща надъ нимъ поставлена при игуменѣ Леонидѣ Протасьевѣ, сродницѣ его». Рукоп. Москов. Синод., бывшей патріаршей. библ., № $^{403}/_{829}$ ст. кат., л. 106. Леонидъ Протасовъ былъ игуменомъ Волоколамскаго монаст. съ 1567 по 1573 г. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1847 г., № 7. Опись книгъ Волокол. мон., стр. 11, 8. Въ описи монаст. имущества, составленной 1590—1591 года, о мѣстѣ погребенія Даніила и о гробницѣ его говорится: «а покровъ на гробѣ митрополита Данила атласъ таусентъ, на немъ крестъ шитъ золотомъ и сребромъ. Да у Данила митрополита въ головахъ свѣча поставленная». Рукоп. Волоколам. монаст., хранящаяся въ монастырской ризницѣ № $^{30}/_{680}$, л. 47. Въ настоящее время отъ гробницы м. Даніила не осталось никакихъ слѣдовъ, равно какъ послѣ разныхъ передѣлокъ, произведенныхъ въ Волоколам. монастырѣ въ позднѣйшее время, весьма трудно опредѣлить самое мѣсто его погребенія. См. объ этомъ въ моей замѣткѣ о поѣздкѣ въ Волоколамскій монастырь, напечатанной въ Древ. и Нов. Россіи 1880 года, январь.

лированныхъ Іосифомъ Волоцкимъ взглядовъ на взаимо-отношеніе церкви и государства. При чемъ личный характеръ Даніила выразился здѣсь въ томъ, что онъ расширилъ примѣненіе ихъ въ жизни въ ущербъ чисто церковнымъ интересамъ и превзошелъ своего учителя и всѣхъ предшественниковъ по каѳедрѣ своимъ потворствомъ свѣтской власти, доходя въ немъ до нарушенія церковныхъ каноновъ.

II. Въ сферѣ собственно церковной митрополитъ Даніилъ, какъ іерархъ-администраторъ, заявилъ себя особенной церковной политикой, заключавшейся въ назначеніи на высшія церковно-іерархическія должности людей своего, іосифовскаго, направленія.

III. Какъ іерархъ, какъ учитель церкви, и умственный и нравственный руководитель своей паствы, Даніилъ характеризуется по своей дѣятельности строгимъ консерваторомъ, болѣе строгимъ, чѣмъ какимъ былъ Іосифъ Волоцкій. Онъ во всей своей дѣятельности строго держался консервативныхъ началъ своего направленія и, развивая послѣднее далѣе и примѣняя его къ общественнымъ вопросамъ своего времени, становился въ отрицательное положеніе ко всякимъ новшествамъ. Существующій строй религіозно-церковной жизни, все созданное и сложившееся въ немъ вѣками онъ признавалъ неизмѣннымъ и отрицалъ всякія нововведенія, какъ бы они маловажны ни были. Поэтому всякая попытка въ смыслѣ реформы, всякая новая мысль съ религіознымъ характеромъ, встрѣчала въ немъ своего врага и противника, и онъ, не затрудняясь, относилъ ее къ разряду ересей. Консерватизмъ Даніила достигъ того, что въ его глазахъ имѣли догматическое и символическое значеніе даже церковно-богослужебныя книги. Какъ представитель опредѣленнаго, строго установившагося направленія и какъ воспитанникъ особой школы, Даніилъ діаметрально расходился во взглядахъ съ людьми другаго направленія, болѣе либеральнаго, группировавшимися въ его время около Вассіана Косого и Максима Грека. Обсуждавшійся въ то время вопросъ о вотчинныхъ правахъ монастырей послужилъ ареной, на которой столкнулись взгляды лицъ, происходившихъ изъ противоположныхъ лагерей. Возгорѣлась борьба. Даніилъ, пользуясь выгодами своего положенія, въ строго консервативномъ духѣ разрѣшилъ вопросъ о монастырскихъ имуществахъ, и административными мѣрами заставилъ молчать людей съ новыми, болѣе свободными взглядами на вотчинное право монастырей. Сведши на церковно-юридическую почву доселѣ обсуждавшійся литературнымъ путемъ монастырскій во-

просъ, онъ тѣмъ самымъ положилъ конецъ, по крайней мѣрѣ на нѣкоторое время, литературной полемикѣ по этому вопросу.

IV. Изъ обозрѣнія дѣятельности митрополита Даніила становится извѣстною существованіе въ его время особой ереси Вассіана Косого, учившаго о нетлѣнности плоти Христовой по существу.

V. Обозрѣніе періода времени, непосредственно предшествовавшаго вступленію м. Даніила на общественное служеніе, показало, что ересь жидовствующихъ продолжала существовать въ теченіе первой половины XVI вѣка, т.-е. захватывала собою время, когда Даніилъ сдѣлался уже всероссійскимъ митрополитомъ. Во весь періодъ продолжительнаго святительства Даніила умственное броженіе, вызванное ересью жидовствующихъ, не улеглось. Оно на почвѣ предшествовавшей и существовавшей еще ереси жидовствующихъ подъ дѣйствіемъ новыхъ внѣшнихъ вліяній и внутреннихъ движеній, только осложнялось и видоизмѣнялось. Ересь продолжала существовать. Рѣзкая перемѣна въ отношеніяхъ правительства и церкви къ еретикамъ, происшедшая послѣ собора 1504 года, повидимому мало отразилась и повліяла на русское общество. Какъ и при самомъ разгарѣ еретическаго движенія, такъ и при слабыхъ проявленіяхъ его, какія существовали во время м. Даніила, среди массы русскаго общества насчитывалось много такихъ лицъ, которые по тѣмъ или другимъ побужденіямъ симпатизировали еретичеству и вольнодумству, и потому самому нисколько не думали гнушаться обществомъ еретиковъ и вольнодумцевъ. Указаніе на такой образъ дѣйствій православныхъ находится въ сочиненіяхъ Даніила, который слишкомъ сильно обличаетъ за это православныхъ. «Помяни Владыки твоего Христа человѣколюбіе, говоритъ Даніилъ, колико тебе ради сотвори, а ты не хощеши злодѣйственнымъ еретикомъ, хулящимъ Его и Пречистую Его Матерь, воспрѣтити, возустити, устрашити, но и совокупляешися съ ними, и яси, и піеши, и покрываеши, и заступаеши, и другъ бываеши» [1].

VI. На религіозное броженіе умовъ въ Россіи въ первой половинѣ XVI вѣка не остались безъ вліянія и вѣянія съ запада Европы.

---

[1] Рукоп. Москов. Духов. Акад., № 197, л. 274—276.

Въ вѣкъ митрополита Даніила начало замѣтно проникать въ Россію вліяніе Запада. Въ концѣ XV и въ XVI в. русскіе государи начали вступать въ сношенія съ западно-европейскими державами и съ удовольствіемъ принимали въ свое государство выходцевъ съ запада, обладавшихъ какимъ-нибудь искусствомъ. Западъ въ вѣкъ Даніила въ религіозномъ отношеніи распался на двѣ фракціи—католичество и лютеранство. Явившись въ Россію, западные европейцы старались пропагандировать между русскими и свои религіозныя идеи. Борьба русской церкви съ католичествомъ началась очень рано и продолжалась въ разныхъ фазисахъ во всю древнюю и среднюю исторію. Въ XV вѣкѣ митрополиты Фотій и Іона писали нѣсколько посланій, направленныхъ противъ латинянъ [1]. Въ 1538 году нѣкто старецъ Аркадій писалъ сочиненіе противъ католиковъ [2]. Во время святительства Даніила главнымъ пропагандистомъ католичества въ Россіи былъ Николай Булевъ или Люевъ, врачъ великаго князя Василія Іоанновича, пользовавшійся за свое искусство особеннымъ его благоволеніемъ [3]. Николай Булевъ жилъ въ Россіи довольно долгое время [4] и хорошо изучилъ русскій языкъ. Знаніе русскаго языка открыло ему возможность пропаганды. Онъ писалъ посланія, наприм. къ псковскому намѣстнику Михаилу Мунехину, въ которыхъ проводилъ мысль о соединеніи церквей [5] и кромѣ того распространялъ въ Россіи астрологическія знанія, являвшіяся у него однимъ изъ побочныхъ средствъ для привлеченія симпатій русскихъ къ католичеству, выработавшему такія великія научныя истины. Противъ Николая Булева, по прозванію Нѣмчина, много полемизировалъ Максимъ Грекъ [6] и Филоѳей старецъ псков-

---

[1] Акты историческіе, т. I, №№ 35. 45. 47. 62. 63. 65. 66. 273. 275.

[2] Филаретъ Черниговскій, Обзоръ Рус. Духов. литературы, стрн. 130—131. Ученыя записки втораго отд. Имп. Акад. Наукъ, кн. III, Спб., 1856 г.

[3] Соч. Максима Грека, ч. I, 213 - 214; Никонов. лѣтоп., VI, 258.

[4] П. Соб. Р. Лѣтоп., VI, 271.

[5] Въ русскомъ политическомъ противокатолическомъ памятникѣ первой половины XVI в., написанномъ по поводу одного изъ посланій Николая Нѣмчина кратко резюмируются идеи этого католическаго пропагандиста.—Рукоп. Москов. Духов. Акад. № $^{173}/_{651}$, л. 261 — 295. Подробнѣе объ этомъ см. мою статью подъ заглавіемъ»: Памятникъ противокатолическій полемическій XVI вѣка». Журн. Мин. Нар. Просв. 1880, октябрь.

[6] Сочиненія Максима Грека, ч. I, слова XI, XII, XIII, XIV, XV, XXI, XXII, XXV и проч.

скаго монастыря [1]. Около 1519 года прибылъ въ Россiю папскiй посолъ Николай Шонбергъ [2], который и сдѣлался соучастникомъ и помощникомъ Николая Нѣмчина. Главная цѣль, къ которой стремились оба католическiе пропагандиста, была соединенiе церквей русской и католической съ подчиненiемъ конечно первой послѣдней. Дѣйствительно, въ царствованiе Василiя Iоанновича со стороны папы и его приверженцевъ -- западно-европейскихъ государей не однократно дѣлались предложенiя въ этомъ смыслѣ [3]. Полные результаты католической пропаганды Николая Нѣмчина неизвѣстны, но что она не прошла безслѣдно для русскихъ, это видно изъ того, что онъ все-таки успѣлъ склонить на свою сторону боярина Өеодора Карпова и еще одного неизвѣстнаго по имени игумена [4]. Но конечно никакъ нельзя ограничивать кружокъ сочувствовавшихъ идеямъ Николая двумя лицами. Ихъ было несравненно болѣе. Максимъ Грекъ въ своихъ сочиненiяхъ нерѣдко говоритъ о единомысленникахъ Николая Нѣмчина [5].

Начало XVI вѣка совпало для западной Европы со временемъ

---

[1] Православный Собесѣдникъ 1861 года, ч. II, 78—96. Посланiе Филоѳея къ дьяку М. Мунехину на звѣздочетцы и на латины.

[2] Карамзинъ, т. VII, 101, примѣч. 189.

[3] Карамзинъ, т. VII, 80. 100—101, 140—141. Было нѣсколько русскихъ посольствъ въ Римѣ при Василiѣ Iоанновичѣ. См. напр. рукоп. Имп. Пуб. Биб. изъ древлехранилища Погодина № 1558, л. 121—122, изъ которой видо, что въ 1528 году Еремей Трусовъ съ товарищами были посылаемы въ Римъ къ папѣ Клименту IV.

[4] Сочиненiя Максима Грека, I, XVI, 347—376. Влiянiе Николая Нѣмчина на Өеодора Карпова обнаруживалось въ томъ, что «въ немъ развилось стремленiе провѣрять навѣваемыя отвнѣ сомнѣнiя путемъ самостоятельнаго изученiя источниковъ христiанскаго вѣроученiя». См. посланiе Ө. Карпова къ Максиму Греку въ рукоп. библ. купца Хлудова въ Москвѣ, № 74, ч. II, л. 843—845. Сравн. соч. Максима Грека, ч. I, 347.

[5] Сочин. Максима Грека, ч. I, 132. О католической пропагандѣ въ разсматриваемое время см. статью Петрова «О влiянiи западно-европейской литературы на древне-русскую». Труды Кiевской Духовн. Акад. 1872 г., т. II, кн. III, 705—779. Приступы папства къ Россiи съ цѣлiю подчиненiя ея церкви зависимости Рима отличались особенною настойчивостью, это тѣмъ болѣе, что за папство были всѣ западные государи, между тѣмъ какъ Россiя тогда неособенно поражала своимъ могуществомъ. Великiй князь Василiй Iоанновичъ понималъ опасность, какая угрожала Россiи отъ католичества. Въ посланiи къ одному Волоколамскому подвижнику Кассiану Босому великiй князь проситъ его молиться объ избавленiи отъ *латинства* и бесерменства. Рукоп. Синод. библ. № 927, л. 113—115.

реформаціи Лютера. Реформаціонная дѣятельность Лютера не укрылась и отъ Россіи. Еще въ то самое время, когда онъ создавалъ и устроялъ свое новое религіозные общество, на Руси уже было извѣстно о его церковной реформѣ. Несомнѣнно въ 1536 году о ней знали въ Россіи. Это можно заключать на основаніи того, что сохранились до сихъ поръ сказанія «о Люторѣ и его ереси» и въ такихъ рукописяхъ, которыя написаны были въ 1536 году [1]. Конечно отъ того, что русскіе знали о дѣятельности Лютера еще далеко до того, чтобы его реформаціонныя идеи въ это время нашли себѣ воспріимчивую почву на Руси. Но тѣмъ не менѣе лютеранство скрывало въ себѣ серьезную опасность для русской церкви, въ нѣдрахъ которой также таились реформаціонныя стремленія, проводниками которыхъ были прозябавшіе еще въ тиши жидовствующіе. Раціонализмъ жидовствующихъ имѣлъ много общаго съ раціонализмомъ, который легъ въ основу реформы Лютера. Вотъ эта-то общность и западнаго и рускаго религіознаго движенія внушала пастырямъ русской церкви серьезныя опасенія. Ревностный и просвѣщенный Максимъ Грекъ въ предупрежденіе заразительнаго вліянія лютеранства написалъ нѣсколько полемическихъ трактатовъ противъ Лютера [2].

Во всякомъ случаѣ трудно допустить, чтобы еще во время первосвятительства Даніила идеи Лютера могли найти доступъ и къ русскимъ умамъ, хотя безусловно категорически отвергать это также невозможно. По крайней мѣрѣ извѣстно одно: въ сочиненіяхъ м. Даніила встрѣчается одна мысль, которую онъ старается опровергнуть и которая напоминаетъ нравственное ученіе Лютера. Вотъ она. Въ одномъ изъ посланій Даніилъ полемизируетъ противъ тѣхъ людей, которые считаютъ достаточнымъ для спасенія одного призыванія имени Божія. «Но убо еда речетъ

---

[1] «Рукоп. Новг. Соф. биб. № 1461, л. 109. На этой рукоп. есть помѣтка что она написана въ 7044 г. (1536). Сравн. Обзоръ хронографовъ русской редакціи А. Попова, вып. второй, Москва 1869 г., 130—131.

[2] Сочин. Максима Грека, ч. I, XXIII, 485—494. «Складъ Максима Грека о поклоненіи св. иконъ противу Лютера» въ рукоп. библ. А. И. Хлудова въ Москвѣ № 74, л. 908. Но изъ того, что Максимъ писалъ противъ Лютера, нельзя еще прямо приходить къ заключенію о существованіи въ его время въ Россіи лютеранской пропаганды, какъ то напротивъ дѣлаютъ нѣкоторые ученые. Соколовъ: «Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII в.в., Москва, 1880 г., 53—57.

кто, писано есть: всякъ, иже аще призоветъ имя Господне, спасется, *довлѣетъ и самое призываніе имени Господня спасти призывающаго*, но да слышитъ апостола глаголющаго: како убо призовуть, въ негоже не вѣровавше? Аще ли вѣруеши, слыши Господа глаголюща: не всякъ глаголяй Ми внидетъ въ царство небесное, но творяй волю Отца Моего, иже есть на небесѣхъ (Мѳ. VIII, 21)». Далѣе въ опроверженіе высказаннаго взгляда митрополитъ ссылается на слова св. Василія Великаго, который говоритъ, что «христіанину должно прилежати къ дѣланію заповѣдей Христовыхъ, и елика сила, соблюдати я». Неправильный взглядъ на нравственную дѣятельность человѣка, противъ котораго вооружается Даніилъ, называется имъ «преданіемъ человѣческимъ» [1]. Какъ смотрѣть на это неправильное мнѣніе о достаточности для спасенія одного призыванія имени Божія, существовавшее у нѣкоторыхъ изъ современиковъ м. Даніила? Развилось-ли оно на русской почвѣ самобытно, внѣ всякаго западнаго вліянія, или же наоборотъ оно есть прямое слѣдствіе вліянія лютеранства, ученіе котораго дѣйствительно проводитъ мысль о спасеніи чрезъ одну только вѣру,— этотъ вопросъ остается открытымъ.

Выставленныя общія положенія, къ которымъ сводятся выдающіеся факторы въ жизни митрополита Даніила, имѣли опредѣляющее значеніе въ отношеніи характера содержанія его сочиненій.

---

[1] Рукоп. Новгород. Соф. библ., № 1281, л. 305—307.

МИТРОПОЛИТЪ ДАНІИЛЪ И ЕГО СОЧИНЕНІЯ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ОБОЗРѢНІЕ СОЧИНЕНІЙ МИТРОПОЛИТА ДАНІИЛА.

Библіографія сочиненій митрополита Даніила.

Очеркъ жизни митрополита Даніила представляетъ нравственную личность этого дѣятеля не совсѣмъ въ свѣтлыхъ чертахъ. Но что особенно хорошаго въ личности митрополита Даніила, такъ это его пастырская ревность къ проповѣданію слова Божія и вообще его литературная дѣятельность, которая до значительной степени искупляетъ нѣкоторые недостатки его нравственнаго характера.

Отъ м. Даніила осталось, судя по тогдашнему времени, много сочиненій. Значительная часть ихъ написана въ духѣ церковнаго назиданія и запечатлѣна церковно-собесѣдовательнымъ характеромъ.

Литературная, собственно церковно-учительная, дѣятельность м. Даніила выразилась въ словахъ и посланіяхъ. До насъ дошло шестнадцать его словъ, составляющихъ въ своей совокупности такъ называемый «Соборникъ». Въ Даніиловскомъ соборникѣ шестнадцати словамъ предшествуютъ: предисловіе книги, по своему содержанію представляющее родъ пастырской исповѣди, и заканчивающееся оглавленіемъ всѣхъ шестнадцати словъ, и введеніе въ самую книгу, гдѣ авторъ объясняетъ цѣль и назначеніе своего труда и скромно извиняется предъ своими читателями, если они найдутъ въ его книгѣ что либо неугодное Богу. Слова соборника слѣдующія:

I. Первое:—«отъ свидѣтельства божественныхъ писаній, яко внимати подобаетъ отъ ложныхъ пророкъ и отъ ложныхъ учителей, и яко отъ сего познавается ложный учитель и ложный пророкъ, отъ еже не учити отъ божественныхъ писаній, но отъ злобы своего сердца, по лукавству діаволю, на пагубу многымъ; и яко

пребываетъ кто въ евангельскомъ поученіи, иже по немъ мудрствуяй, и дѣйствуяй, уклоняетъ же себе отъ него, иже съпротивныя мудрствуя и дѣйствуя; и яко послѣдующая божественнымъ и законнымъ писаніемъ не достоитъ испытывати глаголющихъ или пишущихъ, аще кто благословнѣ богодухновенная писанія сказуетъ и ничтоже тому можетъ возбранити, зане слово божіе не вяжется».

II. Второе:—«яко не лѣпо есть враждовати другъ на друга, но и инѣхъ враждующихся смиревати; и яко не всюду есть миръ добро, блажени бо рече изнани правды ради, и яко же за правду страдаай блаженъ есть; не возможно же благыхъ дѣлъ прилежащому отъ всѣхъ слышати добро, тако же и о истинѣ стоящому не многи имѣти врагы; но аще о сихъ соблажняются нѣціи, не устрашатися подобаетъ, но тверду быти и неколеблему».

III. Третье:—«яко въсходя Господь на небеса, даде апостоломъ два завѣта вѣтхій и новый; сія же пріемше святіи апостоли, также по нихъ церковніи пастыріе и учители, иже вси духомъ божественнымъ наставляеми, ова убо оставиша, ова же узаконоположиша и предаша святѣй церкви; и сія вся церковнаа преданія писаннаа и неписанаа узаконенаа намъ оть святыхъ апостолъ и богоностныхъ отецъ нашихъ непреложно подобаетъ съблюдати».

IV. Четвертое:—«яко пріахомъ преданія писаннаа и не писанная и да знаменуемъ лице свое крестообразно; и еже на въстокъ обращатися въ молитвахъ и зрѣти, сицеже и покланятися».

V. Пятое:—«о въплощеніи Господа нашего Іисуса Христа; въ истину проповѣдаемъ того съвершена Бога и съвершена человѣка, а не яко зліи еретици нечестивно глаголють по въплощеніи Господу нашему Іисусу Христу едино естество Божества имѣти».

VI. Шестое:—«о неизреченнѣй милости Владыкы Христа: ибо не познавшаго грѣха насъ ради грѣхъ створи».

VII. Седьмое:—«о премудрости смотрѣнія Господня въчеловѣченія, яко премудростію прехитри злаго хитреца діавола, да вся вѣрующая въ онь спасе и спасаеть».

VIII. Осьмое:—«яко подобаетъ къ властемъ послушаніе имѣти и честь имъ въздаяти; и еже на враги Божія».

IX. Девятое:—«не судите, да не судими будете».

X. Десятое:—«аще нѣкаа зла сътворимъ братіамъ нашимъ: или укоримъ или оклеватаемъ, въ таажде впадемъ».

XI. Одиннадцатое: — «о Божіихъ судьбахъ; и о младенцехъ умирающихъ; и яко бѣдно есть не исповѣдати помыслы своя отцемъ духовнымъ».

XII. Двѣнадцатое:—«вси убо человѣцы, маліи же и велици и всякъ кождо насъ пріемшеи божественное крещеніе и евангельскія заповѣди Господни, должни есьмы всемъ сердцемъ своимъ и всею душею своею и всею мыслію своею обоя сія соблюдати, якоже обѣщаніе наше, еже въ святѣмъ крещеніи, такоже и евангельскія заповѣди Христовы».

XIII. Тринадцатое:—«о еже что міръ и яже въ мірѣ».

XIV. Четырнадцатое:—«не подобаетъ мужу отъ жены, ни женѣ отъ мужа разлучатися развѣ блудныа вины».

XV. Пятнадцатое:— «по евангельскому словеси не подобаетъ мужу отъ жены и женѣ отъ мужа разлучатися, аще не блудныя вины, обычай же о сихъ иная удержа».

XVI. Шестнадцатое и послѣднее:—«о вторѣмъ брацѣ совокупленія».

Соборникъ м. Даніила, состоящій изъ только что перечисленныхъ шестнадцати словъ его, извѣстенъ въ ограниченномъ количествѣ списковъ. Существующіе списки соборника м. Даніила относятся къ разнымъ вѣкамъ, именно: два къ XVI вѣку, одинъ къ XVII и два къ XVIII. Отъ XVI вѣка списки имѣются: одинъ въ Императорской Публичной библіотекѣ [1], другой принадлежитъ библіотекѣ Московской Духовной Академіи [2]. Изъ двухъ списковъ XVIII вѣка одинъ находится въ билiотекѣ графа А. С. Уварова [3], другой принадлежитъ Московской Синодальной библіотекѣ [4]; спи-

---

[1] Рукоп. F. 1, № 522. Принадлежалъ до послѣдняго времени купцу Сокурову.

[2] Рукоп. № 197 въ 4 д. на 494 л., полууставъ. На первомъ листѣ рукописи находится слѣдующая собственноручная надпись Платона митрополита Московскаго: «разныя м-та Даніила поученія довольно благоразумны: особливо для того времени. Виѳанія 1807 года.» —

[3] Рукоп. Славянскія и Россійскія, принадлежащія почетному гражданину и археографической коммиссіи корреспонденту Ивану Никитичу Царскому. Разобраны и описаны Павломъ Строевымъ. Москва, 1848 года, 722—725, рукоп. № 676 въ 4 д. на 303 листахъ, скоропись. Рукоп. графа Уварова, въ Порѣчьѣ, № 730.

[4] Рукоп. № $^{287}/_{985}$, стар. кат. въ 4., скоропись на 334 листахъ. См. Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синод. библ. Горскаго и Невоструева отд. II, кн. 3, Москва, 1862 г., 147—164.

сокъ XVII вѣка имѣется въ библіотекѣ А. И. Хлудова [1]. Судя по нѣкоторымъ даннымъ, самымъ древнимъ спискомъ соборника долженъ быть признанъ соборникъ, принадлежащій Императорской Публичной библіотекѣ.

Кромѣ своей сравнительной древности списокъ Императорской Публич. библіотеки имѣетъ внутренія достоинства. Производившіяся мною во многихъ мѣстахъ сравненія текста соборника м. Даніила по разнымъ его, находившимися у меня подъ руками, спискамъ (Импер. Публ. библ., Москов. Дух. Академіи, библ. Хлудова) показали, что текстъ Соборника м. Даніила по списку Императорской Публ. библіотеки отличается большею полнотою, особенно сравнительно со спискомъ его, принадлежащимъ Московской Духовн. Академіи, въ которомъ встрѣчаются нерѣдко пропуски сравнительно съ соборникомъ Импер. Пуб. библіотеки. Списокъ Москов. Духов. Академіи по значенію находящагося въ немъ текста принадлежитъ къ особому, самостоятельному циклу списковъ, отличительную особенность котораго составляютъ встрѣчающіяся въ текстѣ пропуски, тогда какъ другіе списки, Синодальный и Хлудовскій, мало отличаются одинъ отъ другаго и сходятся со спискомъ Император. Публ. библіотеки, хотя въ тоже время имѣютъ одну особенность отъ послѣдняго которая указана будетъ немного ниже. Но вообще нужно сказать, что разность чтеній, замѣчаемая между различными списками Даніиловскаго соборника, очень незначительна. Конечно, это объясняется сравнительно ограниченнымъ количествомъ списковъ соборника и малой распространенностію его.

Изъ всѣхъ извѣстныхъ списковъ Даніиловскаго соборника не всѣ полны. Въ находившихся у меня подъ руками его спискахъ XVI вѣка—спискахъ Императ. Публич. библ. и библіотеки Москов. Духовной Академіи не достаетъ цѣлаго наказанія шестнадцатаго слова, весьма важнаго въ гомилетическомъ отношеніи. Полный списокъ соборника находится въ рукописяхъ Московской Сино-

---

[1] Рукоп. № 87 въ 4 д. на 241 листѣ, скоропись. См. Описаніе рукописей и каталогъ книгъ церковной печати библ. Хлудова, сост. Андрей Поповъ, М. 1862 г. 222—225.

Современный списокъ Даніиловскаго соборника, сдѣланный съ рукоп. Моск. Дух. Акад., имѣется въ библ. Преосвящ. Макарія. См. Исторія рус. церкви, т. VII, 310, прим. Такой же точно списокъ и съ той же самой рукописи сдѣлалъ и я для своихъ занятій.

дальной библіотеки, въ библіотекѣ А. И. Хлудова въ Москвѣ и въ библіотекѣ графа А. С. Уварова.

Одно поученіе м. Даніила, извѣстное съ такимъ точнымъ оглавленіемъ: «Поученіе Даніила митрополита всея Руси». Оно существуетъ въ трехъ спискахъ: въ двухъ спискахъ Волоколамскаго монастыря [1] и въ спискѣ Императ. Публичной библіотеки [2]. Списокъ Императорской библіотеки самый лучшій сравнительно со списками Волоколамскаго монастыря и особенно съ тѣмъ изъ нихъ, съ котораго издано г. Костомаровымъ поученіе митрополита Даніила [3].

Кромѣ соборника митрополита Даніила съ шестнадцатью словами существуетъ еще особый сборникъ съ его посланіями, число которыхъ простирается до четырнадцати. Посланія эти слѣдующія:

---

[1] См. рукоп. Моск. Д. Акад. изъ собранія Волоколам. монаст. № $\frac{134 \text{ акад.}}{492 \text{ Волок.}}$, полууставъ, писана различными почерками XVI в., въ 4 д. на 481 л., л. 58—68. Рукоп. въ началѣ имѣетъ надпись: «Соборникъ Фотѣевъ». Онъ извѣстенъ былъ подъ такимъ названіемъ и автору описи книгъ Іосифо-Волоколамскаго монастыря. См. Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Рос. за 1847 г. № 7, 7. Строевъ обозначаетъ Фотіевскій сборникъ № 283, а еще ранѣе онъ значился подъ № 362. Костомаровъ пользуется сборникомъ Фотія подъ № 492, который принадлежитъ уже по времени къ самой послѣдней нумераціи, имѣющей значеніе и по настоящее время. Съ разсматриваемаго сборника Костомаровъ и издалъ поученіе м. Даніила. Другой списокъ поученія Даніила находится въ рукоп. Москов. Епарх. библіот. при Высоко-Петровскомъ монастырѣ. См. сборн. № $\frac{354 \text{ Епарх}}{528 \text{ Волок.}}$, полууставъ XVI в., въ 8 д. на 418 л. Въ началѣ на бѣломъ листѣ имѣется надпись: «Соборникъ Арсеневъ Луковниковскаго, данъ въ монастырь по душѣ», л. 127—139. Этотъ списокъ поученія неполный. Онъ содержитъ въ себѣ начальныя общія сужденія проповѣдника и опускаетъ всѣ обличенія недостатковъ Московскаго духовенства, которыя занимаютъ очень видное мѣсто въ полныхъ спискахъ поученія.

[2] Рукоп. XVII. Q. № 64. Изъ собранія гр. Толстого. отд. II, № 68, л. 337—343.

[3] Памятники старинной русской литературы, изданные Кушелевымъ-Безбородко, вып. IV, 200—204. Какъ неудовлетворителенъ Волоколамскій списокъ поученія, а отсюда и печатное его изданіе, можно видѣть изъ слѣдующихъ результатовъ сдѣланнаго мною дословнаго сравненія того и другаго списка: наприм. въ печатномъ изданіи (волоколамскомъ) въ одномъ мѣстѣ вмѣсто надлежащаго «клирикъ» читается: «или крикъ», въ другомъ мѣстѣ читается: «же кому же», между тѣмъ согласно рукоп. Императ. Пуб. библ. должно читать: «ни кому же», что вполнѣ соотвѣтствуетъ ходу мыслей автора.

I. Первое:—«посланіе грѣшнаго и худаго инока Даніила, милостию Божіею митрополита всея Русіи въ Володимеръ, въ обитель святаго чудотворца Николы на Волосово въ общій монастырь митрополіи всея Руси, игумену Паѳнотію и з братіею, о благочиненіи и крѣпости монастырскаго устава. Слово 1-е».

II. Второе:—«того же посланіе к нѣкоему епископу: понеже нѣціи человѣцы принесоша ему рѣчи на епископа, яко небрежено и лихоимствено житие имать, и сего ради скора, въкратьцѣ изложивъ, посылаетъ. Слово 2».

III. Третье:—«того же посланіе къ тому же епископу: яко святительскый пріемлющимъ санъ много подобаетъ попѣченіа имѣти о себѣ же и о пастырствѣ и ни отъ себе учити или отъ своего разума составляти что, но отъ свидѣтельства Божественныхъ писаній. Слово 3».

IV. Четвертое:—«того же посланіе наказательно и душеполезно, и яко житіе сіе прелестное яко сонъ, мимо грядетъ. Слово 4».

V. Пятое:—«о различии иноческаго жительства, и како вельми удобно къ спасенію обьщее житие, аще по Бозѣ имѣютъ разумъ свой, такоже и пустыньное житіе; и яко творяй волю Божію на всякомъ мѣсте спасеніе обрящетъ. Слово 5».

VI. Шестое:—«о наказаніи, якоже прияхомъ отъ Бога и отъ святыхъ Апостолъ и богоносныхъ отецъ нашихъ предания и законъ, сице съдержати и вѣровати и почитати подобаетъ, и како отъ Бога научени, святіи апостоли человѣческое житіе на двѣ жизни уставиша; на дѣвьственное, сирѣчь на иноческое, и на супружеское, и яко хотящему притещи во иноческое житіе преже искушатися подобаетъ; и яко лѣпо есть пришедшему къ законьному браку съхранити цѣломудріе и чистоту, сирѣчь кромѣ законныя его жены не смѣситися любодѣйствомъ, понеже цѣломудріе и чистота многажды отъ смерти избавляетъ человѣка. Слово 6».

VII. Седьмое:—«того же о иноческомъ законѣ и правилѣ обьщаго житіа въ святей обители Преславьныя Богородица, въ общемъ Иосиѳове монастыре, егда начальство игуменства съдержа и понудиша его старцы сія написати къ спасенію душамъ отъ свѣдѣтельства Божественыхъ писаній. Слово 7» [1].

---

[1] Это посланіе м. Даніила напечатано въ VII части Ист. Россійской Іерар-

VIII. Осьмое:—«того же посланіе къ нѣкоему, въпадшу въ глубочайши ровъ беззаконіа, собрано отъ Божественыхъ писаній о страшнѣмъ судѣ. Слово 8».

IX. Девятое:—«тогоже о наказаніи. Слово 9».

X. Десятое:—«тогоже посланіе, яко душевредно есть совокуплятися и бесѣдовати съ женами и съ мужи женовидными; и аще отъ которыхъ человѣкъ приходить душевный вредъ, сихъ подобаетъ отъвращати и отъвращатися. Слово 10».

XI. Одиннадцатое:—«тогоже посланіе о цѣломудріи и чистотѣ. Слово 11».

XII. Двѣнадцатое:—«того же посланіе о цѣломудренемъ и благовѣйнѣмъ житіи. Слово 12».

XIII. Тринадцатое:—«того же о целомудріи и о чистотѣ и о храненіи дѣвьства, и яко непрестаньно подобаетъ поминати намъ обѣщаніе наше, яже на крещеніи и заповѣди Христовы и творити я, и яко многыми скорбьми подобаетъ намъ внити въ царство небесное; яко истиніи пастыріе ни о чемъ же о иномъ печахуся, точію еже научати люди къ спасенію и уставы церковныя непоколеблемы соблюдати; и яко не подобаетъ намъ отчаятися отъ находящихъ ны страстей, но крепцѣ терпѣти и молитися и бѣгати отъ вредящихъ ны и мѣстъ, и лицъ, и бесѣдъ, плотская мудрствующихъ, и желаніе имѣти о раи и о царствіи небеснемъ, и поминати смерть и страшный судъ Спасовъ и мученіе безконечное, и плакатися грѣхъ своихъ. Благослови, Отче! Слово 13».

XIV. И наконецъ четырнадцатое посланіе:—«того же посланіе о духовномъ вниманіи, и трезвѣніи и бреженіи. Слово четвертое на десять».

Существуетъ два рода списковъ сборника съ посланіями митрополита Даніила—полные и неполные. Полныхъ сборниковъ со всѣми четырнадцатью посланьями доселѣ извѣстно три: сборникъ Императорской Публ. библіотеки XVI вѣка [1]; сборникъ библіотеки

хіи Амвросія, напечатаной, но не изданной въ свѣтъ. Посланію здѣсь дано названіе: «Устава Даніила, митрополита Московскаго». Оригиналомъ для напечатанія посланія послужила рукопись Соф. библ. № 1281. См. Моск. Пуб. Музея № 1419 по катал. Ундольскаго, 256—278. Ср. рукоп. Румянц. музея № 89, 69—84.

[1] Рукоп. въ 4 д. л. изъ Древнехранилища Погодина № 1149. Этотъ сборникъ принадлежалъ нѣкогда библіотекѣ Волоколамскаго монастыря.

Спасо-прилуцкаго монастыря исхода XVI вѣка [1] и, наконецъ, сборникъ библіот. Антоніева Сійскаго монастыря XVII вѣка [2]. Неполныхъ списковъ сборника, содержащихъ въ себѣ только первые тринадцать посланій, существуетъ два, которые оба принадлежатъ Новгородской Софійской библіотекѣ; они когда то находились въ составѣ библіотеки Кириллова монастыря [3]. Одинъ изъ нихъ относится къ половинѣ XVI вѣка и называется по имени своего древняго владѣльца Сильвестровскимъ, такъ какъ онъ принадлежалъ извѣстному Московскому священнику, совѣтнику Іоанна Грознаго, Сильвестру [4]. Другой неполный сборникъ посланій Даніила относится къ исходу XVI вѣка [5]. Третій, неполный списокъ посланій, принадлежащій Московскому Румянцевскому Музею [6], не можетъ быть признанъ за самостоятельный списокъ, такъ какъ онъ сдѣланъ по распоряженію графа Румянцева съ Сильвестровскаго списка Новгородской Софійской библіотеки. То же самое нужно сказать и относительно современнаго списка тринадцати посланій, находящагося въ библіотекѣ Преосвященнаго Макарія [7].

Самый древній изъ трехъ бывшихъ у меня подъ руками сборниковъ посланій митр. Даніила есть Сильвестровскій. Текстъ посланій обоихъ Софійскихъ сборниковъ почти тождественъ. Разночтенія замѣчаются самыя ничтожныя и рѣдкія. Но всетаки Сильвестровскій сборникъ, несмотря на свою древность, уступаетъ въ

---

[1] Рукоп. въ 4 д. л. на 245 л. Свѣденіе о семъ взято изъ Библіологическаго словаря П. М. Строева, изд. А. Ѳ. Бычковымъ.

[2] Рукоп. въ листъ. Библіологическій словарь Строева.

[3] Сообщеніе П. Строева.

[4] Рукоп. № 1281 въ л., на 409 л. Писана крупнымъ прекраснымъ полууставомъ. На первомъ и чистомъ листѣ сборника надпись легкой скорописью: «Соборникъ Сельвестровской»,—несомнѣнное доказательство принадлежности его Сильвестру. Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки, нынѣ С. Петербургской Дух. Академіи, № 1281 подробно описанъ на основаніи записки Н. Коншина, въ статьѣ начатой Голохвастовымъ и оконченной Архимандритомъ Леонидомъ «Благовѣщенскій іерей Сильвестръ и его писанія» напечат. въ Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 1874 года, книга I, 1—110.

[5] Рукопись Новгородской Софійской библіот. № 1456 въ 4 долю, на 112 листахъ, написана мелкимъ полууставомъ.

[6] Рукопись № LXXXIX, въ листъ, на 214 листахъ.

[7] Рукопись библіот. Преосвященнаго Макарія Литовскаго, нынѣ митрополита Московскаго. № 95. Исторія русской церкви, томъ VII, 310.

достоинствахъ другому сборнику. Въ немъ чаще встрѣчаются описки и ошибки, которыя исправлялись мною, гдѣ была въ томъ нужда, по сборнику Софійской библіотеки нѣсколько позднѣйшаго времени. Сборникъ посланій, принадлежащій Императ. Публичной библіотекѣ, рѣзко отличается отъ обоихъ Софійскихъ сборниковъ. Текстъ, въ какомъ находятся въ немъ посланія, содержитъ въ себѣ вставки и дополненія и по отношенію къ нѣкоторымь отдѣльнымъ посланіямъ настолько значительныя, что явилась существенная необходимость одно и то же посланіе разсматривать въ двухъ редакціяхъ. Это видно и въ приложеніяхъ къ изслѣдованію.

XV. Окружное посланіе митрополита Даніила: «о смиреніи о съединеніи, и о согласіи, и о любви, и о съблюденіи православныя вѣры и закона; ученіе и наказаніе всѣмъ купно».

Оно дошло до насъ въ трехъ спискахъ: въ спискѣ Московскаго публичнаго Музея [1] и въ двухъ спискахъ библіотеки Волоколамскаго монастыря [2].

---

[1] См. рукописный сборникъ № 1257, XVI вѣка въ 4 д. на 433 л., писанный полууставомъ, л. 67—78. Сборникъ писанъ рукой Вассіана, бывшаго архимандрита Возмицкаго, въ бытность его инокомъ Волоколамскаго монастыря. Эта замѣчательная рукопись сначала составляла принадлежность Волоколамскаго монастыря, но потомъ какою то случайностію перешла въ частныя руки и въ послѣднее время очутилась на московскомъ рынкѣ, гдѣ она и куплена была директоромъ Московскаго публичнаго Музея В. А. Дашковымъ. На ней сохранились еще слѣды нумераціи, хотя—нужно замѣтить—очень слабо, что зависѣло и отъ времени, а скорѣе всего отъ предосудительнаго намѣренія ея частныхъ, временныхъ владѣльцевъ.

[2] Одинъ списокъ находится въ рукописи Московской Духовной Академіи. См. сборникъ № $\frac{158 \text{ Академ.}}{522 \text{ Волокол.}}$, л. 481—495. Сборникъ состоитъ изъ шести рукописей, писанныхъ полууставомъ, во многихъ мѣстахъ подходящимъ къ скорописи XVI вѣка, въ 4 д. на 596 листахъ. По Строеву этотъ сборникъ значится подъ № 361. Другой списокъ находится въ рукописномъ сборникѣ также Москов. Духов. Акад. № $^{514}/_{151}$ изъ собранія Волоколамскаго монастыря, л. 413—424. Списки окружнаго посланія Даніила по рукописи Москов. Публ. Музея и Москов. Духов. Акад. № $^{158}/_{522}$ неполные; въ нихъ недостаетъ цѣлой второй части, касающейся, какъ извѣстно, фактовъ современной Даніилу общественной жизни русскаго народа, вопроса объ отношеніи къ еретикамъ и политическихъ неурядицъ, вызванныхъ боярскимъ правленіемъ въ малолѣтство Іоанна IV. Мало того, въ вышеуказанной рукописи Московской Духов. Акад. существуютъ пропуски, правда незначительные въ самой первой части посланія. Ср. рукоп. Московской Духов. Акад. № $^{514}/_{151}$ л. 481 об. рукоп. Москов. Духов. Акад. № $^{158}/_{522}$. Полный списокъ окружнаго

XVI. Шестнадцатое посланіе митр. Даніила написано имъ къ Діонисію Звенигородскому. Оно носитъ различныя названія. Въ однѣхъ рукописяхъ оно обозначается: «посланіе отъ Данила митрополита къ нѣкоему брату»; въ другихъ: «посланіе Даніила митрополита всея Руси къ старцу Діонисію Звенигородскому»; иногда встрѣчается и вовсе безъ указанія имени автора, равно какъ и лица, къ которому оно написано. Посланіе митр. Даніила къ Діонисію Звенигородскому принадлежитъ къ числу памятниковъ, до-

---

посланія, насколько извѣстно, находится только въ рукописномъ сборникѣ Московъ. Духовн. Академіи № $^{114}/_{151}$ изъ собранія Волоколамскаго монастыря, л. 413—424. Съ этой рукописи Костомаровъ напечаталъ окружное посланіе митр. Даніила. См. Памятники старинной русской Литературы, изд. Кушелевымъ-Безбородко при содѣйствіи г. Костомарова, вып. IV, 194—199. Печатное изданіе Костомарова не можетъ похвалиться своей аккуратностью. Въ немъ я при дословномъ сравненіи нашелъ ошибки, то затемняющія мысли автора, то вовсе извращающія ихъ. Такая неисправность тѣмъ болѣе удивительна, что изданіе сдѣлано съ той же самой рукописи, какая была у меня подъ руками. Ошибки допущены слѣдующія: Костомаровъ наприм. прочиталъ слово рукописи «оглаүайи» оглучаяй. Совершенно непонятное слово «оглучаяй» на самомъ дѣлѣ должно быть замѣнено, согласно болѣе строгому соотвѣтствію рукописи и другимъ спискамъ посланія (смотр. рукоп. Московъ. Духов. Акад. № $^{168}/_{132}$ л. 490 об.), словомъ: оглаголуяй, что вполнѣ соотвѣтствуетъ мысли автора. Очевидно, издатель опустилъ изъ вниманія титло, дѣйствительно едва замѣтное, и отсюда вышла ошибка. Такая же точно ошибка повторена Костомаровымъ и въ другомъ мѣстѣ. Вмѣсто того, чтобы слово рукописи «оглльника» прочитать оглагольника, имъ оно прочитано другимъ словомъ «огульника». Или еще весьма важная ошибка: у Костомарова неправильно напечатано: «и особь не должни есмы», между тѣмъ эту фразу должно прочитать такъ: «и особне должни есмы». Очевидно, ошибка такъ важна, что она даетъ совершенно обратный смыслъ тому, что хотѣлъ сказать самъ авторъ. Въ оглавленіи окружнаго посланія между нѣкоторыми списками существуетъ разница, важная въ библіографическомъ отношеніи: по обоимъ сборникамъ Московъ. Духов. Акад. оно читается: «поученіе и наказаніе о смиреніи, и о соединеніи, и о согласіи и о любви и о соблюденіи православныя вѣры и закона, ученіе и наказаніе всѣмъ купно, слово 39», тогда какъ въ спискѣ Московъ. публичнаго Музея опущены слова: «ученіе и наказаніе всѣмъ купно, слово 39». Выраженіе: «всѣмъ купно» опредѣленно указываетъ то назначеніе, какое давалось поученію его авторомъ, и вполнѣ констатируетъ собою данное ему названіе окружнаго посланія. Трудно опредѣлить истинный смыслъ выраженія: «слово 39», встрѣчающагося въ двухъ Волоколамскихъ спискахъ окружнаго посланія: свидѣтельствуетъ ли оно о томъ, что это посланіе когда либо занимало тридцать девятое мѣсто въ какомъ либо обширномъ, не сохранившимся до насъ, сборникѣ сочиненій Даніила, или же только о томъ, что оно въ нѣкоторыхъ сборникахъ твореній разныхъ авторовъ занимало тридцать девятое мѣсто.

вольно распространенныхъ. Оно извѣстно въ шести спискахъ, именно: въ спискѣ Императорской публичной библіотеки [1]; въ спискѣ монаха Іоакима, хранящемся въ г. Череповцѣ (Новгород. губ.) въ библіотекѣ городскаго Воскресенскаго собора [2] и въ четырехъ спискахъ Волоколамскаго монастыря [3].

XVII. Семнадцатое посланіе адресовано Даніиломъ князю Юрію Ивановичу Дмитровскому, брату великаго князя Василія Іоанновича. Оглавленіе его очень краткое: «посланіе Даніила игумена». Оно сохранилось въ одномъ только спискѣ Императорской публ. библіотеки [4].

---

[1] Рукоп. Q. XVII, № 50, изъ собр. графа Толстаго, отд. II, № 341, л. 251—256. Скоропись XVI в. на 377 л. Принадлежала Волоколамскаго мон. игумену Евфимію, имъ собрана и частію написана. См. описаніе славянорос. рукописей, хранящихся въ Москвѣ въ библ. гр. Ѳ.А. Толстаго, изд. Калайдовичъ и Строевъ. Москва. 1825, 472—487. Съ сей самой рукописи посланіе къ Діонисію Звенигородскому издано въ Актахъ Истор. т. I, Спб. 1841 г., № 293, стр. 534—537. Издано аккуратно, какъ обнаружилось по сдѣланнымъ мною сличеніямъ съ рукописью.

[2] Сборникъ въ 4 д. л. Библіологическій словарь П. Строева. Эта рукопись сначала находилась въ библіотекѣ Волоколамскаго монастыря.

[3] См. рукоп. Москов. Дух. Акад. № $\frac{\text{101 Акад.}}{\text{416 Волок.}}$, сборникъ, полууставъ XVI в. въ 12 д. на 499 л., л. 93—110. Другой списокъ посланія находится въ рукоп. Москов. Д. Акад. № $\frac{\text{155 Акад.}}{\text{519 Волок.}}$ XVI в., писанный полууставомъ и скорописью въ 4 д. на 365 л., л. 107—111. Этотъ рукописный сборникъ у Строева значится подъ № 315. Третій списокъ посланія Даніила не имѣетъ предъ собою указанія имени автора; онъ обозначается такъ: «посланіе великаго старца брату нѣкоему утѣшительно отъ находящихъ ему многихъ скорбей». См. рукоп. Моск. Дух. Акад. № $\frac{\text{137 Акад.}}{\text{492 Волок.}}$, л. 228—236. Четвертый списокъ имѣется въ сборникѣ Волоколамскаго мон., входящемъ въ составъ рукописей Москов. Епарх. библ., при Высокопетровскомъ монастырѣ. Рукоп. № $\frac{\text{359 Епарх.}}{\text{537 Волок.}}$, писанная полууставомъ разныхъ почерковъ XVI в., въ 12 д. на 374 л., л. 163—170. По Строеву этотъ же самый сборникъ значится подъ № 71, а прежде онъ значился подъ № 580. Здѣсь посланіе озаглавлено такъ: «Посланіе. Благословеніе Даніила митрополита всея Руссіи старцу». Посланіе заканчивается припиской, обозначающей время и мѣсто его написанія, и совершенной, тождественной съ припиской, имѣющейся въ спискѣ посланія по рукоп. Импер. Публ. библ. Волоколамскіе списки посланія Даніила, за исключеніемъ списка, находящагося въ рукописи Москов. Дух. Академіи № $^{101}/_{416}$, тождественны со спискомъ Имп. Публ. библ. и отличаются отъ него развѣ только тѣмъ, что за исключеніемъ списка Москов. Епарх. библ. не имѣютъ предъ собою указанія времени и мѣста своего написанія, что напротивъ имѣется въ рукописи И. Пуб. биб. За то списокъ посланія по рук. № $^{101}/_{416}$ содержитъ въ себѣ нѣкоторыя добавленія, вставки сравнительно со всѣми извѣстными списками посланія.

[4] Рукоп. Q. XVII, № 64. Изъ собранія графа Толстаго, отд. II, № 68

XVIII. Осьмнадцатое посланіе Даніила написано къ лицу неизвѣстному и имѣетъ заглавіе «посланіе Даніила митрополита». Оно встрѣчается въ одномъ только сборникѣ [1] Московской духов. Академіи XVI вѣка.

Но кромѣ этихъ произведеній, несомнѣнно принадлежащихъ перу митрополита Даніила, существуютъ литературные памятники, которые только приписываются ему [2]. Нѣкоторыми весьма почтенными учеными митрополиту Даніилу приписывается посланіе къ Іоанну Васильевичу Грозному [3]. Такъ думаютъ Филаретъ Черниговскій [4], Востоковъ [5], авторъ Исторіи Россійской Іерархіи, архимандритъ Амвросій [6]. Основаніемъ для такого предположенія послужилъ

л. 282. Рукопись принадлежала прежде Волоколамскому монастырю, какъ свидѣтельствуетъ надпись на послѣднемъ листѣ рукописи: «сія книга, глаголемая сборникъ Пречистыя Богородицы Іосифова монастыря».

[1] Рукоп. Москов. Духов. Акад. № $^{535}/_{166}$ въ 8 д. л., л. 45—54.

[2] Историкъ Соловьевъ приписываетъ митрополиту Даніилу посланіе, содержащее наставленія, какъ христіане должны отвѣчать Агарянамъ, хулящимъ нашу православную вѣру христіанскую. Историкъ хотя точно не указываетъ данныя, по которымъ онъ допускаетъ такое мнѣніе, ограничиваясь довольно неопредѣленнымъ указаніемъ на сочиненія митр. Даніила въ рукописяхъ Императорской Публич. библ. (Соловьевъ, Исторія Россіи, т. V, по первому изданію 486 и также см. въ примѣчаніяхъ XXXIV, 446), но несомнѣнно авторъ основывается въ немъ на одномъ рукописномъ сборникѣ Императорской Публич. библ., бывшемъ у меня подъ руками (Рукоп. Имп. П. б. изъ древнехранилища Погодина № 1149, л. 217), гдѣ непосредственно за четырнадцатью посланіями Даніила, безъ всякаго указанія имени автора, находится статья: «Отвѣты христіаномъ противу Агарянехъ, хулящихъ нашу православную вѣру христіанскую», т.-е. та самая, которая указана Соловьевымъ. Непосредственная смежность памятника въ сборникѣ и подала поводъ историку отнести ее къ одному и тому же лицу, какому принадлежатъ и предшествовавшія ему посланія. Основаніе само по себѣ очень шаткое и ненадежное, подверженное самымъ неожиданнымъ случайностямъ. Предположеніе Соловьева о имени автора отвѣтовъ Агарянамъ вполнѣ несостоятельно. Дѣйствительнымъ авторомъ ихъ былъ Максимъ Грекъ, съ именемъ котораго отвѣты Агарянамъ и изданы въ собраніи его сочиненій. Соч. Максима Грека, Казань, ч. I, 151—169. Въ послѣдующихъ изданіяхъ своей Исторіи Соловьевъ отказался отъ высказаннаго имъ предположенія.

[3] Посланіе изд. архимандритомъ Леонидомъ въ чт. Общ. Ист. и Древ. Рос. за 1874, от. I. 69—87. Оно пишется въ рук. Моск. Син. биб. № $^{935}/_{941}$ Описан. рук. отд. II, ч. 3, 628.

[4] См. его Обзоръ Рус. Духов. литературы подъ статьею «Даніилъ», § 126.

[5] Описаніе Румянцовскаго Музеума, рукоп. № LXXXIX, 158.

[6] Исторія Росс. іерархіи ч. II, предисл. XXVIII, См. также напечатанное, но неизданное въ свѣтъ, соч. Амвросія, ч. VII Исторіи Россійской

сборникъ Новгородской Софійской библіотеки [1], гдѣ послѣ тринадцати посланій Даніила слѣдуетъ безъ указанія имени автора извѣстное посланіе къ Іоанну Грозному. Основаніе опять довольно шаткое. Преосвященный Макарій [2] высказался противъ мнѣнія тѣхъ, которые думаютъ усвоять посланіе митр. Даніилу. Мы съ своей стороны имѣемъ такія данныя, которыя сильно подрываютъ предположенія преосвященнаго Филарета, Востокова и Амвросія и др. Если ихъ мнѣніе основывается главнымъ образомъ на томъ, что посланіе въ одномъ сборникѣ помѣщено непосредственно послѣ сочиненій митр. Даніила, то мы съ своей стороны можемъ указать на такой рукописный сборникъ XVI—XVII вѣка, въ которомъ находится извѣстное посланіе къ Іоанну IV, но гдѣ вовсе нѣтъ ни одного посланія Даніила и гдѣ оно также встрѣчается безъ имени автора [3]. Съ другой стороны существуетъ сборникъ и съ четырнадцатью посланіями, несомнѣнно принадлежащими м. Даніилу, но между ними нѣтъ посланія къ Іоанну Васильевичу, а между тѣмъ оно должно было быть и занимать послѣднее, четырнадцатое мѣсто въ сборникѣ посланій, если только признать доводы Востокова, Филарета и Амвросія основательными [4] и это тѣмъ болѣе, что первыя тринадцать посланій этого сборника тѣ же самыя, которыя находятся и въ Софійскомъ сборникѣ. Въ частности, что касается мнѣнія Востокова, то оно есть плодъ простого недоразумѣнія и невольной ошибки. Востоковъ высказалъ свое извѣстное мнѣніе при составленіи описанія рукописей Румянцовскаго Музея, имѣя подъ руками современный списокъ посланій м. Даніила, сдѣланный съ Софійской рукописи (Сильвестровскаго сборника). Къ сожалѣнію, списокъ сдѣланъ не совсѣмъ исправно. Я разсматривалъ его и нашелъ въ немъ не мало отступленій, введшихъ въ заблужденіе составителя

Іерархіи, находящееся въ Москов. Публич. Муз. по каталогу Ундольскаго № 1419, 256 въ примѣчаніи. Мнѣнія Востокова и преосв. Филарета придерживаются Николаевскій (Рус. Проповѣдь въ XV—XVI вв., Журн. Мин. Нар. Просв. 1868 г., 138, 105) и неизвѣстный авторъ историческаго Очерка Русск. Проповѣдничества (т. I, 1878 г., 603. 614). Мнѣнію архимандрита Амвросія слѣдуетъ Карамзинъ (Ист. госуд. Росс. т. VIII, прим. 80).

[1] Рукоп. въ листъ № 1281.

[2] Ист. Рус. Церкви, т. VII, Спб. 1874 г. 360 въ примѣчан.

[3] Рукоп. Имп. Публ. биб. изъ древнехранилища Погодина, куда она поступила изъ собранія Строева, № 1567, л. 55—74.

[4] См. рукоп. Имп. Публ. библ. изъ древнехранилища Погодина, № 1149.

описанія. Въ немъ, наприм., нѣкоторыя посланія не имѣютъ указанія своего числа, въ немъ встрѣчается по два посланія, обозначенныхъ однимъ и тѣмъ же числомъ [1]. А предъ посланіемъ неизвѣстнаго автора къ Іоанну Грозному на полѣ другою рукой, чѣмъ какою писана рукопись, прибавлено: «слово тринадцатое», чего вовсе нѣтъ въ оригиналѣ, и что составляетъ произвольную вставку какого либо лица, имѣвшаго дѣло съ рукописью [2]. Отсюда становится ясно, что Востоковъ, ни сколько не подозрѣвая подлога со стороны переписчика, на основаніи разсмотрѣнія рукописи, и высказалъ свой извѣстный уже взглядъ на личность автора посланія. Что касается взгляда преосвященнаго Филарета Черниговскаго, то послѣдній высказалъ его на основаніи шаткаго мнѣнія Востокова. Такимъ образомъ, не существуетъ никакихъ данныхъ для того, чтобы посланіе къ Іоанну IV считать принадлежащимъ м. Даніилу.

Большинство изслѣдователей, которымъ приходилось имѣть дѣло съ посланіемъ къ Грозному, приписываютъ его извѣстному совѣтнику Іоанна Грознаго священнику московскаго Благовѣщенскаго собора Сильвестру. Самымъ рѣшительнымъ защитникомъ этого мнѣнія является Н. Коншинъ, подробно и обстоятельно описавшій самый сборникъ [3], въ которомъ находится посланіе, и приготовившій его къ изданію на ряду съ другими посланіями Сильвестра, что и сдѣлано было впослѣдствіи архимандритомъ Леонидомъ [4]. Основаніемъ для такого мнѣнія послужило совмѣстное существованіе посланія въ сборникѣ, принадлежавшемъ когда-то самому Сильвестру, съ двумя посланіями его къ князю Шуйскому—Горбатому, Казанскому намѣстнику. Дѣйствительно, и не въ одномъ только Сильвестровскомъ сборникѣ посланіе къ Іоанну Грозному помѣщается непосредственно предъ двумя посланіями Сильвестра, но и въ нѣкоторыхъ другихъ [5]. Въ пользу принадлежности посланія Сильвестру скло-

---

[1] Рукоп. Румянцевскаго Музея въ Москвѣ, № 89. 101. Здѣсь посланіе десятое не имѣетъ указанія своего числа въ ряду другихъ посланій.—л. 109—111. Здѣсь оказалось два XII посланія и ни одного одиннадцатаго.

[2] Рукоп. Румянц. Музея въ Москвѣ № 89. 180.

[3] Новгород. Соф. библ. № 1281.

[4] Чтен. въ Общ. Ист. и Древ. рос. 1874 г. кн. I; статья, начатая Голохвастовымъ и оконченная архимандр. Леонидомъ: «Благовѣщенскій іерей Сильвестръ и его писанія», 1—110.

[5] Наприм. рукоп. Импер. Публ. библ. изъ древлехранилища Погодина, № 1567, л. 55—95.

няется, хотя и не особенно рѣшительно, также и г. Ждановъ [1]. Преосвященный Макарій о составителѣ посланія высказывается еще нерѣшительнѣе, съ одинаковой степенью вѣроятности допуская мысль о томъ, что посланіе могло быть написано или митрополитомъ Макаріемъ, или попомъ Сильвестромъ [2]. А нѣкоторые ученые, издавая на основаніи извѣстнаго Сильвестровскаго сборника сочиненія о. Сильвестра, проходятъ молчаніемъ посланіе къ Іоанну Грозному [3]. Молчаніе это показываетъ, что издатель двухъ посланій Сильвестра не раздѣляетъ мнѣнія тѣхъ, которые склонны къ признанью посланія къ Іоанну IV за посланіе самого Сильвестра. Профессоръ Н. И. Барсовъ болѣе или менѣе вѣроятнымъ авторомъ посланія называетъ Вассіана Топоркова. [4]. Въ нѣкоторыхъ древнихъ спискахъ посланіе, хотя и ошибочно, приписывается Максиму Греку [5]. Вотъ цѣлый рядъ мнѣній о неизвѣстномъ авторѣ посланія. Всѣ они показываютъ, какъ мало склонны представители ихъ видѣть авторомъ посланія м. Даніила. Скорѣе всего авторомъ посланія къ Іоанну Грозному долженъ быть признанъ Сильвестръ, тѣмъ болѣе, что большинство ученыхъ склоняется въ пользу этого мнѣнія. Да оно и вполнѣ естественно и понятно, если взять во вниманіе то блестящее положеніе, какое нѣкоторое время занималъ Сильвестръ при дворѣ Іоанна IV. Въ самомъ посланіи есть выраженія, которыя указываютъ на близкія отношенія автора къ лицу, которому онъ пишетъ, какія и дѣйствительно существовали нѣкоторое время между Іоанномъ и Сильвестромъ. Такимъ образомъ болѣе или менѣе вѣроятное опредѣленіе личности автора посланія также исключаетъ собой возможность признавать авторомъ его митр. Даніила. Точно къ такимъ же выводамъ и заключеніямъ мы придемъ, если обратимся къ опредѣленію времени происхожденія посланія. Ждановъ указываетъ на 1547—1552 года, какъ на періодъ времени, когда могло появиться посланіе [6]. А. Ѳ. Быч-

[1] Жур. М. Народ. Просвѣщ. 1876 г., кн. 4, ч. CLXXXVI, 74, въ статьѣ: «Матеріалы для исторіи Стоглаваго собора».

[2] Истор. Рус. Цер. т. VII, 360 въ примѣчаніяхъ.

[3] Христ. Чтен. 1871 г., т. I, въ приложеніи. Изданіе Н. И. Барсова.

[4] Сборникъ Археологическаго института, кн. IV, изд. подъ редакціею Калачева, СПБ. 1880 г. Статья «Объ авторѣ посланія къ царю Ивану Васильевичу»

[5] Описан. рукоп. Моск. Синод. библ. II, ч. 3, 628.

[6] Журналъ Минист. Народ. Просвѣщенія 1876 года, кн. IV, часть CLXXXVI, 75—76.

ковъ относитъ появленіе посланія къ болѣе позднему времени, именно ко времени опричнины (1565—1572 г.) [1]. Къ томуже времени появленіе посланія относитъ и Н. И. Барсовъ [2].

Такимъ образомъ, собственно церковно-учительная дѣятельность митр. Даніила выразилась въ шестнадцати словахъ, составляющихъ его соборникъ, въ одномъ отдѣльномъ поученіи и въ осьмнадцати нравоучительныхъ пастырскихъ посланіяхъ. Число сочиненій, какъ видно, весьма значительное, особенно если взять во вниманіе бѣдность самостоятельной, оригинальной литературы до и послѣ времени митр. Даніила. Не смотря однако на значительность извѣстныхъ доселѣ сочиненій Даніила, можно съ увѣренностію сказать, что въ дѣйствительности число ихъ было гораздо больше. Основаніемъ этого можетъ служить самъ авторъ. Судя по его сочиненіямъ, онъ любилъ часто проповѣдывать слово Божіе и еще чаще писалъ пастырскія посланія къ разнымъ лицамъ. Шестнадцать словъ соборника есть сочиненіе вполнѣ цѣльное и здѣсь не можетъ быть и рѣчи о какихъ либо дополненіяхъ его или продолженіяхъ. Не то посланія и поученія. Въ извѣстныхъ доселѣ посланіяхъ Даніила постоянно встрѣчаются ссылки на посланія предшествующія, о существованіи которыхъ тѣмъ не менѣе ничего не извѣстно до сихъ поръ. Въ посланіяхъ Даніила постояно встрѣчаются выраженія такого рода: «множицею писахъ тебѣ», «и прежде сего множицею глаголахъ», «многажды бесѣдовахъ любви твоей» «и прежде рекохъ и писахъ ти» «мы же тебѣ сія предвозвѣстихомъ множицею» [3]. Эти и подобныя имъ выраженія Даніила достаточно показываютъ, насколько обширенъ былъ кругъ избранныхъ лицъ, съ которыми онъ время отъ времени переписывался и которыхъ онъ, сообразно ихъ настоящимъ нуждамъ, наставлялъ пастырскими посланіями. Обмѣнъ мыслей и увѣщаній и наставленій посредствомъ посланій къ разнымъ лицамъ былъ самымъ предпочтительнымъ средствомъ для митрополита въ исполненіи пастырскаго долга поучать другихъ. Оттого мы видимъ

---

[1] Описаніе славянскихъ и русскихъ рукописныхъ сборниковъ Императорской Публ. библ. А. Ѳ. Бычкова. Спб. 1878 г. 57—58.

[2] Сборникъ Археологическаго института кн. IV.

[3] Рукоп. Новгор. Соф. Библ. № 1281, л. 283. 289. 291. Рукоп. Импер. Публ. Библ. изъ древнехранилища Погодина № 1149, л. 216—217.

разныхъ лицъ, обращающихся къ нему, иногда даже письменно, съ просьбой наставить ихъ въ ихъ затруднительномъ положеніи. И подобнаго рода просьбы отличались нерѣдко значительной настойчивостію: «множицею и отъ многа времени стужаеши моему окаянству, такъ между прочимъ начинаетъ митрополитъ одно изъ своихъ посланій, и просиши мене грѣшнаго и худаго инока Даніила написати и послати тебѣ слово полезно къ благоугоженію Божію» [1]. Отсюда съ полнымъ правомъ можно сказать, что число, сохранившихся доселѣ, посланій Даніила представляетъ только часть изъ того числа, какое написано было митрополитомъ въ то время. Могутъ возразить, что многочисленныя ссыки Даніила на предшествовавшія наставленія и посланія подразумѣваютъ собой ни болѣе ни менѣе, какъ только совокупность посланій доселѣ извѣстныхъ и сохранившихся въ извѣстныхъ намъ сборникахъ. Противъ этого рѣшительнѣе всего говоритъ самый характеръ и содержаніе извѣстныхъ намъ доселѣ посланій Даніила. Лица, къ которымъ обращены посланія, принадлежатъ къ самымъ разнообразнымъ слоямъ общества. Одно посланіе писано къ знатному боярину, другое—къ епископу, третье—къ игумену, четвертое—къ простому иноку и т. дал. Какъ разнообразны лица, къ которымъ адресованы извѣстныя намъ посланія Даніила, также точно разнообразны и предметы, о которыхъ онѣ разсуждаютъ. Одно посланіе посвящено разсужденію о видахъ человѣческой жизни, о супружеской жизни и монашеской, въ другомъ даются наставленія о цѣломудріи и чистотѣ, въ третьемъ различаются виды иноческой жизни, въ четвертомъ говорится о страшномъ судѣ, въ пятомъ излагаются обязанности епископа. Достаточно самаго поверхностнаго взгляда, чтобы видѣть, какимъ разнообразнымъ иногда частнымъ религіозно-нравственнымъ потребностямъ удовлетворялъ въ своихъ посланіяхъ Даніилъ, и какъ разнородны были лица, которыя нуждались въ нихъ. Послѣ этого трудно допустить, чтобы все разнообразіе предметовъ, о которыхъ разсуждается въ посланіяхъ, сосредоточивалось на двухъ, на трехъ личностяхъ, соединявшихъ въ себѣ такимъ образомъ нѣсколько самыхъ разнообразныхъ нравственныхъ потребностей въ одномъ и томъ же лицѣ.

Литературная дѣятельность митрополита Даніила не ограничивалась исключительно одною церковно-учительною областію. Вни-

[1] Рукоп. Соф. Биб. № 1281 л. 297.

маніе митрополита привлекали и каноническіе вопросы. Такъ Даніилъ, еще въ санѣ игумена, занимался составленіемъ кормчей, къ чему онъ, можетъ быть, обратился не безъ вліянія и даже указанія Іосифа Волоцкаго. [1].

Отъ митр. Даніила сохранился одинъ изъ памятниковъ его церковно-административной дѣятельности, въ которомъ онъ выступаетъ предъ нами и какъ представитель церкви и какъ въ то же время государственный дѣятель. Памятникъ этотъ есть наказъ, данный отъ митрополита Даніила, Досиѳею—епископу Сарскому и Подонскому и Филоѳею—архимандриту Симоновскому, отправленнымъ къ князю Андрею Іоанновичу Старицкому для призыва его въ Москву съ повелѣніемъ, въ случаѣ сопротивленія, предать его проклятію. Существуютъ два списка наказа, изъ коихъ одинъ напечатанъ въ актахъ историческихъ [2], а другой—въ собраніи государственныхъ грамотъ и договорахъ [3]. Оба списка нѣсколько отличаются одинъ отъ другаго. Послѣдній списокъ изданъ съ соблюденіемъ всѣхъ орѳографическихъ особенностей памятника.

Подъ руководствомъ и по указанію митрополита Даніила составленъ былъ сборникъ разныхъ актовъ, грамотъ, дарственныхъ записей относящихся къ каѳедрѣ митрополита московскаго [4]. Сохранились списки (конечно съ продолженіями) съ этого замѣчательнаго сборника, изъ которыхъ одинъ принадлежитъ Московской

---

[1] Собраніе Кормчей м. Даніила, хотя и не въ полномъ его составѣ, сохранилось въ рукоп. Новоіерусалимскаго Воскресенскаго монаст.; рукоп. № 26. Объ этомъ можно судить на основаніи приписки, находящейся въ рукописи, на 558 л. об., которая читается: «доселѣ съ суздальскихъ правилъ, а се собраніе и припись того-же Даніила игумена, потомъ бывшаго митрополита, лѣта 1522, мѣс. февраля». См. описаніе Воскресенской Новоіерусалимской библіотеки архиманд. Амфилохія, Москва 1876 г., 105—106. См также въ Чт. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. за 1874 г., кн. IV, отд. I, Исторія Воскресенскаго Новоіерусалимскаго мон. архим. Леонида, 343.

[2] Томъ I, СПБ., 1841 г., № 139. 1537 г. мая, 201. Здѣсь названіе памятника нѣсколько отличное отъ указаннаго выше.

[3] Собран. государ. грамотъ и договоровъ, ч. II, Москва, 1819 л., № 32 40—41. Основаніемъ для сего изданія послужила рукопись главнаго Ар. Минист. Иностр. дѣлъ въ Москвѣ (см. Акты, собранные Малиновскимъ, портфель 3, № 4)

[4] Горчаковъ, О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и Св. Сунода, СПБ., 1871 г., 9. Здѣсь изложена и судьба этого сборника.

Синодальной, бывшей патріаршей библіотекѣ [1], другой составляетъ собственность Московскаго Публичнаго Музея, которому онъ достался послѣ извѣстнаго историка И. Д. Бѣляева [2]. Бѣляевскій сборникъ актовъ своей полнотою превосходитъ сборникъ синодальный и равнымъ себѣ по полнотѣ имѣетъ только сборникъ Московскаго Успенскаго собора.

Кромѣ составленія сборника разныхъ актовъ отъ самаго митр. Даніила осталось не мало документовъ и грамотъ административнаго и юридическаго характера. Таковы «посыльныя грамоты по всѣхъ владыкъ отъ Даніила митрополита» [3], «посольскія рѣчи отъ Дмитровскаго князя Юрія Ивановича къ митрополиту Даніилу и отвѣтъ ему Даніила [4] и нѣсколько другихъ письменныхъ памятниковъ, въ числѣ которыхъ находятся грамоты митрополита Даніила, данныя имъ въ разное время и разнымъ духовнымъ лицамъ на право независимости ихъ отъ десятильниковъ и грамоты жалованныя, дававшіяся митрополитомъ разнымъ лицамъ на право пользованія ими извѣстными участками земли, принадлежавшей ко владѣніямъ митрополита. Перваго рода грамотъ извѣстно четыре, это грамоты: игумену Ѳеогносту [5] «игумену Покровскаго на Богонѣ монастыря и Константину» [6], «игумену Арсенію и съ нимъ вмѣ-

---

[1] Рукоп. № 276, она же прежде обозначалась № 173. Она принадлежитъ къ числу рукописей еще неописанныхъ.

[2] Рукоп. Моск. Публ. Музея, № 1620 изъ собранія Бѣляева подъ названіемъ: «Записная книга жалованныхъ и другихъ грамотъ Московскаго митрополичьяго двора съ 1391 по 1641 годы».

[3] Рукоп. Москов. Синод. бывшей Патріар. библ. № 562, л. 427. Рукопись неописанная. Эта рукоп. ранѣе обозначалась № 164. Она носитъ названіе Сборника посланій російскихъ митр. Грамота напечатана къ Актамъ Юридич. СПБ. 1838 г. № 360, 385, отъ 23 января 1523 года. Здѣсь же (стр. 386) напечатана посыльная грамота м. Даніила Торопецкому намѣстнику.

[4] Рукоп. Синод. библ. № 562, л. 426—427. Онѣ напечатаны съ самой этой рукоп. въ Актахъ Истор., т. I, № 129, 191, 1522—1533 г.

[5] Рукоп. Синод. библ., № 276, л. 159, Рукоп. Моск. Публ. Музея № 1620 изъ собранія Бѣляева, л. 160. Упоминаніе есть у Горчакова. См. О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и Св. Сѵнода, СПБ. 1871 г. 73 приложеній.

[6] Рукоп. Москов. Публ. Музея, № 1260, л. 157. Рукоп. Синод. биб. № 276, л. 155—156. У Горчакова см. 37—38 приложеній.

стѣ многимъ другимъ» [1] и наконецъ игумену Благовѣщенскаго монастыря Глѣбу [2]. Отъ митр. Даніила сохранились также двѣ жажалованныя грамоты на право владѣнія извѣстнымъ участкомъ земли, изъ которыхъ одна дана старинному митрополичьему крестьянину Дементію Нестерову Новикову [3] а другая на имя митрополичьяго оброчника Андрея Семенова Улыбашева [4].

Существуетъ еще особая сфера литературной дѣятельности, къ которой митрополитъ Даніилъ имѣлъ нѣкоторое отношеніе. По нѣкоторымъ даннымъ оказывается, что Даніилъ принималъ косвенное участіе въ переводѣ древнерусскаго лечебника. Въ предисловіи къ нѣкоторымъ древнерусскимъ лечебникамъ встрѣчается надпись такого рода: «по повелѣнію господина преосвященнаго Даніила, митрополита всея Русіи, Божією милостію, сія книга переведена бысть съ нѣмецкаго языка на словенскій полоняниномъ литовскимъ, который былъ родомъ нѣмчинъ изъ Любина» [5].

Сохранилось одно посланіе м. Даніила, которое имѣетъ характеръ не столько посланія въ собственномъ и техническомъ значеніи этого слова, сколько *частнаго письма*. Оглавленіе его слѣдующее: «Смиренаго Даніила митрополита всея Русіи, отвѣтъ къ нѣ-

---

[1] Рукоп. Моск. Синод. Библ. № 276, л. 316—317. Рукоп. Москов. Публич. Музея № 1620, л. 351—352.

[2] Рукоп. Москов. Публич. Музея, № 1620, л. 236.

[3] Рукоп. Москов. Синод. Библіот., № 276, л. 367, отъ 7035 года апрѣля 3 дня. Рукоп. Москов. Публич. Музея № 1620. л. 406. Напечатана въ Актахъ Археограф. Экспед., т. I, № 74, IV.

[4] Рукоп. Москов. Синод. библ. № 276, л. 256. Рукоп. Москов. Пуб. Музея № 1620, л. 263—265. Отъ 7030 г., іюня 29.

[5] Рукоп. Москов. Публич. Музея, изъ собранія Большакова, № 24, подъ названіемъ: «Доброходный вертоградъ», XVIII вѣка, л. 15. Въ рукописи принадлежащей графу А. С. Уварову, подъ названіемъ; «Травникъ» воспроизведена вся вышеприведенная надпись съ указаніемъ даже на годъ, въ который, по повелѣнію м. Даніила, сдѣланъ былъ переводъ лечебника, (именно 1534 г.) Рукоп. графа Уварова, въ листъ, № 623. Переводъ лечебника сдѣланъ былъ съ печатнаго его изданія, вышедшаго въ Любекѣ въ 1482 году. Сравн. рукопись Импер. Публ. библ., отд. VI, F., № 9, л. 390, томъ первый. Доброходный вертоградъ и другіе древнерусскіе лечебники напеч. В. М. Флоринскимъ въ Извѣстіяхъ и ученыхъ запискахъ Казанскаго университета за 1879 г.

коему христолюбцу, въпросившу его о здравіи». Одинъ списокъ сего посланія находится въ рукописи Московской Духовной Академіи [1]. Другой списокъ его имѣется въ одномъ сборникѣ Новгородской Софійской библіотеки [2].

Происхожденіе нѣкоторыхъ литературныхъ памятниковъ, оставшихся отъ митрополита Даніила, связано съ печальной судьбою, постигшей его въ послѣдніе годы его жизни. Это имѣетъ значеніе въ отношеніи его отреченной грамоты и до нѣкоторой степени его духовной.

Отреченная грамота митрополита Даніила, которую онъ вынужденъ былъ написать подъ давленіемъ самовольныхъ бояръ, была несомнѣнно самымъ тяжелымъ для него памятникомъ во всей его жизни и дѣятельности. Существуетъ три списка отреченной грамоты Даніила. Въ одной рукописи, принадлежащей Императорской Публ. библіотекѣ, она не сопровождается никакимъ оглавленіемъ и если оно тѣмъ не менѣе носитъ такое названіе: «отпись, коею митрополитъ Даніилъ отрекся своего сана», то послѣднее дано ей только составителемъ описанія рукописей [3]. Другой списокъ грамоты также принадлежитъ Императорской Публичной библіотекѣ, съ котораго она и была издана подъ своимъ настоящимъ названіемъ отреченной грамоты [4]. Третій списокъ отреченной грамоты м. Даніила находится

---

[1] Рукоп. сборникъ XVI в. № $^{114}/_{151}$ изъ библ. Волоколамскаго монастыря, л. 425—426. Это посланіе напечатано въ церковной Исторіи преосвященнаго Макарія Литовскаго, нынѣ митрополита Московскаго, т. VII,, кн. II, СПБ. 1874 г. 393—394.

[2] Рукоп. Соф. библ., нынѣ библ. СПБ. Духов. Академіи, № 1480, скоропись XVII в. въ 4 д. листа, л. 126—128. Посланіе, находящееся въ этомъ сборникѣ, не имѣетъ предъ собою точнаго указанія имени его автора въ звѣздочкахъ обозначено только на полѣ: «Даніилъ митрополитъ». Особенности Соф. списка посланія: въ началѣ посланія есть краткое привѣтствіе, а въ концѣ незначительная приписка. чего не достаетъ первому московскому списку по ланія.

[3] Рукоп. Импер. Публ. библ., Q. XVII, № 15, изъ собран. гр. Толстого, отд. II. № 254, л. 236. См. описаніе рукопис., хранящихся въ библ. гр. Толстого. Изд. Калайдовича и Строева, 413.

[4] Рукопись древлехранилища Погодина, прежде того принадлежавшая Строеву, № 1563, л. 89. Напеч. въ Актахъ Археограф. Экспед., т. I, № 185. Списокъ грамоты, принадлежавшій Строеву и съ котораго затѣмъ напечатана была грамота, превосходитъ своими достоинствами списокъ, прежде бывшій въ библ. гр. Толстого и затѣмъ перешедшій въ собственность И. Публ. библ. Въ Строевскомъ спискѣ есть такія, весьмя важныя въ историческомъ отношеніи, выраженія, ка-

въ рукописи Москов. Духовн. Академіи и имѣетъ предъ собой такое заглавіе: «Сей отписи просили у бывшаго митрополита Даніила, отреченіе его отъ митрополіи». [1]

Духовная митрополита Даніила была написана имъ въ то время когда онъ жилъ на покоѣ въ Волоколамскомъ монастырѣ. Сохранилось только указаніе на существованіе духовной, а самый памятникъ не дошелъ до насъ. Въ описи церковнаго имущества Волоколамскаго монастыря первой половины XVI вѣка между книгами, принадлежащими монастырю значится и слѣдующая: «Духовная митрополита Даніила, собрана отъ божественныхъ писаній, въ полдесть.» [2].

Въ недавно вышедшемъ въ свѣтъ сочиненіи Н. Барсукова [3] помѣщенъ каталогъ собранія рукописей, сдѣланнаго г. Строевымъ. Послѣдній, какъ извѣстно, продалъ свое собраніе М. Погодину, которое и вошло въ составъ его знаменитаго «Древлехранилища». Впослѣдствіи и Погодинъ продалъ свое древлехранилище въ собственность Императорской Публичной библіотекѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ такимъ образомъ и собраніе Строева также сдѣлалось ея собственностію. Между рукописями Строевскаго собранія находилась одна, [4] содержавшая въ себѣ семь поученій м. Даніила. По всѣмъ даннымъ нужно было думать, что эта рукопись должна быть въ настоящее время въ Императорской Публичной библіотекѣ, но ея на самомъ дѣлѣ тамъ неоказывается. По крайней мѣрѣ всѣми своими разысканіями достигъ только того свѣдѣнія, что эта рукопись не по-

---

кихъ нѣтъ въ спискѣ гр. Толстого. Въ немъ, что всего замѣчательнѣе, м. Даніилъ, невольный авторъ грамоты, называетъ себя «бывшимъ» митрополитомъ, какъ дѣйствительно и было на самомъ дѣлѣ, и чего не хотѣлось видѣть въ грамотѣ его врагамъ, искавшимъ въ ней средство, для того чтобъ избавить себя отъ нареканій въ самовольномъ и незаконномъ смѣщеніи митрополита. Строевскій списокъ, равно какъ и списокъ Москов. Духовн. Акад., прямо показываютъ, что Даніилъ въ своей грамотѣ отрекался отъ того, чего онъ лишенъ былъ гораздо ранѣе.

[1] Рукоп. Мос. Духовной Академіи, по Волоколамскому каталогу № 530, а по Академическому № 164, л. 413. Сборникъ XVI в., писанъ полууставомъ, подходящимъ къ скорописи XVI в., въ 8 д. на 596 л. Рукоп. написана была Вассіаномъ, архимандритомъ Возьмицкимъ, ученикомъ Фотія, который былъ ученикомъ Кассіана Босаго.

[2] Рукоп. Волоколам. мон., хранящаяся въ монаст. ризницѣ, № 31/1093, л. 46.

[3] Жизнь и труды П. Строева, 383.

[4] Значившаяся по его каталогу подъ № 229, рукопись XVI в., въ 12 д. листа, полууставъ, на 248 листахъ.

ступала въ И. П. библіотеку отъ Погодина, [1] и гдѣ она въ настоящее время находится, я объ этомъ не имѣю никакихъ свѣдѣній. А между тѣмъ она могла бы имѣть и весьма важное значеніе въ томъ именно случаѣ, если содержащіяся въ ней семь поученій м. Даніила принадлежатъ къ новымъ, совершенно неизвѣстнымъ доселѣ, его литературнымъ произведеніямъ.

ФОРМА
сочиненій митрополита Даніила.

Форма сочиненій митрополита Даніила, равно какъ до нѣкоторой степени и содержаніе ихъ, обусловливаются общими взглядами ихъ автора на характеръ, объемъ и задачи просвѣщенія. Въ общемъ взглядѣ Даніила на просвѣщеніе нейдетъ далѣе взгляда на него другихъ книжниковъ своего времени. Тотъ же самый религіозно-практическій взглядъ на просвѣщеніе раздѣляется и Даніиломъ и прорывается у него почти всегда, когда онъ начинаетъ трактовать о важности изученія божественныхъ писаній.

По взгляду Даніила сфера всего просвѣщенія, всѣхъ человѣческихъ знаній заключается въ широкой области «божественныхъ или святыхъ писаній», точно также какъ то представляли всѣ древнерусскіе книжники. Подъ понятіе божественныхъ писаній подходила у него вся совокупность церковной письменности, весь кругъ литературы съ религіознымъ содержаніемъ. Сюда относились и въ строгомъ смыслѣ богооткровенное священное писаніе, и творенія святоотеческія, и сочиненія церковно-богослужебнаго характера, патерики, подвижническія сказанія, сочиненія апокрифическія и наконецъ сочиненія вовсе подложныя и даже такія, которыя невполнѣ согласны съ истиннымъ ученіемъ христіанской морали [2].

---

[1] Это свѣдѣніе какъ будто не вполнѣ согласуется съ оффиціальными данными. Въ отчетѣ И. П. библіотеки за 1852 годъ въ числѣ поступившихъ въ библіотеку отъ Погодина рукописей указываются *два* списка сочиненій м. Даніила, а я имѣлъ возможность пользоваться только *однимъ* спискомъ. Отчетъ Имп. пуб. биб. за 1852 г. С.-ПБ. 1853, 32.

[2] Для характеристики м. Даніила съ этой именно стороны достаточно указать на его XIII посланіе въ сборникѣ Нов. Соф. библ. № 1281, гдѣ помѣщено

Со отвѣтственно своему взгляду на божественныя писанія, которыми исчерпывалось и обнималось все древнерусское просвѣщеніе, Даніилъ смотритъ на нихъ, какъ на «источникъ всякой премудрости» для человѣка, какъ на сокровище его разума, въ которомъ онъ черпаетъ себѣ «много богатства» и откуда получается имъ «велія польза» [1]. Изученіе божественныхъ писаній, этихъ—по словамъ Даніила—«бисеровъ душеполезныхъ» является въ высшей степени благодѣтельнымъ для человѣка въ разныхъ отношеніяхъ, которыя тѣмъ не менѣе могутъ быть сведены къ слѣдующимъ двумъ положеніямъ. Конечно, польза изученія божественныхъ писаній разсматривается только съ религіозной точки зрѣнія, соотвѣтственно самому характеру и назначенію всего древнерусскаго просвѣшенія. Изученіе божественныхъ писаній имѣетъ благотворное значеніе для умственнаго и для религіозно-нравственнаго развитія человѣка.

Первая польза, какую открываетъ собою знакомство съ божественными писаніями, состоитъ въ томъ, что чрезъ нихъ познается во всей чистотѣ и полнотѣ истинное христіанское ученіе. Это съ одной стороны; съ другой—чрезъ нихъ сохраняется цѣлость и чистота православія отъ всякихъ посторонних и темныхъ вліяній и уклоненій въ еретичество. Митрополитъ настойчиво останавливается на охранительномъ значеніи божественныхъ писаній для христіанина въ дѣлѣ соблюденія послѣднимъ чистоты вѣры. Онъ прямо заявляетъ, ссылаясь на слова Златоуста, что «отъ невѣденія писаній лютый еретическій возрасте недугъ», и что только свѣдущіе въ божественныхъ писаніяхъ чаще всего «не могутъ быть отведени лжею еретическою и въ чужая ученія еретическая» [2].

Писанія божественныя должны служить для каждаго христіанина мѣриломъ чистоты вѣры и въ то же самое время и крѣпкимъ щитомъ ея святыхъ истинъ [3]. При каждомъ недоумѣніи, при малѣйшемъ возникшемъ сомнѣніи въ вопросахъ, касающихся религіи,

---

очень много такихъ сочиненій, которыя не выдерживаютъ критики и не могутъ быть признаны сколько нибудь авторитетными, но которыя тѣмъ не менѣе Даніилъ обозначаетъ «божественными писаніями». Въ концѣ своего XIII посланія онъ замѣчаетъ, что «сія вся собрана быша отъ божественныхъ писаній отъ выше даже до здѣ». Рукоп. Новгор. Соф. библ. № 1281, л. 358.

[1] Рукоп. М. Д. Акад., № 197, л. 277. 93. 10. 92—93.

[2] Рукоп. Новг. Соф. библ. № 1281, л. 248.

[3] Р. М. Д. А. № 197, л. 216, 217. 40. Под. въ посланіяхъ Р. Соф. библ. № 1281, л. 235.

прямая и священная обязанность истинно-православнаго человѣка не мудрствовать, не разсуждать здѣсь самочинно и произвольно и «не простыми и худыми словесы испытовати, но отъ св. писанія недоумѣнныхъ рѣшенія искати и пріимати, елика научиша, и елика проповѣдаша священіи апостоли, и евангелисты, преподобніи отцы сихъ ученія и преданія благовѣйнѣ пріимати и соблюдати». Всѣ истины православной вѣры, необходимыя для христіанина, начертаны въ божественныхъ писаніяхъ и потому, по нуждѣ-ли или по другимъ какимъ либо обстоятельствамъ или наконецъ изъ благочестиваго желанія болѣе обширныхъ знаній, всякій можетъ и долженъ «со смиреніемъ испытовати и разумѣти волю Божію отъ божественныхъ писаній» и чуждаться «человѣческихъ преданій». Однимъ словомъ, истинный христіанинъ во всѣхъ вопросахъ и сужденіяхъ, соприкасающихся съ религіей, долженъ во всѣхъ ихже глаголетъ, имѣти свидѣтельство отъ божественныхъ писаній. Даніилъ отрицаетъ свободное со стороны человѣческаго ума обслѣдованіе того или другаго религіознаго вопроса, подчиняя всю его умственную дѣятельность безусловному и неизмѣнному авторитету божественныхъ писаній. Всякая болѣе или менѣе свободная и независимая отъ установившихся временемъ авторитетовъ дѣятельность ума, обозначавшаяся въ то время характернымъ названіемъ «мнѣнія», Даніиломъ безусловно отвергается. Онъ называетъ мнѣніе даже «проклятымъ» [1].

Не менѣе важное значеніе имѣетъ изученіе божественныхъ писаній и въ сферѣ собственно нравственной дѣятельности человѣка. Какъ велико значеніе знакомства съ св. писаніемъ для нравственнаго развитія и усовершенствованія человѣка, Даніилъ это показываетъ, ссылаясь на слова Златоуста, который говоритъ: «нѣсть спастися никому же, аще не часто прочитанія духовнаго наслажается». Такимъ образомъ божеств. писанія имѣютъ рѣшающее значеніе въ будущей судьбѣ человѣка. «Отъ невѣдѣнія писаній произошли, по словамъ Даніила, небрегомая и неисправленная житія,» отъ своего невѣжества въ нихъ мы чаще всего «овпадаемъ въ сѣти діаволя и погибели предани бываемъ». Нравственное дѣйствіе на человѣка книжнаго чтенія несомнѣнно весьма благотворно по своимъ послѣдствіямъ: «бесѣды отъ св. писаній, говоритъ Даніилъ словами св. Исаака Сирина, возбуждаютъ душу къ животу

[1] Р. М. Д. А. № 197, л. 216. 38. 121.

и искореневаютъ страсти и успиваютъ (т. е. усыпляютъ) скверные помыслы». Изученіе писаній тогда только впрочемъ можетъ оказать свое благотворное и спасающее для человѣка дѣйствіе, когда послѣдній старается всѣми силами проводить въ своей собственной жизни тѣ идеи, тѣ правила, которыя онъ почерпаетъ изъ книгъ божественныхъ. «Прочитаемъ словеса и житія святыхъ и преподобныхъ отецъ нашихъ, поучаетъ митрополитъ, и *поревнуимъ благому ихъ нраву и житію*». Въ другихъ мѣстахъ митрополитъ выражается еще опредѣленнѣе. Онъ высказываетъ и такую мысль, что и самое назначеніе и цѣль изученія св. писанія состоитъ въ томъ, чтобы «житіе имѣти духовно по свидѣтельству божественныхъ писаній» [1].

Въ виду глубокаго религіозно-нравственнаго значенія изученія божественнаго писанія ясно само собою вытекаетъ и необходимость его для всякаго человѣка. Книжное обученіе одинаково обязательно для всѣхъ. По словамъ Даніила, «не токмо пастыремъ, и учителемъ, и прочимъ инокомъ подобаетъ потружатися въ прочитаніи божественныхъ писаній, но и сущимъ въ мірѣ, поелику возможно, и особенно *юннымъ*, одинаково отрокомъ и дѣвицамъ» [2]. «Благое наказаніе, или—что то же на нашемъ языкѣ—изученіе божественныхъ писаній, по словамъ Даніила, цѣлитъ и живитъ и всѣмъ прилично есть, не токмо юнымъ, но и состарѣвшимся, и благороднымъ и простымъ, и богатымъ и убогимъ, и владущимъ и послушнымъ» [3]. Изученіе и знакомство съ писаніями не должно быть достояніемъ одного того человѣка, который получилъ возможность читать книги. Всякій человѣкъ по любви къ ближнему обязанъ дѣлиться добытыми священными знаніями съ другими и, по возможности, исправлять ошибки и нравственныя уклоненія своихъ собратій по вѣрѣ [4]. Взаимный обмѣнъ полученныхъ знаній, почерпнутыхъ нравственныхъ наставленій признается однимъ изъ

---

[1] Рукоп. Моск. Духов. Академіи № 197, л.л. 39. 216. 38—39. 94. Рукоп. Новгород. Соф. библ. № 1281, л. 248. 21. Рукоп. Соф. библ. № 1456, л. 21.

[2] Рукоп. Моск. Духов. Акад. № 197, л. 92. 460—463.

[3] Рукоп. Новгород. Соф. библ. № 1281, л. 250.

[4] «Потщимся убо со страхомъ и любовію, поучаетъ Даніилъ, божественнымъ писаніемъ поучаватися и не просто же прочитати божественная писанія, но зѣло люботруднѣ въ сихъ упражняемся, и воздвигнемъ себе и другъ друга воспоминанми св. писаніи, и Божіими заповѣдьми и зломудреныхъ мужей прельщенный разумъ и ученіе воспретимъ». Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 197, л. 39.

самыхъ полезныхъ и достойныхъ истиннаго христіанина установленій [1].

Послѣ всего сказаннаго будетъ ясенъ внутренній смыслъ и значеніе тѣхъ наставленій Даніила, въ которыхъ онъ призываетъ свою паству къ постоянному и настойчивому изученію божественныхъ писаній. А такія наставленія у него встрѣчаются чрезвычайно часто. Едва-ли можно указать одно слово или посланіе Даніила, въ которомъ бы онъ не говорилъ о необходимости и пользѣ просвѣщенія или книжности.

Взглядъ митрополита Даніила на просвѣщеніе воспроизводитъ собою тѣ черты, которыя составляютъ отличительныя особенности взглядовъ на этотъ предметъ, какихъ вообще держались всѣ древнерусскіе книжники. Какъ у нихъ, такъ и у Даніила просвѣщенію усвояется исключительно религіозно-практическій характеръ и назначеніе служить цѣлямъ религіи. Какъ тамъ, такъ и здѣсь, у Даніила, установился взглядъ на область божественныхъ писаній какъ на область неизмѣнныхъ, непререкаемыхъ истинъ, взглядъ, исключавшій собою свободу мысли и подчинявшій ее авторитету писаній, препятствовавшій появленію произведеній самостоятельныхъ, оригинальныхъ, и способствовавшій, напротивъ, появленію трудовъ компилятивныхъ, несамостоятельныхъ, въ которыхъ первое мѣсто отводилось чужимъ мнѣніямъ, выпискамъ изъ произведеній авторитетныхъ предшественниковъ и подоб. Какъ у другихъ книжниковъ, такъ равно въ частности и у Даніила, неосновательное расширеніе области божественныхъ писаній способствовало распространенію сочиненій подложныхъ, апокрифическихъ и другихъ вовсе не имѣющихъ правъ на безусловную обязательность и даже на какое нибудь довѣріе.

Взглядъ митроп. Даніила на просвѣщеніе имѣетъ опредѣляющее значеніе по отношенію къ формѣ и построенію и вообще

[1] «Даде намъ Господь Богъ, говоритъ Даніилъ, отъ слова помощь, да овогда прочитающе божественныхъ писаніи, овогда отъ тѣхъ же божественныхъ писаніи бесѣдующе другъ съ другомъ велію пользу обрѣтаемъ, другъ друга воздвижуще и руку помощи подающе, услажающе, врачующе... лѣнивѣйшихъ, лукавнующихъ и неблагопослушныхъ». Рукоп. № 197, л. 277.

ко внѣшнему характеру, а отчасти и по отношенію къ содержанію всѣхъ его сочиненій. Самое обширное и важное въ историческомъ отношеніи сочиненіе м. Даніила представляетъ его «Соборникъ». Самое названіе сочиненія «Соборникъ» съ добавленіемъ, что онъ «собранъ отъ божественныхъ писаній», говоритъ уже о его характерѣ и степени самостоятельности. Соборнику авторомъ предпосланы предисловіе и введеніе, имѣющія видъ пастырской исповѣди, въ которой самъ составитель соборника высказываетъ свой взглядъ на свое твореніе. Въ предисловіи къ нему авторъ, вѣрный вполнѣ духу и требованіямъ своего времени, прямо заявляетъ, что онъ во имя лежащаго на немъ пастырскаго долга «вмалѣ потрудившеся, отъ божественныхъ писаній избравше истинная разумѣнія и разсужденія отъ св. евангелія, и отъ апостолъ, и пророкъ и отъ св. отецъ ученія и преданія, вкупѣ сочетавше совершилъ ко всѣхъ душевнѣй пользѣ». Во введеніи въ соборникъ повторяется таже самая мысль, которой онъ утверждаетъ, что онъ «не отъ себе сія (соборникъ) написалъ, но отъ божественныхъ писаній собралъ». Для того, чтобы придать болѣе авторитета своему труду и въ то же время наглядно показать, что онъ составленъ дѣйствительно на основаніи священныхъ источниковъ, Даніилъ въ тоже введеніе вноситъ особое наставленіе для будущихъ переписчиковъ его соборника. «Потребно есть и о семъ извѣстно сотворити любви вашей, богомудріи, такъ говоритъ авторъ въ своемъ введеніи, аще кто имать сія преписовати, да назнаменаетъ главизнамъ писасанія, якоже есть каяждо главизна, и коя, и котораго святаго есть, яко да прочитаяй, и безъ смущенія будетъ, извѣстно имѣя вся коегождо святаго.» Несмотря однако на заявленную компилятивность своего труда, какъ труда, составленнаго на основаніи и изъ собранія разныхъ, заимствованныхъ отъ божественныхъ писаній, свидѣтельствъ, авторъ тѣмъ не менѣе не хочетъ признать за своимъ сочиненіемъ выраженія полнѣйшей истины всего того, о чемъ онъ писалъ.—«Аще ли же что, откровенно сознается митрополитъ обрящется въ тѣхъ (словахъ) не угодно Богу и не полезно души ради моего неразумія и невѣжества, и азъ о сихъ всѣхъ молю и прощеніе прошу, да не послушаетъ, ни да творитъ кто тако по моему безумію сотворенныхъ, но лучшее да творитъ, яже есть угодно Богу и полезно души, и азъ о семъ благодарю Бога и вашу истинную нелестную любовь и радуюся купно съ вашимъ любомудріемъ». Настоящая оговорка внесена авторомъ съ опредѣленной цѣлью, расчитанной на то, чтобы ею предупредить нападки на свое со-

чиненіе со стороны своихъ противниковъ—заволжцевъ, у которыхъ значительно были развиты критическіе пріемы отношенія къ сочиненіямъ, и которые имѣли всѣ побужденія къ тому, чтобы ухватиться за трудъ Даніила, разобрать его критически и указать его слабыя стороны. Намекъ на своихъ противниковъ даетъ самъ митрополитъ въ томъ же своемъ введеніи, когда онъ предупреждаетъ читателей и переписчиковъ своего сочиненія и проситъ ихъ избѣгать и удерживаться отъ завистнаго мудрованія, что дало бы завистнымъ лжебратіямъ, которые «по фарисейскому лицемѣрію всегда пронырывѣ презорствуютъ», прекрасный поводъ «поострить языки» [1].

Нападки и критическое отношеніе къ умственнымъ и нравственнымъ качествамъ митрополита Даніила послужили для него однимъ изъ серьезныхъ побужденій, по которымъ онъ часто высказывается въ своихъ сочиненіяхъ о своей умственной ограниченности, маломъ запасѣ знаній и о своихъ нравственныхъ недостаткахъ. Онъ очень часто говоритъ о своемъ «безуміи, неразуміи, невѣжествѣ» и о томъ, что онъ «отъ многихъ плищей и попеченій украдаемъ, жизнь свою въ лѣности изгубихъ, и ни едино дѣло благо сотворихъ, точію мало нѣчто прочтохъ божественнаго писанія» [2].

Отношеніе автора къ своимъ задачамъ совершенно одинаково и въ посланіяхъ. И во многихъ своихъ посланіяхъ Даніилъ при удобномъ случаѣ заявляетъ, что «сія вся собрана быша отъ божественныхъ писаній», или что онъ «не отъ себе принесохъ (то или другое), но отъ священ. писаній» и проч. [3].

Поставивъ себѣ цѣлію писать не отъ себя, а отъ божественныхъ писаній, митрополитъ Даніилъ естественно долженъ былъ пріискать для своего сочиненія ту или другую внѣшнюю форму, болѣе соотвѣтствующую задачамъ его изслѣдованія. Избранная имъ форма построенія словъ соборника, а отчасти и посланій, удовлетворяетъ вполнѣ его задачамъ, какія начертаны были имъ для себя. Сначала нужно сказать о формѣ словъ соборника, какъ самаго капитальнаго произведенія Даніила.

---

[1] Рукоп. Моск. дух. Акад., № 197, л. 1—5.

[2] Рукоп. № 197, л. 115.

[3] Рукоп. № 1281, л. 358. 288.

Весь соборникъ состоитъ, какъ извѣстно уже, изъ шестнадцати словъ, очень неравномѣрныхъ между собой по объему. Общій объемъ Даніиловскаго соборника превосходитъ просвѣтитель преподоб. Іосифа Волоцкаго. Число словъ въ соборникѣ Даніила, одинаковое съ просвѣтителемъ, обнаруживаетъ въ авторѣ соборника стремленіе даже внѣшнимъ образомъ подражать своему учителю. По содержанію слова соборника не имѣютъ между собой ничего общаго, и каждое изъ нихъ представляетъ изъ себя совершенно самостоятельное цѣлое, какъ то находится и въ большей части словъ просвѣтителя. Всѣ слова соборника составлены по одному плану. Каждое слово непремѣнно раздѣляется на три части. Первая часть каждаго слова не можетъ быть разсматриваема, судя по аналогіи съ обыкновеннымъ, понимаемымъ въ техническомъ значеніи, словомъ, какъ вступленіе въ него. Она содержитъ въ себѣ несравненно большее. Въ ней излагается не вступленіе только къ слову, но и самое содержаніе слова, на которое обыкновенно указываетъ его оглавленіе, находящееся въ началѣ его. Обыкновенно въ первой части авторъ развиваетъ или скорѣе въ разныхъ выраженіяхъ и съ нѣкоторыми подробностями повторяетъ основную мысль слова, на которую указываетъ его оглавленіе. Самой существенной чертой первой части слова служитъ то, что она хотя и иногда не во всемъ своемъ объемѣ, все таки касается общаго предмета слова, на который указываетъ его оглавленіе. Съ точки зрѣнія гомилетической первая часть каждаго слова скорѣе и естественнѣе всего должна быть разсматриваема, какъ отдѣльное и самостоятельное поученіе. Такъ смотритъ на него и самъ авторъ, когда онъ всегда оканчиваетъ его заключительнымъ словомъ «аминь». Это впрочемъ выяснится по сравненіи и послѣ опредѣленія особенностей другихъ составныхъ частей слова. Въ первой части слова Даніилъ говоритъ самъ, высказываетъ свои собственныя мысли, хотя и здѣсь иногда пользуется по мѣстамъ текстами библіи и изреченіями св. отцовъ.

Вторая часть слова представляетъ изъ себя одно собраніе чужихъ свидѣтельствъ, относящихся къ подтвержденію тѣхъ или другихъ мыслей слова. Расположеніе свидѣтельствъ здѣсь не подчинено никакому плану или порядку; они находятся безъ всякой внѣшней связи между собой. Авторъ не даетъ имъ никакого порядка, и не освѣщаетъ смыслъ и значеніе ихъ собственными разсужденіями и соображеніями, отъ себя здѣсь онъ не говоритъ ни слова. Свидѣтельства, приводимыя Даніиломъ во второй части

ихъ словъ, бываютъ иногда кратки, но не рѣдко и весьма обширны Случается, что между ними встрѣчаются цѣлыя посланія какого либо собора или учителя церкви и цѣлыя историческія повѣствованія. Число свидѣтельствъ въ каждомъ словѣ чрезвычайно обширно, и отсюда вторая часть каждаго слова всегда подавляетъ своимъ объемомъ двѣ другія, взятыя даже вмѣстѣ, части слова. Отчего нѣкоторыя слова такъ обширны, что занимаютъ собою иногда около ста листовъ рукописи мелкаго полууставнаго (пятое слово) письма. Изъ нихъ только пять-шесть листовъ вмѣщаютъ въ себѣ вмѣстѣ первую и третью части слова, тогда какъ все остальное занимается одной второй его частью. Число свидѣтельствъ почти всегда очень обширно. Самое меньшее число ихъ пятнадцать-двадцать свидѣтельствъ, а въ нѣкоторыхъ словахъ оно доходитъ до ста. Вторая часть словъ Даніиловскаго соборника представляетъ изъ себя, можно сказать, рядъ документовъ или священныхъ актовъ, въ силу которыхъ утверждается то или другое положеніе или ученіе, которому посвящено извѣстное слово. Въ ряду свидѣтельствъ, приводимыхъ Даніиломъ во второй части каждаго слова, находятся сочиненія подложныя, т.-е. такія, имя автора которыхъ вполнѣ неизвѣстно, и если они носятъ чье либо имя, то это совершенно несправедливо. Между множествомъ свидѣтельствъ встрѣчаются и такія, подлинникъ которыхъ носитъ одно названіе автора, тогда какъ у Даніила оно соединяется совершенно съ другимъ именемъ. Есть наконецъ въ цитатахъ Даніила имена авторовъ никогда не существовавшихъ.

Третья часть слова, которая въ каждомъ словѣ (кромѣ одного одиннадцатаго) надписывается «наказаніемъ», состоитъ всегда изъ нравственныхъ уроковъ, наставленій, обличеній и т. под. Она весьма рѣдко находится въ связи съ главнымъ предметомъ слова и скорѣе и даже больше, чѣмъ первая, можетъ имѣть самостоятельное значеніе. Не находясь въ связи съ главнымъ положеніемъ слова, «наказаніе» не отличается по большей части единствомъ предмета и въ своемъ собственномъ составѣ. Здѣсь можно встрѣтить самыя грозныя обличенія, рядомъ съ которыми помѣщается похвала слушателямъ или читателямъ, а далѣе начинаются общія нравственныя наставленія, а иногда ихъ мѣсто замѣняютъ цѣлыя перифразы текстовъ евангельскихъ и апостольскихъ и под.

Изъ описанія составныхъ частей слова видно, что это не есть въ собственномъ смыслѣ слово въ его строго гомилетическомъ зна-

ченіи, оно является въ нѣкоторыхъ (двухъ) своихъ частяхъ дѣйствительно пастырскимъ поученіемъ, но разсматриваемое во всей совокупности своихъ частей оно есть скорѣе ученый трактатъ, чѣмъ простое поученіе. Конечно, выражаясь такимъ образомъ, мы имѣемъ въ виду ученость въ тогдашнемъ смыслѣ. Самъ авторъ соборника, называя составныя части своего соборника словами, въ то же время обозначаетъ ихъ болѣе общимъ названіемъ «главизнъ» [1]. Въ спискѣ соборника, принадлежащемъ Императорской П. библіотекѣ, каждое слово кромѣ своего настоящаго названія имѣетъ еще названіе «главы».

Между словами Даніиловскаго соборника не существуетъ никакой связи. Каждое слово есть вполнѣ самостоятельное цѣлое, рѣшающее тотъ или другой современный вопросъ. Общій видъ соборника таковъ, что онъ является руководствомъ для современниковъ Даніила, гдѣ каждый могъ найти себѣ доводы и опроверженія противъ заблужденій современныхъ еретиковъ и противъ недостатковъ своего времени. Съ этой стороны, равно какъ и по богатству богословской аргументаціи, соборникъ м. Даніила по справедливости, можетъ быть названъ, какъ его и называютъ нѣкоторые [2] «церковной энциклопедіей» своего времени.

Форма посланій митрополита Даніила въ общемъ сохраняетъ на себѣ черты его словъ. Разность состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что въ посланіяхъ, написанныхъ въ разное время и по разнымъ побужденіямъ, эта извѣстная форма уже не выдерживается во всѣхъ посланіяхъ съ одинаковой точностію. Почти во всѣхъ посланіяхъ Даніила, точно такъ же какъ и въ словахъ его, находится оглавленіе. Только въ двухъ-трехъ посланіяхъ нѣтъ оглавленія. Содержаніе посланія всегда отвѣчаетъ поставленному предъ нимъ оглавленію. Въ посланіяхъ нѣтъ такихъ рѣзкихъ внѣшнихъ знаковъ и названій, которыя полагали бы собою границы различнымъ частямъ посланія, какъ то напротивъ строго соблюдается въ словахъ соборника. Въ посланіяхъ самому читателю приходится отмѣчать отдѣльныя его части, которыхъ въ большинствѣ случаевъ можно насчитывать также три. Въ первой части обыкновенно раз-

---

[1] Рукоп. Москов. Духов. Акад., № 197, л. 2.

[2] Библіологическій словарь П. Строева.

вивается мысль оглавленія посланія, затѣмъ слѣдуетъ отдѣлъ, всегда сравнительно обширный со всѣми другими частями посланія, представляющій изъ себя выписки изъ святоотеческихъ и другихъ твореній, за которымъ слѣдуетъ обыкновенно третья часть, состоящая изъ разныхъ нравственныхъ наставленій, иногда вовсе не связанныхъ съ общимъ предметомъ посланія. Въ нѣкоторыхъ посланіяхъ вторая не самостоятельная часть всецѣло состоитъ изъ выписокъ, заимствованныхъ изъ различныхъ авторовъ и не сопровождающихся никакими замѣчаніями со стороны автора посланія. Но въ большей части посланій нѣтъ строгаго разграниченія между различными святоотеческими свидѣтельствами, такъ что является трудность выдѣлить то, что собственно принадлежитъ одному святому отцу или церковному писателю и что другому. Дѣло это еще затрудняется тѣмъ, что и во второй части нѣкоторыхъ своихъ посланій Даніилъ святоотеческія свидѣтельства иногда сопровождаетъ своими собственными замѣчаніями и здѣсь становится положительно невозможнымъ указаніе того, что собственно принадлежитъ св. отцу и что самому автору посланія. Вообще въ формѣ посланій Даніила находится не мало спутанности, неопредѣленности, неупорядоченности.

Въ отношеніи формы построенія своихъ сочиненій, одинаково словъ и посланій, Даніилъ стоитъ ниже своего учителя Іосифа Волоцкаго. Если въ наукѣ существуетъ мнѣніе, которое отказываетъ самому Іосифу въ его авторской самостоятельности [1], то тѣмъ болѣе это можно сказать въ отношеніи самаго капитальнаго произведенія Даніила—его Соборника. Отличіе между Просвѣтителемъ и соборникомъ въ построеніи состоитъ въ томъ, что авторъ перваго болѣе самостоятельно и разумно пользуется разными святоотеческими свидѣтельствами. Онъ логически связываетъ ихъ и сопровождаетъ ихъ собственными разсужденіями и замѣчаніями, выясняетъ ихъ смыслъ, какой ему представляется естественнымъ, вообще относится къ нимъ болѣе или менѣе логически. Между тѣмъ Даніилъ при изложеніи свидѣтельствъ является списывателемъ ихъ, простымъ копіистомъ, мысль котораго во время труда остается совершенно безслѣдной для дѣла.

---

[1] Статья: «Просвѣтитель Іосифа Волоцкаго» въ Православномъ Собесѣдн. 1859 г., ч. III, 153–179.

Что касается взаимоотношенія (по формѣ) между посланіями Даніила и посланіями преподобнаго Іосифа, то, нужно сказать, и здѣсь замѣчается та же самая отличительная особенность, какая видна въ словахъ Даніиловскаго Соборника въ отношеніи къ словамъ Просвѣтителя: то же отсутствіе самодѣятельности автора въ пользованіи святоотеческими свидѣтельствами, которыя у него почти никогда не получаютъ собственнаго, лично принадлежащаго автору, освѣщенія.

Съ точки зрѣнія своихъ доводовъ сочиненія Даніила являются вполнѣ несамостоятельными. Вторая часть каждаго изъ его отдѣльныхъ сочиненій, словъ, равно какъ и посланій, является простымъ, мертвымъ матеріаломъ, подготовительной работой, требовавшей себѣ продолжателя.

У Даніила не видно сколько нибудь выработанной богословской терминологіи въ отношеніи формъ пастырскаго учительства. У него почти безразлично употребляются и «слово», и «поученіе», и «посланіе» онъ посланія вмѣстѣ съ тѣмъ называетъ и словами и наоборотъ—самымъ словамъ даетъ названіе посланій [1].

Какъ бы ни была соотвѣтствующей форма сочиненій Даніила установившимся у него взглядамъ на просвѣщеніе тѣмъ не менѣе это обстоятельство не исключаетъ вопроса о степени самостоятельности избранной имъ формы. Невозможно видѣть въ предпочтеніи Даніиломъ избранной формы вліянія *исключительно* одного какого нибудь святоотеческаго творенія, напримѣръ—твореній Никона Черногорца, которыя въ то время пользовались на Руси особеннымъ уваженіемъ, и которыя по формѣ очень много напоминаютъ сочиненія Даніила. Въ своихъ твореніяхъ Никонъ Черногорецъ, точно такъ же какъ и Даніилъ, приводитъ безъ всякой связи цѣлые ряды чужихъ свидѣтельствъ, относящихся къ тому или другому избранному имъ предмету, и исключительно этими свидѣтельствами наполняетъ свои слова, не дѣлая отъ себя никакихъ прибавленій или поясненій. Можно допустить вліяніе сочиненій Никона Черногорца на форму и способъ построенія сочиненій Даніила, но только вліяніе посредственное и далеко не исключительное,

---

[1] Это онъ дѣлаетъ наприм., въ отношеніи посланія въ Іосифовъ Волоколамскій монастырь, которое на самомъ дѣлѣ есть слово инокамъ Волоколамскаго монастыря, сказанное имъ еще въ бытность его игуменомъ этого монастыря.

а падавшее и на другія творенія. Въ древней Руси были очень распространенными произведенія греческой церковной литературы позднѣйшаго ея періода, періода упадка, когда она обратилась къ изученію и компиляціи стараго, къ эклектизму (Анастасій Синайскій, Іоаннъ Лѣствичникъ, Никонъ Черногорецъ), произведенія, которыя имѣли свою долю вліянія на характеръ и направленіе всей вообще древнерусской письменности, а отсюда въ частности и въ извѣстной мѣрѣ и на сочиненія м. Даніила.

Строго говоря, въ выборѣ формы для своихъ сочиненій Даніилъ является самостоятельнымъ. Данная имъ форма не создана имъ намѣренно и не выработана нарочито, не заимствована спеціально у какого бы то ни было одного писателя. Форма сочиненій Даніила, такъ сказать, вылилась сама и явилась такой именно, а не иной, будучи прямымъ непосредственнымъ плодомъ древнерусской книжности и тѣхъ цѣлей и задачъ, которыя ставились и преслѣдовались ея дѣятелями. Она вполнѣ отвѣчала и удовлетворяла двумъ цѣлямъ, какія преслѣдовалъ митрополитъ въ своихъ сочиненіяхъ. Его задачами было дать богословскія основанія нѣкоторымъ догматамъ церкви и вмѣстѣ представить въ нихъ и нравственныя наставленія для пасомыхъ. Первой задачѣ автора дѣйствительно удовлетворяетъ оглавленіе и вторая часть каждаго изъ его словъ, а послѣдней первая и преимущественно третья часть каждаго изъ нихъ. Форма, какую далъ своимъ сочиненіямъ Даніилъ, вполнѣ соотвѣтствуетъ направленію современной церковной письменности, когда вся заслуга ученаго полагалась не въ самостоятельности и оригинальности взглядовъ, а въ количествѣ собранныхъ имъ чужихъ мнѣній. Съ точки зрѣнія задачъ, какія преслѣдовала древнерусская книжность или ученость, форма, предложенная Даніиломъ, является *типической* формой для всей вообще древнерусской письменности, выработавшейся на началахъ книжнаго, а не научнаго просвѣщенія. И митрополитъ Даніилъ по формѣ своихъ сочиненій является типическимъ ученымъ богословомъ русской древности, богословомъ начетчикомъ, на которомъ во всей полнотѣ отобразились требованія, какія выставляла, для своихъ адептовъ, какъ непремѣнныя условія, древнерусская книжность.

Въ отношеніи формы своихъ сочиненій митрополитъ Даніилъ пошелъ далѣе въ исторіи поступательнаго движенія церковнаго консерватизма и сдѣлалъ здѣсь шагъ впередъ сравнительно съ своимъ знаменитымъ учителемъ Іосифомъ Волоцкимъ. Избран-

ная митрополитомъ Даніиломъ литературная форма есть низшая и послѣдняя ступень въ области въ строгомъ смыслѣ литературныхъ произведеній, необходимо собой предполагающихъ извѣстную долю авторской самодѣятельности. Указанная митрополитомъ литературная форма оставляла послѣ себя мѣсто только для однаго собиранія въ одно цѣлое, компактное, всего того, что существовало въ церковной письменности въ наличности и въ разбросанномъ видѣ, что конечно не можетъ быть признано особой или даже вообще литературной формой, а скорѣе механическимъ трудомъ переписчика. Дѣйствительно, попытку собрать воедино все важное въ церковной письменности сдѣлалъ никто другой, какъ современникъ, совоспитанникъ и преемникъ Даніила по должности, именно—митрополитъ Макарій въ своихъ Великихъ Минеяхъ-Четьихъ. Въ предисловіи къ нимъ Макарій торжественно заявляетъ, что въ его Великихъ Четьихъ-Минеяхъ находятся «всѣ св. книги, которыя обрѣтаются въ Русской землѣ.»

Сборники словъ и посланій и вообще всѣ сочиненія Даніила, разсматриваемыя со стороны ихъ формы, служатъ полнымъ отраженіемъ свойствъ древнерусскаго просвѣщенія или книжности и въ то же время они представляютъ изъ себя типическій видъ литературныхъ произведеній, которыми и заканчивается какъ древне-русская церковная письменность, такъ въ частности и древне-русское проповѣдничество.

Охарактеризованная форма словъ митрополита Даніила не лишнимъ дѣлаетъ вопросъ о томъ, произносились ли эти слова въ церкви съ церковной каѳедры, или нѣтъ?

Каждое слово соборника митрополита Даніила есть по своему характеру скорѣе ученое сочиненіе, ученый трактатъ, чѣмъ обыкновенное пастырское поученіе. Если взять каждое слово въ его цѣломъ видѣ, т. е. въ совокупности всѣхъ трехъ частей его, то въ отношеніи нѣкоторыхъ словъ Даніила нужно сказать, что они въ такомъ видѣ не могли быть произносимы въ церкви. Для того, чтобы произнести нѣкоторыя изъ нихъ, потребуется нѣсколько часовъ времени. Скорѣе всего нужно допустить, что м. Даніилъ предлагалъ своимъ слушателямъ въ назиданіе только первую и третью части каждаго слова, изъ которыхъ почти каждая, какъ мы видѣли, составляетъ самостоятельное цѣлое и вполнѣ имѣетъ видъ обыкновеннаго пастырскаго поученія. Что дѣйствительно Даніиломъ произносились въ церкви эти поученія, въ этомъ не можетъ

быть никакого сомнѣнія. Митрополитъ Даніилъ глубоко былъ проникнутъ сознаніемъ своего пастырскаго долга поучать народъ и просвѣщать его словами пастырскаго назиданія. Исполненіемъ пастырскаго долга, своею обязанностію заботиться о просвѣщеніи своей паствы, митрополитъ мотивируетъ составленіе и написаніе своего соборника. «Прилучися мало нѣчто и намъ, говоритъ Даніилъ въ предисловіи къ своему труду, Христовою благодатію духовнымъ чадомъ духовную трапезу въ напитаніе и наслажденіе предложити не дерзостнымъ убо умомъ, ибо своея нищеты не невѣдый, но преслушанія страшнаго осуженія бояся глаголющаго: рабе лукавый и лѣнивый, подобаше ти вдати сребро мое купцемъ.... Но и истинныхъ пастырей добраго пастыреначальника паственѣ и прилежнѣ учительствы и наказаніи препитовати и кормити христоименитымъ людемъ дѣло есть. Сего ради и мы вмалѣ потрудившеся, отъ божественныхъ писаній избравше истинная разумѣнія и разсуженія, совершихомъ ко всѣхъ душевнѣй пользѣ». Проникнутый сознаніемъ своего пастырскаго долга, постоянно имѣя предъ собой нравственную высоту своего служенія Даніилъ по возможности старался это сознаніе проводить въ своей жизни и оправдывать его въ своей дѣятельности. Онъ и письменно и устно обращался къ своей паствѣ съ словами поученія и назиданія. «Азъ, говоритъ онъ, отъ многыхъ *плищей* и попеченій украдаемъ, жизнь свою въ лѣности изгубихъ, и ни едино дѣло благо сотворихъ, точію мало нѣчто прочтохъ божественныхъ писаній и отъ сихъ себѣ и другымъ *въспоминахъ, и глаголахъ, и писахъ*» [1]. О проповѣдываніи Даніиломъ слова Божія въ церкви неоднократно свидѣтельствуютъ его собственныя выраженія.—«Пріидѣте, о возлюбленніи, бесѣдуемъ бесѣды душеполезныя и повѣсти и притчи спасительныя» [2], такъ обращается митрополитъ въ началѣ одного своего поученія къ слушателямъ, возбуждая въ нихъ вниманіе къ своимъ словамъ;—«*паки* имемся евангельскаго поученія, *паки* поучаимся въ Христовыхъ словесехъ, *паки* полюбомудрствуемъ въ заповѣдехъ Господнихъ», такъ призываетъ ихъ пастырь въ другомъ своемъ поученіи. На основаніи нѣкоторыхъ словъ Даніила можно заключить, что проповѣдь его раздавалась въ церкви довольно часто.—«Слышасте *прежде,* такими словами начинаетъ митрополитъ одно свое поученіе, егда къ вашей любви побесѣдовати сподобихомся; *таже вчера и нынѣ гла-*

---

[1] Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 197, л. 1—2, 115.

[2] Рукоп. Моск. Синод. бывшей Патр., библ. № $^{195}/_{217}$ л. 332.

глаголахомъ о любви, яже къ Богу и искреннимъ и о прочихъ дѣланіяхъ заповѣдей Господнихъ, и *паки беседую любви вашея,* елико возмогаю по худости своей» [1]. Особенно замѣчательно съ этой стороны окружное посланіе м. Даніила, гдѣ онъ, прощаясь съ своей паствой, между прочимъ приводитъ ей на память и то, что онъ былъ для нея пастыремъ добрымъ, ревностнымъ проповѣдникомъ слова Божія: «мы, смиренніи, говоритъ Даніилъ о себѣ, жили и дѣйствовали, слово Божіе имуще, учаще же, и наказующе и моляще, елико по силѣ», и это было не одинъ или нѣсколько разъ, а постоянно: «вчера сице и днесь» проповѣдывалъ онъ о соединеніи и согласіи о Христѣ всѣхъ.... и паки о православнѣй вѣрѣ и законѣ.... храненія и утверженія и соблюденія». Какъ велика любовь, которая жила въ Даніилѣ къ проповѣди и къ паствѣ онъ самъ это показываетъ, когда продолжаетъ далѣе: «многою бо, яже о Христѣ, любовію и божественною ревностію возгараюся къ вамъ, искій и пекіися и тружаяся и желая спасенія вашего..... еже бы праведнѣ всегда и истиннѣ по Бозѣ жительствовати, и любомудрствовати въ согласіи о Господи, и совершенный христіанства разумъ твердѣ соблюдати въ соединеніи о Христѣ и еже...... комуждо съ кимждо смиреватися, и истиннымъ совершеннымъ смиреніемъ имущимъ что другъ на друга отъ сердца оставляти, и раздирати сѣти вражія, и вся козни его разрушати смиреніемъ» [2]. Въ поученіяхъ Даніила встрѣчаются рѣзкіе переходы отъ одного предмета къ другому съ признаками, что онѣ произносились предъ слушателями съ каѳедры. Такъ въ одномъ мѣстѣ онъ обращается съ слѣдующими словами къ паствѣ: «полюбомудрствуемъ же и другая бесѣдовати». Что касается въ частности до поученія Даніила къ духовенству Московскаго Успенскаго собора, то въ немъ находятся ясныя указанія на то, что оно было произнесено въ этомъ самомъ храмѣ [3]. Вообще можно безошибочно сказать, что проповѣдываніе слова Божія составляло для Даніила самую первую его пастырскую обязанность. Его пламенная ревность къ проповѣди, его любовь къ поученію своихъ пасомыхъ несомнѣнны. Его

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 277. 271.

[2] Рукоп. Моск. Духов. Ак. № $^{114}/_{151}$, л. 414.

[3] Даніилъ въ этомъ поученіи дѣлаетъ напримѣръ слѣдующее указаніе: «наипаче во священномъ *семъ* дому Пречистые Богородици, великія и святѣйшія митрополіи всея Руси». Рукоп. Имп. Пуб. библ. Q. XVII. № 64, л. 339.

любовь къ своей паствѣ изливалась и отражалась на самой проповѣди и въ самой проповѣди. Въ одномъ своемъ поученіи проповѣдникъ приходитъ въ восторгъ отъ своихъ слушателей и говоритъ о нихъ: «вы моя радость, вы моя сладость, вы моя слава, вы моя честь, вы мое богатство.» Съ другой стороны и самая паства не оставалась безчувственной къ ревности своего архипастыря и платила ему самой искренней любовію и привязанностію. Извиняясь въ одномъ мѣстѣ предъ своими слушателями въ томъ, что онъ говоритъ некраснорѣчиво, Даніилъ самъ тутъ же успокоиваетъ себя словами: «вѣмъ, яко отъ великія вашея духовныя любви, яже къ моей худости, яко худая и неразумная моя нѣмованія пріемлете и не зазираете, аще и скудно *и не нарочито* (а) и не хитрословно есть, но духовно и полезно есть хотящимъ спастися» [1].

Что касается посланій, то только объ окружномъ посланіи можно сказать, что оно могло быть произнесеннымъ въ различныхъ церквахъ, по которымъ оно было разослано.

Такимъ образомъ, какъ по формѣ, такъ и по мѣсту произношенія, строго гомилетическое значеніе пастырскихъ поученій удерживается только за первыми и послѣдними — третьими частями словъ соборника и отдѣльными поученіями митрополита Даніила.

Послѣ всего сказаннаго можно вполнѣ видѣть всю несостоятельность нѣкоторыхъ историческихъ свидѣтельствъ, невыгодно характеризовавшихъ митрополита Даніила, какъ проповѣдника. [2] Совершенно наоборотъ, о высокомъ просвѣщеніи Даніила, о его познаніяхъ и пастырскихъ достоинствахъ свидѣтельствуютъ даже лица, враждебно расположенныя къ митрополиту. Таковъ отзывъ Максима Грека. Въ посланіи своемъ къ Николаю Нѣмчину Максимъ между прочимъ писалъ: «когда ты будешь просвѣщенъ разумомъ, то вопроси о томъ господина и учителя Даніила, митрополита всея Россіи, и онъ научитъ тебя всей истинѣ; я написалъ неучено и неразсудно, словомъ варварскимъ и дебелымъ, а онъ просвѣтитъ своимъ ученіемъ, и возвѣститъ тебѣ, тогда ты ясно увидишь, что

(а). Здѣсь можно видѣдь указаніе на то, что Даніилъ иногда говорилъ въ церкви безъ приготовленія.

[1] Рукоп. М. Акад. № 197, л. л. 61. 485.

[2] Опальный бояринъ Берсень отзывается о Даніилѣ, что «учительнаго слова отъ него нѣтъ никакого». Акты Археогр. Эксп., т. I, № 172, 142.

на сколько отстоитъ солнце отъ звѣзды по свѣтлости, настолько отстоитъ онъ отъ насъ благодатію и свѣтомъ разума, и ты отринешь луну и прилѣпишься къ солнцу.... Когда узришь изящный разумъ святаго митрополита, *доктора закона Христова,* украшенный многими знаніями, и съ любовію будешь слушать его, пощади, честный друже, малословію и трости моей буей, которою я начерталъ тебѣ не многое» [1]. Максимъ Грекъ дѣйствительно считалъ митрополита Даніила человѣкомъ просвѣщеннымъ. Такимъ же является онъ и въ своихъ сочиненіяхъ. Вообще личность м. Даніила, разсматриваемая по литературнымъ трудамъ, представляется въ самомъ выгодномъ для него свѣтѣ. Несомнѣнно, по своей церковно-учительной дѣятельности Даніилъ былъ однимъ изъ достойныхъ пастырей и первосвятителей древней русской Церкви. Какъ церковный писатель и особенно какъ проповѣдникъ, онъ можетъ быть названъ рѣдкимъ и достойнымъ украшеніямъ ея.

Русская проповѣдь въ первой половинѣ XVI вѣка.

Митрополитъ Даніилъ далъ въ своихъ сочиненіяхъ нѣкоторыя, хотя и отрывочныя, правила, знать которыя онъ считалъ полезнымъ пастырю при проповѣданіи имъ слова Божія, и въ тоже время онъ сохранилъ въ своихъ сочиненіяхъ не мало данныхъ, весьма важныхъ для характеристики дѣйствительнаго положенія проповѣдническаго дѣла на Руси въ первой половинѣ XVI вѣка. Конечно, предлагаемые Даніиломъ для руководства пастырей, пастырскіе совѣты не могутъ претендовать, взятые въ своей совокупности, на усвоеніе за ними значенія гомилетической теоріи въ ея строгомъ и техническомъ смыслѣ, но тѣмъ не менѣе изъ нихъ можно составить себѣ нѣкоторый приблизительный взглядъ на идеалъ проповѣдника, какой начертываетъ для него митрополитъ. Изображеніе, хотя бы и блѣдное, цѣльной нравственной личности пастыря проповѣдника XVI в. имѣетъ весьма важное въ историческомъ отношеніи значеніе какъ для характеристики вообще со-

---

[1] Сочин. Максима Грека, ч. I, 530—531. Что этотъ отзывъ Максима не слова лести или однѣ только приличія и уваженія къ сану, соображенія въ пользу этого см. у Преосв. Макарія, Ист. Р. Цер., т. VII. 308.

временнаго просвѣщенія, такъ и существеннѣе всего въ частности для характеристики современнаго положенія и запросовъ собственно церковнаго проповѣдничества, которое, какъ отдѣльная, самостоятельная область знаній, въ то время почти не существовало и въ общемъ ходѣ русскаго просвѣщенія оставалось долгое время едва замѣтнымъ.

Теоретическій взглядъ на пастырское служеніе въ древней Руси былъ самый возвышенный, и соотвѣтственно тому пастыри церкви пользовались громаднымъ уваженіемъ благочестивыхъ людей русской древности. Высокое благоговѣніе предъ священнымъ саномъ систематически проводилось во всей церковной письменности [1]. Благоговѣніе къ пастырямъ доходило до того, что образовалось даже мнѣніе, по которому утверждали, что лучше Бога разгнѣвить, нежели отца духовнаго [2].

Митрополитъ Даніилъ мало касается въ своихъ поученіяхъ разсужденій о необходимости почтенія священнаго сана. У него встрѣчаются только общія наставленія почитать «служителей слову», которыя не представляютъ въ себѣ ничего особенно выдающагося и характернаго. Почитаніе пастырей, по словамъ Даніила, должно выражаться на дѣлѣ безусловнымъ послушаніемъ имъ: «пасомыхъ дѣло есть еже повиноватися во всемъ пастырю о Господѣ» [3].

Самой священной изъ всѣхъ пастырскихъ обязанностей признавалось учить народъ вѣрѣ и нравственности и вообще помогать ему во всемъ его религіозно-нравственномъ развитіи и преуспѣяніи.

---

[1] Одною изъ существеннѣйшихъ обязанностей каждаго человѣка благочестиваго было «іереи Христовы чтить всякою честію и любовію». (Рук. Соф. биб. № 1457, л. 183. Поученіе дѣтемъ духовнымъ) «и главы подклонять имъ» (Рукоп. Соф. библ. № 1061, л. 251, Поучен. отца духовн. послѣ исповѣди. Рук. тойже биб. № 1063, л. 62—64. Слово свв. отецъ, како лѣпо христіанамъ съ женами жити), и все это заповѣдывалось дѣлать не ради чего либо другого, а «на отданіе своихъ грѣховъ», ибо оказывать пастырямъ почетъ—это значитъ все равно, что «та вся аки Богу влагать». Рукоп. Погодина № 1288 л. 194. Сказаніе повѣстей божественныхъ писаній. Рущинскій, Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вв. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1871 г., кн. III, 112—113. Домострой, М. 1849, 5—6.

[2] Рукоп. И. П. биб. изъ древнехранилища Погодина, № 1315, не нумерованная по листамъ. Статья: о разгнѣваніи отца духовнаго. Здѣсь читаемъ слѣдующее: «аще человѣкъ Бога разгнѣвитъ, то отцемъ духовнымъ умолитъ Бога; аще же человѣкъ отца духовнаго разгнѣвить, то и кѣмъ Бога призовеши»?

[3] Рукоп. М. Дух. Акад. № 197, л. 278. 202.

И здѣсь самая крѣпкая любовь должна связывать пастыря съ его духовнымъ стадомъ [1]. Сознаніе пастырскаго долга заботиться о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи народа было всеобщимъ. Во всѣхъ наставленіяхъ, касающихся самихъ пастырей, на первомъ планѣ всегда находятся обращенныя къ нимъ самыя настойчивыя убѣжденія учить своихъ пасомыхъ и просвѣщать ихъ истинами вѣры и особенно нравственности [2]. Особенно много и часто писалъ объ обязанности пастырей учить народъ въ XV вѣкѣ митрополитъ Фотій [3], а въ XVI вѣкѣ на томъ же самомъ предметѣ много останавливался въ своихъ сочиненіяхъ митрополитъ Даніилъ, а послѣ него Новгородскій архіепископъ Ѳеодосій и митрополитъ Макарій [4]. Вообще теоретическій взглядъ на пастырское служеніе, какой проводился въ тогдашней церковной письменности и раздѣлялся просвѣщенной частью русскаго общества, былъ очень высокій. Въ одномъ древнемъ памятникѣ удачно сгруппированы всѣ прекрасныя черты идеальнаго, достойнаго пастыря, откуда можно видѣть то громадное значеніе пастыря, какъ учителя народнаго, какое давало ему его служеніе и исполненіе учительскаго долга. Здѣсь пастырь рисуется во всемъ ореолѣ божественнаго

---

[1] Пастырю внушалось «любити чада своя духовная, яко свой удь «(Рукоп. Соф. биб. № 1466, л. 132. Изъ чина исповѣди)» и во всемъ заступать за нихъ» (Рукоп. Соф. биб. № 1321, л. 485, Слово о попѣхъ).

[2] Въ поученіи ап. Павла, (русскомъ), пастырю строго заповѣдуется «учити порученныя ему люди». Рукоп. Импер. Публ. библ. изъ древнехранилища Погодина № 1024, л. 383. Правосл. Собесѣд. 1861 г., I, 446—447. Памятники отреченной русской литературы, издан. Тихонравовымъ, т. II, 293. Существовали даже спеціальныя поученія въ родѣ, «како попомъ учити люди». (Слово, приписываемое Златоусту, рукоп. Имп. Публ. библ. F. I, № 228, л. 42—43.)—«слово, о еже како лѣпо есть быти учителю». (рукоп. Кирил. библ. №10/1187, л. 155—159.)—«слово о попѣхъ», (рукоп. Имп. Публ. библ. Погодинская, № 1024, л. 380—381), которыя главнымъ образомъ посвящены были разъясненію и внушенію того, что пастырямъ необходимо учить народъ. Пастыри, игнорировавшіе свои прямыя обязанности и незаботившіеся о просвѣщеніи народа, заслуживали справедливое осужденіе со стороны древнихъ книжниковъ.—«Аще пресвитери не учатъ и не исправляютъ.... горе таковымъ учителемъ», такъ читается въ словѣ свв. отецъ, «како жити христіаномъ». Рукоп. Имп. Публ. библ. Q. I, № 308, л. 319—323. F. I, № 232, изъ собр. Толст., отд. I, № 439, л. 51. Подроб. см. у Николаевскаго. Рус. Проп. въ XV и XVI в. М. Мин. Н. Пр. 1868, ч. 137.

[3] Дополн. къ Акт. Историч. т. I, № 181, 325—331. Поученіе Фотія священникамъ и инокамъ. Прав. Собесѣдн. 1860 г., ч. II, 457—475. Поученіе Фотія, 1860, ч. III, 222—240.

[4] Дополн. къ Акт. Истор. т. I, № 43, 57—60; № 28, 27—30.

служителя и помазанника: онъ представляется, какъ «свѣтъ міру, соль земли, дверникъ, ключарь, дѣлатель и строитель, гостинникъ, стражъ, пастухъ, вождь слѣпымъ, свѣтильникъ, око тѣлу церковному, чиститель, ангелъ Господень, труба небесная, Богу нудитель, міру молитвенникъ, подражатель Господень, апостольскій подобникъ, кормникъ» и проч [1].

Митрополитъ Даніилъ часто и много трактуетъ о пастырскомъ служеніи и о высокихъ обязанностяхъ, лежащихъ на всѣхъ служителяхъ церкви. Онъ также самой первой обязанностію духовнаго пастыря ставитъ учить народъ истинамъ вѣры. — «Явно есть, говоритъ митрополитъ во второмъ своемъ словѣ, яко пастырь поставляется иныхъ невѣденія и нечувствія исправляти, и заступати, и стрещи и бѣсовскія рати грядущія провозвѣщати». Проповѣдывать слово Божіе людямъ, Даніилъ ставитъ выше всѣхъ другихъ пастырскихъ обязанностей.—«Понеже на пастырскый путь взыде, и на святительскомъ престолѣ сѣде, такъ разсуждаетъ онъ въ одномъ мѣстѣ, *да ни о чемъ же иномъ печется*, точію еже научити люди богоразумѣнію и благочестію и незлобію» и т. под. Понятно уже отсюда, что пастырская проповѣдь не должна быть случайнымъ, изрѣдка происходящимъ явленіемъ въ жизни пастыря и его пасомыхъ, а она должна быть болѣе или менѣе постоянной, частой:—«не худо же и ослаблено попеченіе имѣти лѣпо есть пастырю о овцахъ, ибо не мало истязанъ имать быти о коемъждо, аще и единъ отъ паствы его въ грѣхъ впадетъ» [2]. Пастырь, если только возможно, долженъ проповѣдывать каждый день. Свое настоящее требованіе митрополитъ подтверждаетъ каноническими постановленіями [3]. Настойчивость Даніила въ требованіи отъ пастыря церкви слова учительства удивительна. Онъ учитъ пастыря «независтно подаяти слово ученія всѣмъ, и ни какоже лѣнитися о сихъ, аще и не зѣло внимаютъ нѣціи», и даже въ томъ случаѣ, когда его вовсе не слушаютъ [4]. Обязанность пастыря распадается на двѣ категоріи. Бдительность пастыря должна быть направлена

[1] Поученіе епископа новопоставленному іерею въ рук. Соф. библ. № 1454, л. 6—12.

[2] Рукоп. Моск. Дух. Акад., № 197, л. 53—54 57.

[3] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 228.

[4] Рук. М. Д. Акад. № 197, л. 61—62. Здѣсь митрополитъ повторяетъ изре-

на сохраненіе своихъ «словесныхъ овецъ отъ псовъ и свиней, отъ ложныхъ пророковъ и ложныхъ учителей». Эта охранительная дѣятельность пастыря, которая сосредоточивается на предотвращеніи и пресѣченіи возможности появленія среди паствы ересей и другихъ заблужденій. Подобная же пастырская дѣятельность должна простираться и на самую жизнь паствы, на исправленіе ея недостатковъ и вообще на внутреннее нравственное преуспѣяніе пасомыхъ. И въ этой сферѣ пастырской дѣятельности ему предстоятъ самые усиленные труды. Онъ долженъ не только поучать, наставлять своихъ духовныхъ чадъ, но главнымъ образомъ знать частные средства и способы, какіе могли быть болѣе полезны и приложимы въ отношеніи къ тому или другому лицу и въ томъ или другомъ случаѣ. Насколько разнообразны недостатки людей и сами эти люди, настолько же послѣдніе требуютъ отъ пастыря разнообразныхъ мѣръ исправленія ихъ.—«Духовніи отци, говоритъ Даніилъ, елико возмогаютъ, благое прошеніе подаютъ, врачуютъ, пластыри прилагаютъ, кротостію, любовію, смиреніемъ, моленіемъ, запрещеніемъ, обличеніемъ, страхомъ *и всякъ видъ и образъ творятъ на спасеніе чадомъ своимъ*, и о семъ день и нощь подвизаются, не дадяще покоя себѣ, се бо имъ законъ и уставъ есть и се ихъ дѣло есть, *иже паче всѣхъ дѣлъ честнѣйши и краснѣйши есть*, на сія бо честнѣйшая дѣла Богомъ избранни и поставляеми бываютъ добріи пастыри, да пекутся и устрояютъ общую пользу человѣческому роду христоименитымъ людемъ, о нихъ же и слово имутъ воздати хотя Христу Богу». На этомъ основаніи пастырю при извѣстныхъ обстоятельствахъ и при извѣстномъ нравственномъ состояніи своего духовнаго чада должно дѣйствовать не одинаково, а сообразно съ тѣми и другими. Ему при случаѣ, «егда время будетъ, и страшну и люту быти подобаетъ», а въ отношеніи другихъ лицъ вполнѣ достаточно для преслѣдуемой пастыремъ цѣли «сладостными словесы, и сладостнѣйшими бесѣдами, и тихими и мягкими врачеваніи пользовати», тогда какъ въ отношеніи иныхъ пастырь вынуждается «и страшно и жестоко противу недугу врачеваніе приносити», хотя при всемъ томъ онъ здѣсь долженъ дѣйствовать и говорить «языкомъ страшно и свѣрѣпо, душею же и сердцемъ милостынею разливаяся». Вообще первое дѣло пастыря «еже учити, и наказати, и совѣтовати, и обращати на

ченія, взятыя изъ слова Златоуста о томъ, «яко подобаетъ іереемъ учити людемъ, аще и не послушаютъ». Сравн. Рук. Соф. библ. № 1321 л. 531.

благая, и запрещати, и возбраняти отъ злаго, и никако же о сихъ лѣнитися или стыдѣтися, но всяко о семъ тщаніе и подвигъ показати, еже промышляти и пещися о всѣхъ» [1]. Для большаго воздѣйствія на пастырей и для возбужденія въ нихъ склонности къ проповѣдыванію слова Божія м. Даніилъ рисуетъ предъ ними образъ истиннаго, ревностнаго пастыря.—«Истинніи пастыріе и учителіе, говоритъ онъ, ни о чемъ же иномъ житейскомъ печахуся, развѣ еже научити люди спасенію, яко по истинѣ хотяще слово воздати о людехъ, сего ради не дающе сна очима своима, ни вѣждома своима дреманіе, ни покоя тѣлу своему, дабы ни едина овца отъ порученнаго имъ стада Христова изгибла» [2]. Съ другой стороны, по представленію Даніила, пастырей нерадивыхъ и не исправныхъ здѣсь на землѣ сопровождаютъ отовсюду «студъ и срамъ великъ и совѣстное мученіе зѣло томительно», а въ будущей загробной жизни ихъ неминуемо ожидаетъ «мученіе вѣчно».

Кромѣ общихъ сужденій о необходимости и важности для пастыря проповѣдыванія народу слова Божія митрополитъ Даніилъ указываетъ и самую основу или принципъ проповѣди, это—учить не отъ себя, а отъ Божественныхъ писаній и согласно съ ними. Даніилъ заповѣдуетъ пастырямъ «творити же и учити по свидѣтельству божественныхъ писаній» [3]. Требовать, чтобы пастырь въ своихъ поученіяхъ согласовался съ ученіемъ св. писанія и преданія, дѣло вполнѣ законное, но у Даніила это требованіе заходитъ далѣе надлежащаго, когда онъ даетъ совѣтъ пастырю-проповѣднику «не отъ себе потщеватися глаголати что, но отъ святыхъ писаній евангельскихъ заповѣдей и апостольскихъ, и отъ священныхъ правилъ вселенскихъ соборовъ и помѣстныхъ и особь блаженныхъ мужей и отъ преданій и житій и обычая богоносныхъ отецъ, да ничто же странно и чуже да глаголетъ, но да любомудрствуетъ, и глаголетъ и весь свой разумъ въ сихъ полагаетъ» [4]. Если бы настоящія требованія митрополита Даніила имѣли своею цѣлью напомнить пастырямъ о томъ, чтобы они всегда учили народъ со-

---

[1] Рукоп. М. Дух. Акад. № 197, л. 54. 6. 61. 279. 202.

[2] Рукоп. Соф. библ., № 1281, л. 302.

[3] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 197, л. 55. 6—7.

[4] Рукоп. Моск. Духов. Акад. № 197, л. 63. Точно таже самая мысль проводится и въ посланіи митрополита къ неизвѣстному епископу. Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 227—228.

гласно съ общепризнанными символическими книгами православной церкви и на нихъ однѣхъ основывались бы въ своемъ проповѣдываніи слова Божія, то эти требованія были бы самыми законными и нормальными. Но, какъ уже извѣстно, Даніилъ съ понятіемъ божественныхъ писаній, по примѣру древнихъ книжниковъ, соединялъ очень широкое значеніе, куда у него подходила большая часть письменности съ религіозно-церковнымъ характеромъ. Отсюда и требованіе его учить и быть вѣрнымъ во всемъ божественнымъ писаніямъ является до извѣстной степени одностороннимъ, стѣсняющимъ свободное развитіе проповѣди, ограничивающимъ дѣятельность проповѣдниковъ заранѣе установленными и строго опредѣленными рамками, которые при каждомъ порывѣ новыхъ идей умолкали предъ давленіемъ установившихся авторитетовъ. Такая крайность Даніила обусловливалась отчасти обстоятельствами своего времени, когда дѣлало быстрые шаги вольнодумство и раціоналистическое движеніе, впадавшее въ противоположную крайность и отвергавшее не только всѣ на самомъ дѣлѣ не символическія книги православной церкви, но даже нѣкоторыя и изъ символическихъ.

Представленный взглядъ на задачи пастырскаго служенія можно назвать теоретическимъ, потому что онъ мало соотвѣтствовалъ дѣйствительному положенію проповѣдническаго дѣла на Руси. Живое проповѣдничество въ то время было въ полномъ упадкѣ, о чемъ такъ настойчиво свидѣтельствуютъ иностранные писатели. Упадокъ проповѣди зависѣлъ главнымъ образомъ отъ недостатка просвѣщенія.

Духовенство не соотвѣтствовало своему высокому назначенію: оно отличалось крайнимъ невѣжествомъ [1]. Духовенство наполнялось по большей части людьми необразованными по той простой причинѣ, что невозможно было найти болѣе или менѣе хорошо подготовленныхъ кандидатовъ для священства. Открытый доступъ ко священству людей мало образованныхъ наполнялъ духовное сословіе и такими людьми, которые искали священства ради связанныхъ

[1] Рущинскій, Религіоз. бытъ русскихъ по свѣд. иностр. писат. XVI и XVII в.в. 171. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1871 г., III, Въ поученіи ко іереемъ неизвѣстный авторъ говоритъ о священникахъ: «полонъ міръ поповъ, но на дѣлѣ Божіи мало ся ихъ обрѣтаетъ, мнози же суть не умѣютъ книгъ.» Рукоп. Соф. библ. № 1466, л. 37—39.

съ нимъ матеріальныхъ и нравственныхъ выгодъ [1]. Избирая пастырское служеніе въ интересахъ разныхъ выгодъ, священники естественно не расположены были, и, отчасти по своему умственному развитію, оказывались не въ состояніи нести всѣ трудности, соединенныя съ избраннымъ служеніемъ, а тѣмъ болѣе избѣгали самаго священнаго и въ то же время самаго труднаго своего долга учить и просвѣщать своимъ словомъ темный народъ. Такіе пастыри вредны были не только сами по себѣ, но они вредили и другимъ священнослужителямъ, когда изъ этихъ послѣднихъ выдѣлялись личности достойныя, и понимавшія высоту своего служенія и пастырскаго долга. Нерадивыхъ пастырей тогда начинала безпокоить зависть, и они ненавидѣли и старались вредить и самимъ учащимъ пастырямъ, ревностнымъ служителямъ своего пастырскаго долга [2].

Нераздѣльно съ невѣжествомъ связана грубость нравовъ, господство чувственныхъ пороковъ. Духовенство особенно отличалось склонностью къ пьянству, которое страшно вредило его нравственной репутаціи [3]. Если ко всему этому присоединить матеріальную необезпеченность духовенства, его полную экономическую зависимость отъ прихожанъ, то для насъ тогда станутъ вполнѣ понятными причины упадка, но неполнаго отсутствія церковной проповѣди на Руси. Только въ этомъ смыслѣ справедливы свидѣтельства ино-

---

[1] Одни поступали во священство для прокормленія себя и своей семьи. «Кождо іерейство держитъ, говорится въ одномъ древнемъ словѣ, дабы ся тѣмъ кормилъ, а не печалуетъ о духовныхъ.» Рукоп. Имп. Пуб. библ. F. I, № 232, л. 51. Слово свв. отецъ, како жити христіаномъ. Правосл. Собесѣд. 1859 г., ч. I, 471 — 472. Лѣтоп. рус. литературы и древн. издан. Тихонравовымъ, т. V, отд. III. Къ матеріаламъ для исторіи Стоглава. Другіе принимали священство, «ищущи льготы себѣ и чести». Поученіе ко іереемъ. Рукоп. Соф. библ. № 1466, л. 37—39.

[2] Авторъ «Поученія ко іереемъ» жалуется на священниковъ, которые сами «книгъ не почитаютъ, но и учащихъ ненавидятъ.» Рукоп. Соф. библ., № 1466, л. 37—39.

[3] Многіе священники забывали свои прямыя обязанности и проводили время «въ пьянствѣ, и въ пищахъ, въ лѣности, въ нерадивствѣ и безстрашіи, ученія разумъ погубивши.» Рукоп. Соф. библ. № 1454, л. 15—16. Поученіе епископа ко іереемъ. Соч. Максима Грека, ч. II, 219. Правосл. Собесѣд. 1861 г., ч. I, 445. Курбскій Прав. Соб. 1863 г., II, 564—566. Рущинскій, Религіоз. бытъ русскихъ по свѣд. иност. писат. XVI и XVII в.в., 118.

странцевъ, говорившихъ объ отсутствіи проповѣди въ русской церкви XVI вѣка [1].

Занимаясь самъ проповѣдываніемъ слова Божія, митрополитъ Даніилъ къ тому же побуждалъ и своихъ подчиненныхъ. Когда до него дошли слухи о неисправности какого-то епископа, онъ немедленно пишетъ ему одно за другимъ два посланія, въ которыхъ ставитъ самымъ первымъ долгомъ пастыря поучать ввѣренную ему паству [2]. Туже самую обязанность митрополитъ возлагаетъ и на всякое духовное лицо, что онъ и высказалъ въ поученіи къ духовенству Успенскаго собора [3]. Но противъ него была масса невѣжественныхъ пастырей, смутно понимавшихъ свои обязанности и слабо поддававшихся его убѣжденіямъ. Митрополитъ Даніилъ сообщаетъ не мало данныхъ для характеристики современнаго ему русскаго проповѣдничества. Онъ произноситъ тяжелый и прискорбный приговоръ надъ состояніемъ проповѣдничества своего времени.—«Мы, говоритъ онъ о современныхъ ему пастыряхъ, презираемъ и небрежемъ о паствѣ нашей, и колико погибаетъ душъ человѣческихъ отъ лѣности и небреженія нашего!» Многіе изъ современныхъ ему пастырей увлекались матеріальными выгодами своего положенія. Они по словамъ Даніила, только «себе упасоша, и разшириша чрева своя брашны и пьянствы...... и вся дѣла пастырская презрѣша, и нимало попекошася исцѣлити овца, но точію на славу и честь..... и на воспріятіе мзды уклонишася.» Этого рода пастыри не оправдывали себя и своихъ слабостей, они молчали. Но находились такіе, которые сознательно отклоняли отъ себя отвѣтственность за неисполненіе нѣкоторыхъ пастырскихъ обязанностей. Выходя изъ понятія о трудности и невозможности выполненія во всей точности всѣхъ пастырскихъ обязанностей, пастыри этой категоріи требованія, обращенныя къ нимъ о тщательномъ исполненіи лежащаго на нихъ долга, понимали въ смыслѣ только придирокъ, преувеличеній, совершенно невыполнимыхъ на дѣлѣ. На этомъ мнимомъ основаніи нѣкоторые пастыри дѣлали возраженія Даніилу противъ основной мысли наказанія втораго его слова

[1] Герберштейнъ, Записки о Московіи въ перев. Анонимова, Рущинскій, Рел. бытъ рус. по свѣд. иностр. писат. XVI и XVII в.в., 179—181.

[2] Рукоп. П. библ. изъ древнехран. Погодина, № 1149, второе и третье посланіе.

[3] Рукоп. И. П. библ., Q. XVII, № 64, л. 337—343. Памятники старинной русской литературы, вып. IV, 200—204.

о томъ, что «пасомымъ согрѣшающимъ, пастыри мучимы бываютъ.» — «Ты же паки любопришися, говоритъ Даніилъ о нѣкоторыхъ пастыряхъ-совопросникахъ своего времени, глаголя: *почто сія на пастырехъ испытательная и немилостивная возлагаетъ?*»

Низкій уровень образованія, умственная неразвитость, нравственная распущенность духовенства лишили его въ глазахъ народа того высокаго нравственнаго значенія, какимъ оно должно было пользоваться, судя по высотѣ своего служенія и положенія въ церкви. Вліяніе духовенства, какое могло происходить чрезъ проповѣдь, было самое ничтожное. Народъ отвыкъ отъ самой проповѣди. Митрополитъ Даніилъ осуждаетъ своихъ современниковъ за то, что они «вси отъ душеполезныхъ притчей и повѣстей уклонишася, вси отъ духовныхъ бесѣдъ бѣгаютъ». При такомъ отношеніи къ проповѣди русскіе не особенно заявляли склонность выслушивать поученія, и если какой либо пастырь вздумалъ обратиться къ своей паствѣ съ словами назиданія, то они относились къ нимъ очень холодно. Объ этомъ упоминаетъ Даніилъ, когда обличаетъ своихъ пасомыхъ: «ты же пастыря презираеши и ни во что же поставляеши», такъ говоритъ онъ непосредственно послѣ того, какъ онъ обращался къ пастырю съ убѣжденіемъ учить своихъ пасомыхъ. Самое благое намѣреніе пастыря учить свою паству многіе трактовали по своему и объясняли дѣйствія своего ревностнаго пастыря личными эгоистическими побужденіями, а не чистымъ желаніемъ духовнаго блага своей паствѣ. По словамъ Даніила, изъ его современниковъ находились такіе неблагодарные люди, которые «глаголющихъ о Господи и учащихъ закону благодати» называли «міролюбивыми и тщеславными». При рѣдкомъ употребленіи церковной проповѣди русскіе, когда слушали ее, то здѣсь искали себѣ не назиданія, а слѣдили просто за тѣмъ, не скажетъ-ли чего либо проповѣдникъ обличительнаго противъ нихъ и, если это случалось, то они принимали пастырскія обличенія за личныя оскорбленія, и съ этого времени ихъ ревностный пастырь дѣлался для нихъ врагомъ, которому они старались мстить и отплачивать за нанесенное имъ мнимое оскорбленіе. — «Разумѣй же ми прочее, говоритъ Даніилъ о тяжестяхъ пастырскаго служенія, *пастырскихъ многоразличныхъ бѣдъ*, якове здѣ и повсюду бѣды и скорби отъ всихъ пріемлютъ. Егда бо видитъ нѣкія человѣки неподобная глаголющихъ или творящихъ законопреступная, и еще сихъ накажетъ и не послушнымъ воспретитъ, многу ненависть воздвижутъ на нь, надымаются, хапаютъ, досажаютъ, ложная шеперанія сши-

ваютъ, клеветы, студъ, укоризны, и аще бы имъ возможно и умертвити; тако бо сатана прельщаетъ ихъ лукавствы своими». Подобное грубое, невѣжественное пониманіе пастырскихъ наставленій заставляло проповѣдниковъ быть болѣе или менѣе осторожными въ словѣ, или же вынуждало ихъ постоянно прибѣгать къ оговоркамъ, къ извиненіямъ, хотя нужно прибавить, что пріемъ оговорокъ и не всегда могъ достигать цѣли. Послѣдній способъ, способъ оговорокъ, особенно часто практикуется митрополитомъ Даніиломъ. Высказавъ наприм. какую нибудь горькую истину своей паствѣ, митроподитъ сейчасъ же начинаетъ оговариваться,. Такъ въ одномъ мѣстѣ послѣ строгаго обличенія онъ прибавляетъ: «сія же не иныхъ осужая и поношая глаголю, но себе укоряя и осужая, и свою лѣность воздвизая, *и вамъ молюся.....*» Въ другихъ случаяхъ Даніилъ при сильныхъ обличеніяхъ въ разныхъ нравственныхъ анормальностяхъ въ ряду обличаемыхъ ставитъ и себя самого и прибавляетъ часто: «яко же и азъ». Своего неудовольствія противъ проповѣдующаго пастыря слушатели иногда не могли скрывать даже и въ самой церкви. Злоба наполняла ихъ сердце и невольно выражалась на лицѣ. «Что зубы скрежещеши, и свѣрѣпишися на мя, яко убити мя хотя?» спрашиваетъ Даніилъ, обращаясь къ своимъ слушателямъ, высказавши предъ ними одно строгое обличеніе. Другіе гнѣвались на пастырей за то, что они брались за пастырское дѣло, но не удовлетворяли многихъ новизною своихъ поученій и наставленій. «Ты свѣрѣпствуеши и скачеши, акы разтерзати мя хотя, такъ говоритъ Даніилъ объ одномъ поклонникѣ новаго и интереснаго, и глаголеши: вѣмъ, вѣмъ азъ сія, еще же и сихъ множае и новая и ветхая». Множество и другихъ возраженій приходилось выслушивать проповѣдывающему пастырю отъ своихъ неблагодарныхъ слушателей. О нѣкоторыхъ изъ такихъ возраженій мы узнаемъ опять изъ сочиненій м. Даніила. «Егда пастырь начнетъ учити ихъ (пасомыхъ), разсказываетъ м. Даніилъ, глаголя: о чада! сице и сице творите, якоже повелѣваютъ намъ Христовіи заповѣди и прочая божественная писанія, и они отвѣщеваютъ глаголюще: преже себе научи, писано бо есть: начать Іисусъ творити же, таже учити. (Дѣян.І, 1.) Иногда же глаголютъ: до чего ти лучити насъ, а ты самъ по писанію ли житіе хранишн, а онъ, а сей по писанію ли жительствуетъ? Точію на насъ вооружился еси, а тѣхъ не видиши, а себе забылъ-ли еси? О, отче, отче! како ти нѣсть срама! Учитель же паки начнетъ учити отъ божественнаго писанія, они же возглаголютъ: о, учитель нашъ яко фарисей тщеславится; видиши-ли, како

мнится, видиши ли како презорствуетъ; видиши-ли, како гордится.Сія же и симъ подобная инна тмами,ничтоже стыдящеся, глаголютъ, тако бо обезсрамившу ихъ сатанѣ. Внегда же пастырь время усмотривъ, свѣрѣпо воспретитъ на спасеніе нѣкымъ, и они возглаголютъ: сія нѣсть отеческая, и пастырская, и учительская, но безчинныхъ, и развращенныхъ, и человѣконенавистныхъ, и мучительскій обычай есть, а не отеческій и учительскій. Аще ли же кто сѣдяй на сѣдалищи пастырстѣмъ и учительстѣмъ и будетъ простъ, тихъ, кротокъ, смиренъ, и рекутъ человѣци глаголюще: сей человѣкъ простъ есть, келейный, а не властельскій, нѣсть его дѣло учити, и наказывати и возущати, и запрещати. Аще ли кто отъ любомудрыхъ восхощетъ исчислити и писанію предати пастырская страданія, и молвы, и смущенія, лѣта да требуетъ о сихъ любомудрствовати» [1]. Дѣйствительно, тяжело было въ то время нравственное положеніе истинныхъ пастырей церкви, которые при всей своей ревности, при всемъ искреннемъ желаніи поучать свою паству, отъ нея же самой получали укоры и оскорбленія за свои благія намѣренія и обѣщавшую много принести пользы дѣятельность. Конечно м. Даніилу у котораго много было враговъ, искавшихъ всякаго удобнаго случая повредить ему, болѣе чѣмъ кому либо другому, приходилось испытывать на себѣ самомъ неблагодарные отзывы своей паствы за свою истинно-пастырскую и достойную ревность къ проповѣдыванію слова Божія, что онъ и передалъ въ своихъ сочиненіяхъ.

До сихъ поръ разсмотрѣна была форма сочиненій м. Даніила, доказана была ревность митрополита къ проповѣданію слова Божія, представленъ его взглядъ на обязанности пастырскаго служенія, изъ коихъ самая первая является проповѣдь, указаны были наконецъ тѣ неблагопріятныя условія, въ какихъ вообще находилось въ то время дѣло проповѣди въ Россіи и въ частности то неудовлетворительное и затруднительное положеніе, въ какое ставила Даніила его же собственная ревность къ проповѣдыванію слова Божія. Теперь естественъ, послѣдователенъ будетъ переходъ къ опредѣленію и изложенію особенностей какъ достоинствъ, такъ и недостатковъ проповѣдническаго таланта митрополита Даніила.

---

[1] Рукоп. М. Дух. Ак. № 197, л. 484—485, 202. 406. 118. 58—60. 482.

Митрополитъ Даніилъ, какъ свидѣтельствуютъ его сочиненія, отличался громадной начитанностью. Въ количественномъ отношеніи, по богатству своей богословской эрудиціи, онъ превосходитъ даже своего учителя Іосифа Волоцкаго, хотя въ тоже время много уступаетъ ему въ логическомъ построеніи своихъ мыслей. Іосифъ былъ богословомъ съ болѣе развитымъ интеллектомъ. У него большую роль играетъ логика, которая по мѣстамъ переходитъ въ тонкую діалектику, нечуждую иногда нѣкоторыхъ софизмовъ, скрывающихъ за собой искуственныя натяжки, какія допускались Іосифомъ. Съ совершенно инымъ характеромъ Даніилъ. Это былъ человѣкъ памяти, воспріятія; дѣятельность разсудочная, логическая, обобщающая данныя памяти у него была развита сравнительно слабо. Развиваясь односторонне и усовершенствуя постояннымъ чтеніемъ дѣятельность памяти, Даніилъ достигъ въ этомъ отношеніи необыкновенныхъ успѣховъ. Насколько только можно судить по его сочиненіямъ, онъ зналъ наизусть почти всѣ употребительныя книги новаго завѣта и псалтирь. Онъ владѣлъ такимъ поразительно-громаднымъ запасомъ текстовъ, что могъ свободно говорить долгое время на одну тему, составляя свою рѣчь изъ однихъ библейскихъ изреченій. Въ ряду поученій Даніила находятся такія, большая часть которыхъ состоитъ изъ сплошной массы текстовъ, болѣе или менѣе связанныхъ между собою единствомъ содержанія. Не меньшимъ запасомъ знаній обладалъ Даніилъ и въ области святоотеческихъ твореній. Нечего говорить о томъ, что онъ часто приводитъ изреченія св. отцовъ; онъ говоритъ ихъ языкомъ, ихъ фразами и выраженіями въ томъ случаѣ, когда онъ какъ будто хочетъ сказать и вполнѣ даетъ понять, что онъ говоритъ это отъ себя. Въ положительномъ ученіи о вѣрѣ и нравственности, въ ихъ общихъ вопросахъ, у Даніила встрѣчается мало самостоятельнаго въ самомъ способѣ выраженія своихъ сужденій. Въ наставленіяхъ общаго отвлеченнаго характера онъ всегда говоритъ языкомъ, фразами, заученными имъ изъ того или другаго нравственнаго учителя, св. отца. И это не составляетъ подлога съ его стороны, онъ не могъ иначе говорить какъ языкомъ книгъ, надъ изученіемъ которыхъ онъ постоянно трудился. Поэтому въ языкѣ Даніила замѣчается раздвоеніе. Когда онъ касается общихъ нравственныхъ или догматическихъ разсужденій, то здѣсь его невозможно отличить отъ всякаго другаго древне-русскаго богослова. Но лишь только онъ начнетъ разсуждать о частныхъ случаяхъ и обстоятельствахъ жизни человѣка, и особенно когда перейдетъ къ об-

личеніямъ современныхъ ему недостатковъ, то языкъ его поученій совершенно измѣняется. Изъ книжнаго, стереотипнаго, онъ обращается въ живой, сильный и выразительный иногда до яркости красокъ. Коль скоро Даніилъ коснется современной ему распущенности нравовъ, то здѣсь онъ является полнѣйшимъ владыкой своего слова. Для него здѣсь уже перестаютъ существовать какія бы то не было ограниченія. Въ описаніи пороковъ, въ сравненіяхъ и уподобленіяхъ онъ нисколько не задумывается надъ выборомъ предметовъ, подходящихъ или не подходящихъ къ случаю съ точки зрѣнія приличій. Ему ничего не стоитъ сравнить современнаго сластолюбца съ «жеребцомъ», «свиньей», «псомъ», «свинопасомъ», «сатаной» и т. под. Но обыкновенно послѣ того, какъ проповѣдникъ разразится массою самыхъ строгихъ и сильныхъ обличеній, онъ быстро смягчаетъ свой тонъ, проситъ извиненія передъ своими слушателями и читателями и здѣсь же весьма часто начинаетъ излагать полныя искренней и сердечной любви наставленія. Вообще въ тѣхъ случаяхъ, когда Даніилъ касается современныхъ ему недостатковъ, т.-е. предметовъ и явленій частныхъ, то здѣсь языкъ его отличается живостью, соединенной съ простотою и общедоступностью.

Сравнительно слабое развитіе мыслительной способности и преобладаніе памяти положили свой отпечатокъ на содержаніи сочиненій Даніила. Лишь только проповѣдникъ вздумаетъ коснуться выясненія какого либо общаго нравственнаго положенія, его мысль сейчасъ начинаетъ скользить, перебѣгать отъ одного свойства разсматриваемаго предмета къ другому. Отчего происходитъ множество сужденій поверхностныхъ, непослѣдовательныхъ, часто встрѣчаются ненужныя повторенія, а избранное положеніе всетаки остается мало и главное не такъ глубоко и основательно выясненнымъ и во всей полнотѣ изчерпаннымъ. Вообще м. Даніилъ по складу своихъ умственныхъ способностей вовсе не привыкъ къ послѣдовательности, къ связному, логическому изложенію своихъ мыслей. Онъ рѣдко въ одномъ и томъ же поученіи долго останавливается на одномъ предметѣ, а перебѣгаетъ отъ одного къ другому, иногда пускается въ общія нравственныя наставленія, подбираетъ и наполняетъ свои разсужденія ходячими, общеупотребительными книжными фразами, механически все это соединяя разными соединительными частицами. Это самый существенный недостатокъ въ поученіяхъ митрополита Даніила. Онъ частью зависитъ отъ односторонняго развитія умственныхъ спо

собностей, которыя у Даніила были подавлены способностью памяти, воспоминанья; частью же отъ недостатка научнаго образованія, которое могло бы распредѣлять и упорядочивать тѣ богатыя свѣдѣнія и знанія, какія пріобрѣлъ и какими обладалъ митрополитъ Даніилъ благодаря громадной своей памяти.

Раздѣленіе сочиненій митрополита Даніила.

Охарактеризованныя со внѣшней стороны сочиненія митрополита Даніила весьма замѣчательны и по своему внутреннему характеру, или содержанію. Изученіе содержанія ихъ составляетъ самую существенную задачу изслѣдованія. При изложеніи всякихъ сочиненій для удобства изслѣдованія необходима извѣстнаго рода группировка, классификація. Въ отношеніи классификаціи сочиненія Даніила по особенностямъ ихъ плана находятся въ исключительномъ положеніи. Къ нимъ съ трудомъ можно приложить обыкновенный способъ дѣленія, наприм. дѣленіе на слова догматическія, нравственныя и под. Трудность такого раздѣленія обусловливается отсутствіемъ единства содержанія въ словахъ Даніила, въ которыхъ въ каждомъ весьма часто трактуется и о нѣкоторыхъ догматическихъ истинахъ и въ тоже время дается масса самыхъ разнообраныхъ нравственныхъ наставленій. Неудобство это увеличивается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что нѣкоторыя слова Даніила вызваны своими особенными, исключительными историческими условіями современной жизни, предварительное знакомство съ которыми совершенно необходимо для опредѣленія значенія и степени удовлетворяемости извѣстнаго слова тѣмъ или другимъ потребностямъ времени. При чемъ случается такъ, что историческія условія, вызвавшія собою появленіе извѣстныхъ словъ, сходны между собою или даже совершенно одинаковы, но самыя слова, написанныя по поводу ихъ, могутъ и дѣйствительно отличаются различнымъ содержаніемъ, и одни изъ нихъ относятся къ группѣ словъ догматическихъ, другія—нравственныхъ. При предметной классификаціи словъ, при дѣленіи ихъ по характеру ихъ содержанія, наприм. на догматическія, нравственныя и церковно-обрядовыя, эти слова должны быть разсмотрѣны въ различныхъ отдѣлахъ, и такимъ образомъ для выясненія историческаго происхожденія того или другаго слова потребуется необходимость въ воспроизведеніи и повтореніи общихъ историческихъ условій, вызвавшихъ собою на свѣтъ и другія слова. Существованіе же повто-

реній, какою бы они ни были вызваны необходимостью, не выгодно дѣйствуетъ на характеръ изслѣдованія, равно какъ и существованіе въ немъ неоднократныхъ ссылокъ на одинъ и тотъ же предметъ. Ссылки на предшествующее неудобны еще въ томъ отношеніи, что онѣ представляютъ дѣло не въ такомъ рельефномъ видѣ и характеризуютъ предметъ не въ такой послѣдовательности. Подобнаго рода неудобства вынуждаютъ оставить простой способъ дѣленія сочиненій митрополита Даніила по характеру ихъ содержанія на отдѣлы словъ догматическихъ и нравственныхъ. Нить для опредѣленія начала, какое должно быть поставлено въ качествѣ принципа дѣленія сочиненій и ихъ извѣстной группировки, можетъ дать самое историческое происхожденіе сочиненій митрополита Даніила.

Происхожденіе сборника митрополита Даніила тѣсно связано съ потребностями и запросами его времени. Даніиловскій сборникъ по характеру своего содержанія есть продуктъ умственнаго и нравственнаго состоянія современнаго общества. Въ немъ выразилась попытка одного изъ просвѣщенныхъ и достойныхъ пастырей русской церкви разрѣшить сомнѣнія, успокоить волнующіеся умы своихъ современниковъ, дать имъ твердую почву для разрѣшенія такъ часто возникавшихъ въ то время споровъ. Это не есть такимъ образомъ произведеніе празднаго ума, искавшаго хоть на этомъ убить свое время и досугъ. Нужды времени, которыя были болѣе многочисленны теперь, чѣмъ въ какое либо другое время, вотъ единственная и истинная причина происхожденія сборника митрополита Даніила. Даніилъ былъ вызванъ отвнѣ на свои литературные труды, его сборникъ написанъ былъ на «мнози образи вопрошанія» [1] другихъ, какъ сознается самъ авторъ; къ нему обращены были взоры многихъ православныхъ, искавшихъ въ немъ себѣ опоры среди распространенія вольнодумства. Отвѣтомъ на «вопрошанія» православныхъ и послужилъ его сборникъ. Вызванный нуждами и потребностями своего времени на литературное поприще, Даніилъ въ своемъ трудѣ хотѣлъ дать своимъ современникамъ такое руководство, гдѣ каждый могъ бы найти себѣ отвѣтъ на вопросы, которые возбуждены были и различно обсуждались въ то время общаго умственнаго броженія. Такъ именно понимаетъ и опредѣляетъ назначеніе своего сборника самъ авторъ, когда онъ говоритъ въ своемъ предисловіи къ нему: «аще что кому ключаемо будетъ, или

---

[1] Рукоп. М. Д. Акад. № 197, л. 6.

противу еретическихъ рѣчей, или межи православныхъ нѣкое стязаніе и рѣчи, и благодатіею Божіею обрящетъ готово безъ труда въ коемъждо словѣ противу бываемыхъ которыхъ винъ къ благоугожденію Божію и пользѣ душамъ». Дѣйствительно, въ соборникѣ м. Даніила затрогиваются и такъ или иначе рѣшаются многіе вопросы, надъ которыми работала мысль современнаго русскаго общества. Такъ, наприм., пятое, шестое и седьмое слова соборника посвящены изложенію православнаго ученія о воплощеніи и искупленіи, которое отвергалось современными Даніилу еретиками жидовствующими и извращалось заблужденіями Вассіана Косого. Происхожденіе одиннадцатаго слова Даніиловскаго соборника тѣсно связано съ современнымъ умственнымъ броженіемъ русскаго общества, вызваннымъ неосуществившимся ожиданіемъ кончины міра съ одной стороны и распространившеюся въ то время вѣрою въ силу звѣздочетства—съ другой. Первое и осьмое слова соборника м. Даніила находятся въ тѣсной связи съ обсуждавшимся въ то время вопросомъ объ общественномъ положеніи еретиковъ, и др.

Что касается до происхожденія посланій Даніила, то нужно сказать, что они написаны по нуждамъ частныхъ лицъ и по совершенно случайнымъ, иногда даже исключительнымъ, обстоятельствамъ. Изъ характера происхожденія ихъ можно вывести то одно, что имъ, какъ вызваннымъ потребностями частныхъ лицъ, и въ обозрѣніи ихъ содержанія принадлежитъ особое, послѣднее мѣсто.

Назначеніе соборника Даніила въ связи съ нѣкоторыми особенностями формы его построенія имѣетъ до нѣкоторой степени опредѣляющее значеніе для метода и характера изслѣдованія, и въ частности оно-то и открываетъ принципъ дѣленія сочиненій м. Даніила на группы. Каждое слово Даніиловскаго соборника представляетъ изъ себя разрѣшеніе того или другого вопроса, интересовавшаго современное ему общество. Такими жгучими въ то время вопросами были: существованіе еретическаго общества жидовствующихъ, крайнее противуправославное развитіе либерализма съ его отрицательными проявленіями въ отношеніи къ церковнымъ обрядамъ и уставамъ и даже символическому ученію православной церкви. Кромѣ положительной защиты православными своего ученія, существованіе еретичества и вольнодумства выдвинуло вопросъ объ общественномъ положеніи самихъ еретиковъ и о формѣ отношеній къ нимъ общества и правительства. Существованіе на ряду съ строго консервативнымъ направленіемъ православныхъ людей съ здравыми либеральными взгля-

дами на явленія современной жизни, и далеко расходившихся въ нихъ съ консерваторами, вынуждало послѣднихъ кромѣ положительной защиты православнаго ученія церкви вступать въ соприкосновеніе и сталкиваться съ кружкомъ, хотя и православныхъ людей, но не одинаковыхъ съ ними воззрѣній на современные общественные вопросы.

Изъ всей широкой, разнообразной дѣятельности м. Даніила ясно обозначается ея характеръ, именно: здѣсь Даніилъ дѣйствовалъ всегда и прежде всего какъ сторонникъ по направленію строгаго консерватизма и какъ воспитанникъ извѣстной школы, какъ іосифлянинъ. Совершенно понятно и послѣдовательно, что тѣ же самыя черты прежде всего должны отображаться и на сочиненіяхъ Даніила, и дѣйствительно отображаются при всякомъ удобномъ случаѣ въ проведеніи имъ своихъ взглядовъ на многіе вопросы, служившіе предметомъ общественнаго интереса его времени.— Даніилъ, благодаря своему продолжительному первосвятительству, давшій консерватизму исключительное, юридическое право на существованіе въ церкви, и сообщившій ему одному видъ единственно православнаго, законнаго направленія, боролся и съ еретическимъ движеніемъ и съ православно-либеральнымъ, не различая того и другаго по существу. Естественно, тотъ же характеръ борьбы отпечатлѣлся и въ его сочиненіяхъ. Въ однихъ своихъ словахъ онъ защищаетъ православные догматы въ виду заблужденій еретиковъ; въ другихъ онъ защищаетъ свои взгляды и взгляды людей своего направленія отъ нападокъ и возраженій православныхъ либераловъ. Но онъ здѣсь является не самобытнымъ писателемъ, а воспитанникомъ особой школы, іосифляниномъ. Соотвѣтственно этому въ составъ перваго отдѣла должны войти тѣ слова Даніила, которыя были написаны имъ въ связи и противъ еретичества и современнаго либеральнаго направленія и вольнодумства и которыя по тому самому простираются не на все вообще русское общество, *а только на извѣстную часть его.*

Послѣдующей второй цѣлью написанія соборника было простое нравственное назиданіе вѣрующихъ, всѣхъ безъ различія, *всѣхъ слоевъ общества*, въ которомъ митрополитъ является независимымъ (за единственнымъ исключеніемъ) отъ школы, изъ которой онъ вышелъ, простымъ исполнителемъ лежащаго на немъ пастырскаго долга и духовнымъ врачомъ *вообще всей своей паствы*, всѣхъ ея нравственныхъ болѣзней и недуговъ.

Въ этой области Даніилъ, хотя непослѣдовательно, безъ логическаго порядка, представляетъ свое нравственное міровоззрѣніе, излагаетъ взгляды на нравственную дѣятельность человѣка и дѣлаетъ это въ связи съ разсмотрѣніемъ недостатковъ и пороковъ, господствовавшихъ среди его современниковъ. На этомъ основаніи ко второму отдѣлу въ обозрѣніи сочиненій Даніила будетъ отнесено все то, что въ нихъ находится относящагося до общаго нравственнаго міровоззрѣнія митрополита и до дѣйствительнаго нравственнаго состоянія современнаго ему русскаго общества; иными словами—во второмъ отдѣлѣ обозрѣнія сочиненій Даніила будетъ представленъ съ одной стороны кругъ идеальныхъ нравственныхъ воззрѣній автора, а съ другой и параллельно съ нимъ существовавшія въ его время въ русскомъ обществѣ уклоненія отъ начертываемыхъ имъ нравственныхъ идеаловъ, недостатки и пороки общества.

Къ третьему отдѣлу отнесены будутъ почти всѣ посланія, которыя и по обстоятельствамъ своего происхожденія, *какъ написанныя по запросамъ частныхъ отдѣльныхъ лицъ*, и по нравственнымъ, иногда очень исключительнымъ, нуждамъ, ими удовлетворяемымъ, имѣютъ *частный* характеръ и назначеніе.

Въ первомъ отдѣлѣ, который можетъ быть названъ до извѣстной степени полемическимъ, Даніилъ является по преимуществу ученымъ богословомъ; во второмъ онъ уже дѣйствуетъ въ роли въ строгомъ смыслѣ проповѣдника и проповѣдника публициста; въ третьемъ отдѣлѣ—отдѣлѣ посланій, Даніилъ является простымъ благочестивымъ совѣтникомъ и частнымъ наставникомъ нѣкоторыхъ лицъ, возбуждавшихъ предъ нимъ вопросы о частныхъ своихъ нравственныхъ нуждахъ.

Но и предложенный планъ группировки сочиненій Даніила, во многихъ отношеніяхъ выигрывающій для цѣльности и послѣдовательности изслѣдованія, все таки имѣетъ противъ себя нѣкоторыя неудобства, обусловливающіяся особенностями, характеромъ самыхъ сочиненій. Въ словахъ Даніила, какъ извѣстно, нѣтъ строгаго единства предмета, почему при принятой группировкѣ необходимо должно произойти то, что одна часть или двѣ первыя части слова войдутъ въ первый отдѣлъ, тогда какъ третья часть того же самаго слова должна быть отнесена по характеру своего содержанія ко второму отдѣлу. То же самое надо сказать и въ отношеніи посланій. Въ нихъ иногда находятся свѣдѣнія, которыя представляютъ въ себѣ или характерныя, выдающіяся нравствен-

ныя воззрѣнія автора по тому или другому вопросу, или же заключаютъ въ себѣ данныя для характеристики общества, его недостатковъ, и которыя по тому самому являются весьма важными или для характеристики системы положительнаго нравственнаго міровоззрѣнія автора, или же служатъ прекрасными данными, свидѣтельствующими о тѣхъ или другихъ недостаткахъ или анормальностяхъ своего времени. Ясно само собой, что какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ, имъ по праву принадлежитъ мѣсто во второмъ отдѣлѣ, а никакъ не въ третьемъ отдѣлѣ, отдѣлѣ посланій. Такимъ образомъ однимъ разомъ разбить сочиненія Даніила, причисливъ извѣстное число ихъ къ одному отдѣлу, извѣстное къ другому и третьему, невозможно. При строгомъ проведеніи установленной группировки содержаніе сочиненій должно быть предпочтено ихъ формѣ. Коль скоро по своему содержанію та или другая часть слова или посланія отвѣчаетъ характеру извѣстнаго отдѣла, то она по праву должна занять мѣсто непремѣнно въ этомъ отдѣлѣ, хотя бы вся остальная часть его отнесена была къ одному изъ остальныхъ отдѣловъ. Такое распредѣленіе содержанія сочиненій Даніила во многихъ частныхъ случаяхъ окончательно отодвинетъ на задній планъ форму словъ и посланій и иногда положительно сдѣлаетъ ее неуловимой. Но для того, чтобы при извѣстномъ планѣ распредѣленія разнороднаго содержанія совершенно не стушевывался и планъ, равно какъ и общій составъ содержанія и характеръ словъ, то для достиженія послѣдняго рода цѣли, будетъ преслѣдуемъ слѣдующій пріемъ. Параллельно съ разсмотрѣніемъ содержанія самой большой и существеннѣйшей части того или другаго слова будутъ дѣлаться самыя общія и краткія указанія на содержаніе остальныхъ частей и здѣсь же будутъ отмѣчаемы стилистическія, гомилетическія и друг. особенности словъ и посланій.

Особенный характеръ сочиненій митрополита Даніила вызываетъ собою еще слѣдующую особенность и изслѣдованія о нихъ. Извѣстно, что вторая и самая обширная часть каждаго слова Даніила состоитъ исключительно изъ выписокъ изъ разныхъ отцовъ и учителей церкви и другихъ церковныхъ писателей и памятниковъ. Своеобразная постановка аргументаціи автора, которая у него составляетъ самую сущность дѣла и безъ которой самыя разсужденія его теряютъ свое значеніе, по крайней мѣрѣ разсужденія съ догматическимъ содержаніемъ, вызываетъ необходимость изученія самыхъ осно-

ваній, на которыхъ построяются авторомъ защищаемыя имъ истины, и указанія по возможности источниковъ, откуда черпалъ онъ свои аргументы. А такъ какъ въ ряду цитуемыхъ свидѣтельствъ находятся свидѣтельства, заимствованныя изъ сочиненій такихъ, дѣйствительныя имена авторовъ которыхъ вовсе не тѣ, съ какими они соединяются у Даніила, или наконецъ такія, относительно которыхъ современная наука располагаетъ самыми незначительными свѣдѣніями, то является болѣе или менѣе цѣлесообразнымъ и полезнымъ для историческаго изслѣдованія опредѣлить по возможности подлинность и даже точное мѣсто заимствованія по крайней мѣрѣ болѣе важныхъ свидѣтельствъ, указать, гдѣ то потребуется, дѣйствительныя имена авторовъ и, наконецъ, дать хотя самыя краткія свѣдѣнія о сочиненіяхъ мало извѣстныхъ, цитуемыхъ Даніиломъ. Понятно, указанная задача изслѣдованія, хотя и весьма трудная, есть прикладная, и потому она будетъ выполняться въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ.

Какъ отчасти можно было судить по формѣ, такъ и тѣмъ болѣе по самому содержанію, сочиненія митрополита Даніила не могутъ быть отнесены къ какой-нибудь одной опредѣленной спеціальной области. Сочиненія Даніила не суть въ полномъ и строгомъ видѣ произведенія съ характеромъ гомилетическимъ и потому не могутъ быть и разсматриваемы какъ только памятники проповѣдничества, съ одной этой гомилетической точки зрѣнія. Въ ряду его сочиненій встрѣчаются чисто ученые (для тогдашняго времени) трактаты, которымъ, конечно, никакъ нельзя усвоять значенія произведеній съ церковно-собесѣдовательнымъ, назидательнымъ характеромъ. Такимъ образомъ, имѣя своею задачею дать болѣе цѣльное и отчетливое представленіе о сочиненіяхъ м. Даніила, невозможно задаться какой-либо одной спеціальной цѣлью изученія Даніила или какъ ученаго богослова русской древности, или какъ только одного изъ замѣчательныхъ проповѣдниковъ ея. Браться при изслѣдованіи о сочиненіяхъ Даніила за какую-либо изъ спеціальныхъ задачъ значитъ завѣдомо браться за характеристику его съ одной только стороны, упуская другую, но и эта характеристика будетъ невполнѣ ясной и отчетливой, такъ какъ для нея не будетъ доступенъ цѣльный образъ изслѣдуемой личности. Въ виду подобнаго рода затрудненій лучше и полезнѣе для изучаемаго предмета отказаться отъ излишней его спеціализаціи, а поставить себѣ задачей дать болѣе или менѣе цѣльное изслѣдованіе о сочиненіяхъ м. Даніила.

Прежде всего изслѣдованіе о сочиненіяхъ м. Даніила должно быть изслѣдованіемь *историческимъ*. Большая часть словъ Даніила представляетъ изъ себя разрѣшеніе того или другаго вопроса, интересовавшаго современное ему общество. Поэтому для того, чтобы вполнѣ ясно понимать происхожденіе и значеніе разсужденій митрополита и судить о степени приложимости о высотѣ и достоинствѣ или наоборотъ о неудовлетворительности ихъ, для этого необходимо ознакомиться съ предшествующей исторіей затрогиваемаго Даніиломъ вопроса и особенно необходимо обрисовать его современное положеніе. Конечно такой пріемъ очень труденъ, но за то и выгоды достигаемыя чрезъ него очень важны. При указанной постановкѣ дѣла для насъ личность м. Даніила, какъ церковнаго и общественнаго писателя, предстанетъ въ ясномъ свѣтѣ и со всѣми подробными очертаніями. Равнымъ образомъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда Даніилъ касается нравственныхъ недостатковъ своихъ современниковъ, то и здѣсь самымъ цѣлесобразнымъ будетъ историческій методъ изслѣдованія. Здѣсь дѣло исторіи показать, насколько вкоренился въ обществѣ тотъ или другой порокъ, тѣ или другія анормальныя явленія, о которыхъ говоритъ намъ Даніилъ. Безъ историческаго освѣщенія нѣкоторыя изъ обличеній митрополита могутъ показаться не только преувеличенными, но даже мало вѣроятными и только одна исторія можетъ убѣдить насъ своими непререкаемыми фактами въ истинѣ словъ обличителя. Историко-сравнительное изученіе обличеній Даніила важно еще въ томъ отношеніи, что оно даетъ возможность оріентироваться въ предметѣ, уяснить, что́ именно разумѣетъ въ данномъ случаѣ авторъ, высказывая тѣ или другія обличенія.

Поставивъ на твердую историческую почву, изслѣдователь о сочиненіяхъ Даніила легко уже можетъ разсматривать ихъ параллельно и одновременно и какъ памятники учено-богословскіе и какъ памятники проповѣдничества.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

При систематическомъ изученіи сочиненій митрополита Даніила въ составъ перваго отдѣла ихъ входятъ тѣ изъ нихъ, которыя были написаны имъ въ связи съ развитіемъ еретическихъ и раціоналистическихъ идей и въ связи съ борьбою съ современнымъ либеральнымъ направленіемъ русской мысли. Къ этому отдѣлу относятся восемь словъ соборника м. Даніила, которыя по характеру ихъ содержанія могутъ быть раздѣлены на три группы. Первую группу составляютъ слова съ догматическимъ содержаніемъ, (V, VI, VII и XI слова соборника), вторую группу—слова съ нравственнымъ содержаніемъ (I и VIII слова соборника) и наконецъ въ составъ третьей группы входятъ слова, излагающія ученіе о сохраненіи свящ. преданія и церковныхъ обрядовъ (III и IV слова соборника).

ГЛАВА I.

Слова съ догматическимъ содержаніемъ.

I. Пятое слово о воплощеніи, написанное противъ Вассіана Косого.

Однимъ изъ выдающихся еретическихъ мнѣній времени м. Даніила было несомнѣнно лжеученіе Вассіана Косого Патрикѣева, которое и послужило для него поводомъ къ написанію имъ самаго обширнаго слова о воплощеніи, пятаго по мѣсту, занимаемому имъ въ соборникѣ.

Вассіанъ Косой училъ, что воспринятое І. Христомъ тѣло человѣческое отлично отъ тѣла всѣхъ другихъ людей: оно по существу своему нетлѣнно и, какъ такое, оно было нетлѣнно и до воскресенія Спасителя. Въ самомъ словѣ, направленномъ несомнѣнно противъ Вассіана, не упоминается о его имени. Но достаточно только сравнить его съ преніемъ м. Даніила съ Вассіаномъ, гдѣ противъ извѣстнаго лжеученія Вассіана приводятся доказательства, заимствованныя изъ слова Даніила о воплощеніи, чтобы вполнѣ убѣдиться въ томъ, что пятое слово написано не по чему либо другому, а какъ только противъ лжеученія Вассіана Косого. То обстоятельство, что митрополитъ, несомнѣнно имѣя въ виду заблужденіе Вассіана, тѣмъ не менѣе не счелъ для себя возможнымъ прямо указать личность, противъ которой онъ направлялъ свой трактатъ, находитъ себѣ соотвѣтствующее объясненіе въ самомъ положеніи Вассіана, какое онъ занималъ нѣкоторое время при дворѣ в. князя. Написаніе пятаго слова Даніила по времени естественнѣе всего относить къ первымъ годамъ его первосвятительства. Онъ рано узналъ о еретическомъ мнѣніи Вассіана и собиралъ богословскія данныя для его опроверженія, но прямо, непосредственно затронуть личность Вассіана онъ опасался, потому что тотъ въ это время еще пользовался большимъ расположеніемъ у великаго князя, тогда какъ самъ Даніилъ, собственно говоря, начиналъ только упрочиваться на новомъ мѣстѣ своего высокаго служенія. Вовсе не въ духѣ практическаго характера Даніила было рисковать своимъ положеніемъ изъ-за одного неосмотрительнаго дѣйствія. Близко зная Вассіана и его дипломатическое умѣнье держать себя, Даніилъ самъ дѣйствовалъ противъ него тѣмъ же дипломатическимъ и выжидательнымъ путемъ, и въ концѣ-концовъ достигъ того, что засудилъ Вассіана.

Пятое слово, [1] направленное противъ лжеученія Вассіана, имѣетъ слѣдующее полное заглавіе: «О воплощеніи Господа нашего І. Христа воистинну проповѣдаемъ того совершенна Бога и совершенна человѣка, а не яко зліи еретицы нечестивно глаголютъ по воплощеніи Господу нашему І. Христу едино естество точію Божества имѣти». Оглавленіе слова замѣчательное и особенно вторая половина его. Что это за ересь, существовавшая въ то время въ русской церкви и видѣвшая въ лицѣ Искупителя только Боже-

---

[1] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 197, л. 119—204.

ственную сущность, чуждую всякой человѣчности? Въ самомъ словѣ Даніилъ нѣсколько проливаетъ свѣтъ на это новое монофизитское ученіе, когда онъ называетъ его ересью «нетлѣнно-мнимою». Послѣднее названіе даетъ возможность оріентироваться въ предметѣ. Извѣстно, что и на соборѣ 1531 года, судившемъ Вассіана, митрополитъ называлъ его лжеученіе ересью нетлѣнно-мнимою. Такимъ образомъ онъ отождествлялъ извѣстное ученіе Вассіана о нетлѣнности плоти Христовой съ нетлѣнно-мнимою ересью. Ученіе Вассіана о нетлѣнной въ извѣстномъ смыслѣ плоти І. Христа, обозначаемое Даніиломъ нетлѣнно-мнимою ересью, еще не заключаетъ въ своемъ содержаніи вполнѣ всего того, что̀ говорится въ оглавленіи пятаго слова, которое расширяетъ мысль Вассіана и приписываетъ ему полное отрицаніе человѣческой сущности въ лицѣ І. Христа, чего, строго говоря, не даетъ еще право утверждать извѣстный взглядъ Вассіана. Это соображеніе дѣйствительно имѣетъ нѣкоторое значеніе. Но въ объясненіе его нужно сказать, что взглядъ Вассіана логически послѣдовательно развиваемый допускаетъ то ученіе, которое приписываетъ ему м. Даніилъ. Въ самомъ дѣлѣ, если допустить, что плоть І. Христа нетлѣнна по существу и какъ такая совершенно отлична отъ нашей, то самый строгій выводъ отсюда будетъ тотъ, что плоть І. Христа имѣетъ особую природу, воспринятую Имъ не отъ человѣка, а откуда-то свыше и скорѣе всего отъ Бога. А если плоть І. Христа воспринята непосредственно отъ Бога, то она, значитъ, носитъ существенные признаки божественности, что̀ въ свою очередь ведетъ къ заключенію, что самая плоть Христа божественная и совершенно чужда свойствъ тѣла человѣческаго. Такимъ путемъ очень легко придти къ полному отрицанію въ І. Христѣ сначала тѣлесности въ смыслѣ человѣчности, а потомъ и вообще тѣлесности и утверждать то, о чемъ говоритъ Даніилъ въ оглавленіи своего слова о воплощеніи.

Первая часть слова вся догматическаго содержанія и развиваетъ общую идею слова. Въ ней начертываются тѣ пункты догматическаго ученія о воплощеніи, основанія для которыхъ сгруппированы во второй несамостоятельной части слова. Поэтому нѣтъ нужды отводить первой части особое мѣсто въ обозрѣніи, она разсматриваема будетъ въ связи и параллельно съ священной аргументаціей слова, содержащейся во второй его части.

Въ самомъ началѣ первой части своего обширнаго слова Даніилъ

говоритъ о причинѣ, вызвавшей такое чрезвычайное дѣйствіе Божества, какимъ всегда должно признаваться воплощеніе Сына Божія. Причина эта лежитъ въ безконечномъ милосердіи Божіемъ къ павшему и погибшему человѣчеству, средствомъ для спасенія котораго по общему божественному предвѣчному совѣту и послужило воплощеніе Сына Божія, втораго Лица св. Троицы чрезъ сверхъестественное рожденіе Его отъ Дѣвы Маріи. Съ самаго акта рожденія Сынъ Божій, не переставая быть Богомъ, содѣлался въ тоже время и совершеннѣйшимъ человѣкомъ, Онъ, какъ выражается Даніилъ, «непремѣнно въ плоть облекся, *по всему бывшу человѣкомъ подобну*, точію кромѣ грѣха». Такимъ образомъ первымъ положеніемъ Даніила служитъ ученіе о полнотѣ божественной и человѣческой природы въ единомъ лицѣ І. Христа, ставшаго въ актѣ воплощенія Богочеловѣкомъ. Въ подтвержденіе поставленнаго положенія Даніиломъ приводится цѣлая масса священныхъ доказательствъ. Въ основу своихъ доказательствъ Даніилъ полагаетъ догматическое опредѣленіе Халкидонскаго собора, четвертаго вселенскаго, изложившаго прав. ученіе о двухъ природахъ въ І. Христѣ. [1]. Далѣе для удобства обозрѣнія всѣ приводимые авторомъ аргументы необходимо разбить на нѣсколько отдѣльныхъ категорій. Первую категорію доказательствъ составляютъ свидѣтельства святоотеческія, понимаемыя въ самомъ обширномъ значеніи этого слова. Сюда относятся свидѣтельства св. Аѳанасія Великаго, архіепископа Александрійскаго [2], Григорія, архіепископа

---

[1] л. 135—136. Приводимое свидѣтельство соотвѣтствуетъ современному изданію опредѣленій вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Книга правилъ изд. 1839 г. 30.

[2] л. 176—178. Здѣсь приведена довольно обширная часть 3 слова св. Аѳанасія противъ Аріанъ. Приведенное мѣсто не разнится по мыслямъ отъ современнаго русскаго перевода твореній св. Аѳанасія и отъ подлинника. Твор. св. отц., изд. при Моск. дух. акад. т. XVII, твор. св. Аѳанасія, ч. II, 457—459, 427—430. Migne, Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. XXVI, S. Athanasii tom. II, oratio III contra arianos, 320—368, 463—466. Слова Аѳанасія на аріанъ встрѣчаются въ рукописяхъ XV в. и отличаются правильностію и ясностію перевода, что видно и на цитатахъ Даніила. Опис. рук. Син. библ. отд. II, 2, 32—42. Другой цитатъ (рук. М. Д. А. № 197, л. 185) изъ Аѳанасія взятъ изъ слова его на Срѣтеніе Господне. Подлинникъ у Миня. Patr. curs. compl. ser. graec. tom. XXVIII, p. 973. Spuria. Это слово встрѣчается въ торжественникахъ. Рук. Рум. Муз. № 434, л. 321. Опис. Востокова 762.

Неокесарійскаго [1], Іоанна Златоуста [2], Григорія Нисскаго [3], Кирилла, архіепископа Александрійскаго [4], св. Ефрема Сирина [5], папы Льва Великаго [6], св. Геннадія, патріарха Константинопольскаго [7], Іоанна, митрополита Никейскаго [8], автора статей «о Христовыхъ

---

[1] л. 174. Здѣсь помѣщенъ отрывокъ изъ слова св. Григорія чудотворца на Благовѣщеніе Пр. Богородицы. Переводъ слова, въ какомъ взято свидѣтельство Даніила, не совсѣмъ понятный, хотя и точно соотвѣтствующій подлиннику. Migne Patr. curs. compl. ser. graec. t. X. S. Grigorii Taumaturgi homilia I in annuniatione S. Virginis Mariae, 1151—1152.

[2] л. 181—185. Здѣсь приведены три цитата изъ Златоуста. Первый взятъ изъ слова его о воплощеніи. Оно встрѣчается въ Златоструѣ и несомнѣнно заимствовано отсюда. В. Малининъ. Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII в., 57. Слово Златоуста о воплощеніи у Монтфокона помѣщается inter spuria. Здѣсь еще приведены выдержки изъ двухъ словъ Златоуста, заимствованныя также изъ Златоструя, именно: изъ словъ «о святѣй Троици, и о твари и о судѣ», и о Давидѣ и Саулѣ и о Павлѣ апостолѣ. Малининъ. Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII в. 67, 93—94.

[3] л. 174. Приведено его слово на Благовѣщеніе Пр. Богородицы.

[4] л. 175—176. Слово Кирилла на «вербной праздникъ, процитованное здѣсь Даніиломъ, вполнѣ подлинное. Migne Patv. curs. compl. ser. graec. t. LXXVII. S. Cyrii. Alexandrini t. X., p. 1060—1064. Есть въ рук. XV в. Рукоп. Рум. муз., описан, Востокова. 723.

[5] л. 187—190. Приведенное здѣсь свидѣтельство св. Ефрема составляетъ большую часть его слова на Преображеніе Господне. Тв. св. отц. т. XII., твор. св. Ефрема ч. II, 154—159.

[6] л. 141—152. Здѣсь помѣщено in texto все посланіе папы Льва Великаго къ св. Флавіану, патр. Константинопольскому. Переводъ посланія, въ какомъ оно вошло въ Даніиловскій сборникъ, не отличается правильностію и ясностію. Посланіе напеч. въ Дѣяніяхъ вселенскихъ соборовъ, изд. при Каз. Д. Акад. 1863. т. III, стр. 516—531. Подлинникъ его у Миня Patr. curs. compl. ser. lat. t. LIV S. Leonis Magni, t I, epist. 28.

[7] л. 125. Здѣсь митрополитъ привелъ небольшой отрывокъ изъ сочиненія св. Геннадія, патр. Константинопольскаго (это не одно лицо съ Геннадіемъ Схоларіемъ, жившимъ въ гораздо позднѣйшее время), которое въ древней русской письменности носило названіе «стословца«. (Горскій и Невоструевъ. Опис. рук. Синод. библ., отд. II, кн. 2, 443), а Даніилъ называетъ его «главизнами». См. правила св. Геннадія о вѣрѣ и жизни христіанской. Приб. къ твор. св. отц. т. III. 2.

[8] л. 153—159. Что касается до личности автора, которому принадлежитъ процитованное здѣсь обличительное слово на армянъ, то нужно сказать, что оно не принадлежитъ тому лицу, съ именемъ котораго оно извѣстно было въ Россіи въ XVI—XVII в. (Опис. рук. Москов. Синод. библ. отд. II, кн. 3, 295 — 296. Рук. Имп. Публ. библ. Q. I, № 214, л. 203—206). Ни въ одномъ изданіи не встрѣчается оно съ именемъ Іоанна Никейскаго, который

потѣхъ» [1] и «собора Арменскаго [2] и наконецъ Иларіона, митропо-

---

извѣстенъ только однимъ своимъ посланіемъ къ католикосу Захаріи (Migne, Patrol. curs compl. ser. graec. tom. XCVI, p. 1434—1450). Помѣщенное митр. Даніиломъ обличительное слово на армянъ на самомъ дѣлѣ принадлежитъ армянскому католикосу Исааку, жившему, по мнѣнію Грековъ, въ XI в., или по крайней мѣрѣ неизвѣстному лицу, связанныхъ съ именемъ Исаака какъ автора, обличительныхъ словъ на армянъ. Нѣкоторыми учеными высказывается сомнѣніе въ историческомъ существованіи личности самого Исаака (Троицкій. Изложеніе вѣры церкви армянскія, начертанное Нерсесомъ, католикосомъ Армянскимъ. СПБ, 1875 г. 182, 231 въ примѣчаніи, 248). Такая неопредѣленность въ имени автора служитъ доказательствомъ того, что встрѣчающееся въ нашихъ рукописяхъ обличительное слово на армянъ съ именемъ Іоанна Никейскаго, несть самостоятельное произведеніе русской мысли, а оно явилось къ намъ уже въ соединеніи съ этимъ послѣднимъ именемъ—тѣмъ болѣе, что русскимъ, безъ подобнаго предположенія, не могла быть извѣстна историческая личность Іоанна Никейскаго, Вотъ точное названіе обличительнаго слова на армянъ: Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰσαὰκ τοῦ καθολικοῦ τῆς μεγάλης Ἀρμενίας ζηλυτευτικὸς κατὰ Ἀρμενίων τῶν ὁμοφρόνων, Εὐτύχους, καὶ Διοσκόρου Τιμοθέου Αἰλούρου, Πέτρου τοῦ Κνάφεως, Ἰουλιάνου τοῦ Ἀλικαρνασέως καὶ Ἀφθαρτοδοκήτων, τῶν ἀσεβεστάτων καὶ χριστομάχων αἱρετικῶν. Даніилъ помѣстилъ у себя первыя десять главъ изъ слова Исаака, гдѣ по поводу заблужденій армянъ подробно излагается православное ученіе о богочеловѣческой природѣ І. Христа. Процитованное мѣсто вполнѣ соотвѣтствуетъ своему подлиннику (Migne Curs. compl. ser. graec. t. CXXXII, p. 1155—1266). Обличительное слово на армянъ псевдо-Іоанна Никейскаго пользуется особеннымъ уваженіемъ у митр. Даніила. Существуетъ и до сихъ поръ списокъ сего обличительнаго слова, сдѣланный имъ самимъ и находящійся въ рук. Москов. Дух. Акад. № $^{135}/_{490}$ л.138—159.

[1] л. 162—165. Оказывается, что эта статья заимствована также изъ извѣстнаго уже перваго обличительнаго слова на армянъ католикоса Исаака, и взята изъ самаго конца слова, изъ послѣдней XIV-й главы, которая имѣетъ свое собственное названіе: περὶ τῆς σατανικῆς νηστείας τοῦ Ἀρτζηβουρίου. Migne, ser. graec. t. CXXXII, p. 1197—1198. Но здѣсь нѣтъ ни слова о Христовыхъ потѣхъ. Приведенное же свидѣтельство ошибочно связано съ этимъ названіемъ. Дѣйствительно, такое названіе существуетъ и находится въ томъ же словѣ Исаака, но только оно относится не къ XIV главѣ его, какъ это представлено у Даніила, а къ V главѣ (Migne, t. CXXXII, p. 1171—1172), озаглавливающейся περὶ τῶν ἱδρώτων τοῦ Χριστοῦ, съ каковымъ названіемъ эта глава приводится въ другомъ мѣстѣ самимъ Даніиломъ. (Рук. № 197, л. 162—163). Это вѣроятно объясняется тѣмъ, что въ нѣкоторыхъ русскихъ древнихъ спискахъ перевода слова католикоса Исаака оглавленіе одной пятой главы ошибочно распространено на послѣдующія главы. Приведенная выдержка съ названіемъ «о Христовыхъ потѣхъ» соотвѣтствуетъ XIV главѣ слова Исаака католикоса, хотя и содержитъ въ себѣ нѣкоторыя сокращенія сравнительно съ своимъ подлинникомъ (Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. CXXXII, p. 1207—1210).

[2] л. 160—162. Настоящее свидѣтельство отъ собора арменскаго есть ничто

лита Кіевскаго [1]. Другая категорія доказательствъ того же самаго положенія состоитъ изъ свидѣтельствъ слѣдующихъ церковныхъ памятниковъ: многословнаго свитка [2], книга Іакова

иное какъ отрывокъ изъ того же слова католикоса Исаака, именно изъ IV его главы, имѣющей другое заглавіе: περὶ τῶν δυω φνσέων τοῦ Χριστοῦ. Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. CXXXII, p. 1169—1172. Переводъ слова въ процитованномъ мѣстѣ имѣетъ вставки и пропуски сравнительно съ подлинникомъ. Что касается до самаго обозначенія свидѣтельства именемъ «собора арменскаго», то нужно сказать, что это названіе не имѣетъ ничего соотвѣтствующаго себѣ въ подлинникѣ и несомнѣнно принадлежитъ тѣмъ русскимъ книжникамъ, которымъ приходилось имѣть дѣло съ обличительнымъ словомъ католикоса Исаака. Взятое въ цѣломъ видѣ, оно очень обширно; поэтому всякому пользующемуся имъ читателю нужно было поточнѣе обозначить то, чѣмъ онъ пользуется, и вотъ онъ и даетъ извѣстному отдѣлу слова техническое названіе «собора арменскаго», и это скорѣе всего потому, что въ самомъ началѣ отрывка, обозначеннаго этимъ именемъ, и приводимаго м. Даніиломъ, дѣйствительно рѣчь идетъ объ Армянскомъ соборѣ, бывшемъ въ Тивѣ (Τηβὴν), на которомъ были отвергнуты опредѣленія Халкидонскаго собора (Migne, P. c. c. s. gr. t. CXXXII, p. 1163—1164)

[1] л. 178—180. Здѣсь приведенъ обширный отрывокъ изъ похвальнаго слова Иларіона великому князю Владиміру, которое само составляетъ вторую часть его слова о законѣ Моисеевомъ и о благодати Христовой. Приведенный Даніиломъ отрывокъ съ буквальною точностію соотвѣтствуетъ печатному изданію слова. Даніилъ помѣстилъ у себя самую лучшую по краснорѣчію часть слова Иларіона. Памятники литературы временъ великаго князя Ярослава 1-го. Москва 1844 г. 30—31.

[2] л. 191. Свѣдѣнія, добытыя до сихъ поръ наукой относительно памятника, носящаго названіе Многосложнаго или Многословнаго свитка, весьма скудны. Въ нашей древней литературѣ этотъ свитокъ принадлежалъ къ числу довольно распространенныхъ памятниковъ и обозначался не совсѣмъ одинаково. Его называли то многословнымъ посланіемъ (Рук, Моск. Син. библ. № $^{24}/_{823}$ л. 37—90. Опис. рук. Синод. библ. Отд. II, кн. 2, 683. Рук. Кирил. библ. № $^{53}/_{1130}$ л. 357—388), то многосложнымъ свиткомъ (Рукоп. Моск. Синод. библ. № $^{267}/_{820}$ л. 73. Опис. отд. II, кн. III, 296, рук. Имп. Публ. библ. F. I, № 263, л. 162—197) и под. Подлинникъ памятника явился въ печати только въ самое послѣднее время. Его издалъ на новогреческомъ языкѣ съ пергаменныхъ рукописей XII—XIII вв., принадлежащихъ библіотекѣ о. Патмоса, Іоаннъ Сакеллій и далъ ему слѣдующее названіе: ἐπιστολὴ συνοδικὴ τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν τῆς εώας λήξεως Χριστοφόρου Ἀλεξανδρείας, Ἰωβ Ἀντιοχείας, καὶ Βασιλείου Ἱερουσαλύμων πρός Θεόφυλον αὐτοκράτορα Κωνσταντινουπολεως, περὶ τῶν ἁγιῶν καὶ σεπτῶν εἰκόνων. Историческихъ данныхъ о многосложномъ свиткѣ сохранилось очень мало. Всѣ они сгруппированы Сакелліемъ въ предисловіи къ своему изданію. Сакеллій смотритъ на многосложный свитокъ какъ на догматическій источникъ, когда отводитъ ему мѣсто среди догматическихъ опредѣленій (ἐν τῆς δογματικοῖς θεσπίσμασιν). Посланіе патріарховъ къ императору Θеофилу печаталось на славянскомъ языкѣ въ древнихъ соборникахъ (напр. соборникъ 1642,

Жидовина [1], Хрусовой повѣсти объ обрѣтеніи честнаго креста Христова [2], слова «еже аще кто въ ереси бывъ, крещенъ сый къ Богу

156—231). Сдѣланная митр. Даніиломъ выдержка изъ посланія имѣетъ значительныя отступленія отъ подлинника. Помимо расположенія словъ, отличнаго по мѣстамъ отъ подлинника, въ цитатѣ Даніила находятся пропуски и замѣна одного слова другимъ, отъ чего происходитъ темнота смысла, очень замѣтная въ приведенномъ мѣстѣ. Такъ выраженіе цитаты Даніила «обѣма вещьма знаемъ», т. е. І. Христосъ, вовсе непонятное само по себѣ, проясняется только по сравненію его съ подлинникомъ, гдѣ вмѣсто «обѣма вещьма» стоитъ: ἐν δυσὶ ταῖς φύσεσι γνωριζόμενος. т. е. въ двухъ естествахъ познаваемый (Христосъ). Русскій древне-печатный свитокъ въ данномъ случаѣ болѣе приближается къ тому чтенію, какое находится у м. Даніила и значитъ, также далекъ отъ подлинника, какъ первый (соборникъ 1642 г., 169. Іоаннъ Сакелліи. Ἐκ των ἀνεκδότων τῆς πατμιακῆς βιβλιοθήκης Ἐπιστολὴ Συνοδικὴ τῶν ἁγιοτάτων πατριαρχῶν..... πρὸς Θεόφιλον, αὐτοκράτορα Κωνσταντινουπόλεως περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν τῶν εἰκόνων. Αθηνησιν. 1864 σελ. 24—25. καὶ πρόλογος.

[1] л. 191—192. Книга Іакова Жидовина имѣетъ слѣдующее полное названіе, подъ которымъ она была извѣстна въ XVI в., и съ которымъ она и до сихъ поръ встрѣчается въ рукописяхъ (Рукописи слав. и росс., принадлежащія Царскому, описан. Строевымъ № 169, 106. Рук. Моск Синод. библ. № $^{156}/_{44}$, и 190—227): «Вѣра и противленіе крестившихся іудей въ Африкіи и Картагени, и о вопрошеніи, и о отвѣтехъ, и укрѣпленіи, Іаковъ Жидовинъ.» На греческомъ языкѣ это сочиненіи до сихъ поръ не издано и извѣстно только по рукописямъ и подъ другимъ названіемъ. На греческомъ языкѣ книга Іакова Жидовина имѣетъ слѣдующее названіе: διδασκαλία Ἰακόβου νεοβαπτίστου, βαπτισθέντος ἐπὶ Ἡρακλίου παρὰ γνώμην ἰδίαν πρὸς τοὺς ἐξ Ἰουδαίων χειρὶ νεοβαπτίστους προφάσεως αὐτῶν γεναμένης τοῦ ἐπιγνῶναι τὸν Κύριον, ὅτι οὐ δεῖ σαββατίζειν μετὰ τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν, καὶ ὅτι ἀληθῶς αὐτός ἐστὶ Χριστός ὁ ἐλθὼν καὶ οὐχ ἕτερος. Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукописей Синод. бобл. отд. II кн. 2, 308—310. Книга Іакова Жидовина въ древней Руси помѣщалась въ числѣ книгъ «истинныхъ». Калайдовичъ Іоаннъ экзархъ Болгарскій. Москва 1824 г. 208—209.

[2] л. 124—125. Хрусова повѣсть «еже обрѣтеніе честнаго креста» и о воплощеніи», имѣетъ еще болѣе полное заглавіе: «Хруса уединеннаго слово историческо объ обрѣтеніи пречестнаго креста и о воплощеніи Божіи, богословство и похвала кресту» (Рук. Рум. муз. CCCCXXXVII, л. 360—381. Востоковъ. Описаніе, 701—702. Рукоп. Моск. дух. Акад. № $^{125}/_{466}$. Волок л. 254. Рукоп Моск. дух. Акад № $^{214}/_{629}$. Волок. 39—67. Рук. Моск. Епарх. библ. № 26 л. 63—85). То, что у насъ въ XVI в. связано было съ именемъ «Хруса уединеннаго», то на самомъ дѣлѣ принадлежитъ монаху Александру. Однако Минь, издавшій сочиненія монаха Александра, отказывается за отсутствіемъ какихъ либо историческихъ свидѣтельствъ объ этой личности опредѣлить-кто такой былъ этотъ монахъ Александръ, а также и умалчиваетъ о времени его жизни. Въ подлинникѣ Хрусова повѣсть обозначается: Ἀλεξάνδρου μονάχου λόγος εἰς τὴν εὕρεσιν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ. Цитата Даніила соотвѣтствуетъ своему подлиннику. Migne

обратится» [1] и двухъ отрывковъ изъ словъ неизвѣстныхъ авторовъ, одинъ изъ слова на предпразднество Благовѣщенія Пр. Богородицы, другой на рождество Христово. Послѣдняя серія доказательствъ, приводимыхъ Даніиломъ, заимствуется имъ изъ круга книгъ церковно-богослужебныхъ и житій святыхъ. Сюда относятся церковныя пѣснопѣнія-творенія разныхъ авторовъ: Іосифа пѣснописца, Ѳеофана, блаженнаго Козьмы, Льва деспота и Іоанна Дамаскина и два отрывка, одинъ изъ пролога отъ одиннадцатаго октября, другой изъ синаксаря на великую субботу [2].

Второе положеніе пятаго слова сосредоточивается на изложеніи и обоснованіи православнаго ученія о томъ, что І. Христосъ по своей человѣческой природѣ есть истинный человѣкъ со всѣми особенностями природы послѣдняго. Доказательства присутствія человѣческаго естества въ І. Христѣ Даніилъ заимствуетъ изъ разсмотрѣнія всей земной жизни Спасителя. Въ первой части слова имъ перебираются всѣ болѣе или менѣе выдающіеся факты жизни Спасителя на землѣ, характеризующіе его какъ полнаго и совершеннаго человѣка со всѣми проявленіями Его человѣческой природы. «І. Христосъ, говоритъ Даніилъ, и родися, и пеленами повися, и въ яслѣхъ положися, и млекомъ питѣся, и сосцы сцалъ, и обрѣзаніе пріялъ, и ядѣ, и спалъ, и постился, и взалкалъ, и надъ Лазаремъ прослезился, и на жеребятіи скотіи сѣде....., и ятъ отъ

Patr. curs. compl. ser. graec. t. LXXXVII, p. 4025—4028. Хрусова повѣсть, напечатанная въ великихъ минеяхъ четьихъ митропол. Макарія Сентябрь., 14 ч. вып. II, 684—713. Названіе повѣсти Хрусовою скорѣе всего произошло изъ испорченнаго чтенія заглавія, какое она имѣетъ въ своемъ латинскомъ текстѣ. Тамъ она обозначается: «de cruce».

[1] л. 164—165. Это слово есть ни что иное, какъ формула отреченія отъ разныхъ заблужденій, употреблявшаяся въ XVI в. при обрядѣ присоединенія къ православію иновѣрующихъ изъ христіанъ и преимущественно изъ армянъ. Какъ имѣющее въ одно и то же время и обрядовое и догматическое значеніе, это слово носило въ древности, какъ свидѣтельствуютъ рукописные памятники (Рук. Моск. Син. библ. № $^{377}/_{810}$ XVI в. л. 134—137, № $^{378}/_{898}$ л. 470—478. Горскій Невоструевъ. Отдѣлъ III, часть I. 212—213. 233.), болѣе соотвѣтствующее названіе чина. На греческомъ языкѣ оно извѣстно подъ названіемъ: Ἀπόταξις τῶν αἱρετικῶν ἀρμενίων. Минь пріурочиваетъ его Исааку католикосу Армянскому и видитъ въ немъ особый отдѣлъ его сочиненія: Narratio de rebus Armeniae. Patrolog. cursus complet. ser. graec. tom. CXXXII, pag. 1237—1257—1266.

[2] Рук. № 197, л. 191, 192—193. Старопечатный (1641—1644) прологъ, изд. въ Москвѣ за мѣсяцъ Октябрь. 187—188.

беззаконныхъ мужей, и по главѣ тростію біенъ, и заушенъ». Эти соображенія Даніила не суть въ строгомъ смыслѣ самостоятельныя доказательства автора, а суть обобщеніе тѣхъ мыслей, которыя даны въ слѣдующихъ ниже доказательствахъ церковныхъ авторитетовъ. Говоря о полнотѣ человѣческой природы І. Христа, митрополитъ разширяетъ ея значеніе и приписываетъ человѣческой природѣ І. Христа присутствіе въ ней и чисто духовныхъ свойствъ человѣческой природы. Полная человѣческая природа І. Христа, разсматриваемая какъ съ физической, такъ и съ чисто-духовной стороны ея, тѣмъ самымъ не допускаетъ и мысли о какой бы то ни было призрачности въ ней человѣческой природы. Вотъ собственныя мысли Даніила о человѣческой природѣ І. Христа, въ подтвержденіе которыхъ приводится имъ громадное число доказательствъ. Доказательствами, какими здѣсь пользуется авторъ, служатъ у него прежде всего изреченія св. писанія, въ большинствѣ случаевъ взятыя въ соединеніи съ различными святоотеческими толкованіями. Сюда относятся слова св. апостола Павла [1] и пять евангельскихъ изреченій въ связи съ разными толкованіями ихъ, а именно: два толкованія на евангеліе Матѳея на 37—38 ст. XXVI гл. [2] и II гл. на 19—20 стихи, [3] одно толкованіе на

[1] Римл. 8, 3—4.

[2] Рук. № 197 л. 125. Приведенное здѣсь толкованіе принадлежитъ Ѳеофилакту Болгарскому. Снес. Благовѣстникъ или толкованіе блаж. Ѳеофилакта, архіеп. Болгарскаго, ч. 1. Казань. 1855 г. 466—467. Толкованія Ѳеофилакта Болгарскаго были чрезвычайно распространенными въ древней Россіи. Распространенность толкованій блаж. Ѳеофилакта сдѣлала то, что древне-русскіе книжники, пользуясь его толкованіями, не считали для себя нужнымъ указывать имя приводимаго толкователя, признавая это излишнею подробностью. Точно также поступаетъ въ отношеніи толкованій Ѳеофилакта Болгарскаго и митрополитъ Даніилъ. Онъ рѣдко указываетъ имя Ѳеофилакта Болгарскаго, хотя постоянно приводитъ у себя его толкованія, обозначая ихъ просто «толкованіями.» О толков. Ѳеофилакта Болгарскаго см. у Горскаго и Новоструева. Опис. рук. синод. библ. Отд. II, ч. 1 стр. 125—140.

[3] л. 123. Приведенное на это мѣсто евангелія Матѳея толкованіе заимствовано изъ такъ называемаго учительнаго евангелія. См. евангеліе учительное, изданное въ Москвѣ при патр. Іосифѣ 1652 г. поученіе въ недѣлю по Рождествѣ Христовѣ слов. 65, стр. 458. Учительное евангеліе имѣло самое широкое приложеніе въ древней Руси. Оно было настольною книгою каждаго епископа и весьма многихъ священниковъ. Самое названіе, которымъ оно обозначалось въ то время, до нѣкоторой степени подтверждаетъ это. «Поученія избрана отъ св. евангелія и отъ

евангеліе Марка XIV, 33—34 ст. [1], одно толкованіе на евангеліе Луки II гл. 27 ст. [2] одно толкованіе на евангеліе Іоанна II гл., 19—22 [3]

многихъ божественныхъ писаній, глаголема отъ архіерея изъ устъ во всякую недѣлю на поученіе христоименитемъ людемъ» (Рук. Имп. публ. библ. F 1 № 194 л. 1. Рук. той же библ. F. 1 № 216, изъ собр. гр. Толстаго отд. 1 № 320), такъ называлось оно въ то время. Учительное евангеліе есть переводъ съ греческаго языка. Къ сожалѣнію и до сихъ поръ подлинникъ его не изданъ. По своему характеру учительное евангеліе въ большей части не самостоятельное произведеніе а есть плодъ заимствованія изъ разныхъ святоотеческихъ толкованій, особенно изъ толкованій Златоуста. Для знакомства съ подлиннымъ греческимъ текстомъ учительнаго евангелія, принадлежащимъ королевской Туринской библіотекѣ, можетъ служить описаніе ея: Codices manuscripti bibliothecae Regii Tauriensis Athenae 1749. 247. Codex CLXIV. На славянскомъ языкѣ толковое евангеліе выдержало два перевода. Одинъ сдѣланъ былъ, какъ свидѣтельствуютъ нѣкоторыя рукописи, Рук. Имп. Публ. бил. F, 1 № 206 л. 1) 1343 года, или, что болѣе вѣроятно- 1407 года (Рукоп. Имп. Пуб. биб. F. 1, № 222), другой—1471 (Рук. Имп. публ. биб. F. 1, № 194). Однимъ изъ переводчиковъ учительнаго евангелія называютъ Константина, философа Костенскаго (Горскій и Новоструевъ. Опис. Рук. син. биб. отд. II, кн. 2, 669—670. 657—658. 667. А. Поповъ. Обзоръ хронографовъ русской редакціи 46). Разность между обоими славянскими переводами толковаго евангелія очень незначительная. У Даніила не замѣчается предпочтительнаго отношенія къ одному изъ переводовъ толковаго евангелія. Въ его сборникѣ есть мѣста, которыя буквально тождественны, какъ оказалось послѣ сдѣланныхъ мною сравненій съ древнѣйшимъ переводомъ толковаго евангелія (1343—1407) (Ср. рук. Имп. публ. биб. F. 1 № 522 л. 74—78 и рук. той же библ. F. 1, № 206 л. 32—35). Съ другой стороны у Даніила находятся мѣста заимствованныя изъ толковаго евангелія въ его позднѣйшемъ переводѣ 1471 г. (Рук Имп. Пуб. биб. F 1, 522, л. 193 и рук. той же библ. F. 1, № 194 л. 69—70.) Очевидно подъ руками Даніила находилось два перевода толковаго евангелія и при разновременности составленія своего сборника онъ пользовался то тѣмъ, то другимъ переводомъ. Учительное евангеліе выдержало нѣсколько печатныхъ изданій въ древней Россіи. Я пользовался изданіемъ 1652 г.

[1] 125—126. Находящееся здѣсь толкованіе заимствовано у Ѳеофилакта Болгарскаго. Благовѣстникъ ч. II, 216—219.

[2] л. 127. Толкованіе того же Ѳеофилакта. Чтеніе толкованія у м. Даніила испорченное. То выраженіе, которое въ современномъ изданіи относится къ женщинѣ, и въ которомъ она называется лицомъ безхитростнымъ и простымъ, у м. Даніила ошибочно относится къ человѣческому естеству І. Христа, отчего первая часть приведеннаго имъ толкованія является лишенною смысла. Благовѣстникъ ч. III. 169.

[3] л. 122. Приведенное толкованіе взято у Ѳеофилакта Болгарскаго. Въ немъ есть лишнія выраженія противъ современнаго изданія толкованій Ѳеофилакта. Такіе эпитеты, какъ «все нечисте,» «или проклятe», какими, по чтенію Даніила, толкователь награждаетъ еретиковъ, вовсе не находятся въ современномъ изданіи твореній блаж. Ѳеофилакта. Благовѣстникъ, издан. Казан. Акад. ч. IV, 68—70.

и наконецъ одно толкованіе на изреченіе св. апостола Павла изъ посланія его къ Евреямъ II, 14 ст. [1] За евангельскими и апостольскими изреченіями у Даніила слѣдуютъ свидѣтельства св. отцевъ: Василія Великаго [2], Іоанна Дамаскина [3], Симеона новаго богослова [4],

---

[1] л. 127. Трудно съ достовѣрностію опредѣлить имя автора этого толкованія въ виду того, что ни у одного изъ извѣстныхъ святыхъ отцевъ-толкователей не встрѣчается того толкованія, какое помѣщено митр. Даніиломъ. Въ сводномъ толкованіи Новаго Завѣта сгруппированы толкованія всѣхъ замѣчательныхъ греческихъ экзегетовъ, и здѣсь такимъ образомъ не представляется особенныхъ трудностей отыскать имя толкователя. По сводному толкованію Новаго Завѣта скорѣе всего въ приведенномъ толкованіи Даніила можно видѣть мысли Златоуста. Нужно замѣтить, что переводъ толкованія, помѣщенный Даніиломъ, едва понятенъ по своему внѣшнему грамматическому построенію. Cramer Catenae graecorum patrum in novum testamentum. tom VII, in epistolas. S. Pauli ab Timotheum, Titum, Philimona, et ad Hebraecs. Oxonii, 1844 pag. 408—409. Бесѣды Златоуста на посланіе ап. Павла къ Евреямъ, перев. при С. П. Б. Духов. Акад. стр. 75. Толкованія на Дѣянія и апостольскія посланія м. Даніилъ бралъ изъ толковаго апостола, который становится извѣстнымъ въ Россіи еще съ XIII в. Горскій и Невоструевъ. Опис. рук. Моск. Син. библ. отд. II, ч. 1, 141—154. Этотъ древній толковый апостолъ далеко несходенъ съ тѣмъ, какой переведенъ былъ въ XVI в. преп. Максимомъ Грекомъ. Въ древнемъ толковомъ апостолѣ толкованія книги Дѣяній Апостольскихъ доведены были только до XIII главы. Максимъ Грекъ продолжилъ переводъ толкованій на Дѣянія апостольскія съ XIII гл. и до конца. Даніилъ пользуется, гдѣ то бываетъ нужно, обѣими редакціями толковаго апостола какъ древнею, такъ и въ переводѣ Максима Грека.

[2] л. 126. Свидѣтельство св. Василія В., какъ цитируетъ Даніилъ, взято изъ посланія его къ Запольскому епископу. Между изданными сочиненіями Василія В. посланія съ такимъ названіемъ я не встрѣтилъ. Migne, patr. curs. comp. ser. graec. tom. XXXII. S. Basilii Caesariens. t. IV.

[3] л. 185—186. Переводъ помѣщеннаго здѣсь отрывка изъ слова І. Дамаскина „λόγος ἀποδεικτηκὸς περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων πρὸς πάντας χριστιανοῦς καὶ πρός τὸν Βασειλέα Κονσταντῖνον τον Καβαλῦνον καὶ πρὸς πάντας αἱρετικοῦς, прекрасный, совмѣщающій въ себѣ удобопонятность и строгое соотвѣтствіе подлиннику. Migne, Patrol. curs. compl. ser graec. tom. XCV, S. J. Damasceni tom. II, p. 317—318. Митр. Даніилъ твореніями Іоанна Дамаскина пользовался несомнѣнно въ переводѣ Іоанна Экзарха Болгарскаго, списокъ котораго, собственноручно сдѣланный Даніиломъ, сохранился и до настоящаго времени. Рук. Моск. дух. Акад. № 135/410. См. Іоаннъ, Экзархъ Болгарскій, Калайдовича.

[4] л. 181. Извлеченіе изъ слова св. Симеона сдѣлано не совсѣмъ удачно въ грамматическомъ отношеніи. Здѣсь не достаетъ подлежащаго. Извлеченіе изъ слова сдѣлано слишкомъ отрывочно. Преп. отца нашего Симеона, новаго Богослова, игумена и пресвитера, бывшаго отъ ограды св. Мамонта, словеса зѣло полезная.» Изд. Козельской пустыни. М. 1852, 35. Migne, patr. curs. compl. ser. graec. tom. CXX Oratio VII. De labore spirituali et cet. p. 355. Въ послѣднее время редакція

Григорія Миритскаго [1]. Послѣдній отдѣлъ свидѣтельствъ, заимствованныхъ изъ житій святыхъ, состоитъ изъ отрывковъ: изъ сказанія «о чудесѣхъ Пресвят. Богородицы, иже пречи- иконою ея содѣяся, еже римляныни обыкоша нарицатися», [2] изъ житія св. Иларіона Меглинскаго [3] изъ пролога въ день обрѣзанія І. Христа [4] и наконецъ изъ житія и пролога св. Евтихія, патріарха Константинопольскаго [5].

Но настаивая на мысли о полнотѣ человѣческой природы І. Хри- Даніилъ въ то же время указываетъ и на ея существенное отличіе отъ всѣхъ обыкновенныхъ людей, состоящее въ отсутствіи въ ней всякаго грѣха. Мысль о безгрѣшной по человѣчеству природѣ

Душеполезнаго чтенія при содѣйствіи еп. Ѳеофана дѣлаетъ новый переводъ твореній св. Симеона на чисто русскомъ языкѣ. Творенія св. Симеона новаго Богослова встрѣчаются въ рукописяхъ XV в. Опис. рук. Син. библ. отд. II, кн. 2, 434—448,

[1] л. 181. Сочиненіе Григорія Миритскаго или Амиритскаго въ древнихъ славянскихъ спискахъ (Рук. Имп. пуб. биб. изъ собранія Толстаго отд. II №№ 40. 207, 401; рук. Царск. №№ 93, 264, 614, Ундольск. № 247 и 248, Хлудова № 204, 196 и 238, Рук. церковно-археол. муз. при Кіевск. акад. № 172 и мног. др.) соединяется съ именемъ одного и того же автора, между тѣмъ какъ подлинникъ его соединяется съ именемъ не Григорія Амиритскаго, а Григентія Тефранскаго. Такое разнорѣчіе въ названіи автора одного и того же сочиненія, объясняется тѣмъ, что и у Грековъ св. Григорій обозначается то тѣмъ, то другимъ именемъ. Издатели сочиненія Григорія-Галландъ, Фабрицій и Минь одинаково называютъ его Григентіемъ Тефранскимъ. Сочиненіе, о которомъ идетъ рѣчь и изъ котораго Даніилъ сдѣлалъ краткую выдержку, издано съ слѣдующимъ точнымъ названіемъ: Τοῦ ἐν ἁγίοις Γρηγεντίου ἀρχιεπισκόπου γενομένου Τεφρῶν, διάλεξις μετὰ Ἰουδαίου Ερβᾶν. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. LXXXVI, 621—784.

[2] л. 131—133. Сказаніе о сей иконѣ было нѣкогда напечатано и чтеніе его почти тождественно съ тѣмъ, какое находится у Даніила (старопечатный сборникъ 1642 г. л. 232—280. 276—280. Соборникъ 1647, ст. 337. Подлинникъ сказанія напечатанъ у Ламбеція. Petri Lambetii Hamburgensis commentariorum de augustissima bibliotheca Caesarea Vindobonensi, liber. octavus edit altera studio et opera Adami Francisci Kollarii, p. 692—713. Сказаніе встрѣчается въ рукописяхъ XV в. Горскій и Невоструевъ. Опис. Рук. Синод. биб. II, 2. 635 № 293/367 л. 261—291.

[3] л. 165—169. Авторомъ житія св. Иларіона Меглинскаго, жившаго 1018—1186, былъ Евфимій, патр. Терновскій. Поповъ. Обзоръ хронографовъ русской редакціи, вып. второй. М. 1869 г. стр. 34—36. Оно попало и въ русскія лѣтописи. П. С. Р. Л. т. IX. Житіе представляетъ Иларіона состязающимся съ Армянами и Манихеями, это значитъ съ Павликіанами и Богомилами.

[4] л. 173—174. Сн. Старопечатный 1641—1644 прологъ Январь ч. 1, 578.

[5] л. 169—170. Сн. Старопечатный 1641—1644 прологъ Апрѣль, 199—200.

І. Христа высказана митрополитомъ очень кратко и аргументируется только свидѣтельствомъ св. Кирилла арх. Александрійскаго [1].

Такою же краткостью изложенія аргументаціи отличается и другая мысль Даніила о томъ, что страданія, воспріятыя І. Христомъ, были восприняты имъ по человѣчеству, а никакъ не по Божеству. Эта мысль есть, собственно говоря, простой логическій выводъ изъ изложеннаго ученія о воплощеніи І. Христа, какъ полнѣйшемъ и дѣйствительнѣйшемъ воспріятіи Имъ всей человѣческой природы. Въ подтвержденіе своей мысли о страданіяхъ Спасителя, совершенныхъ Имъ по человѣчеству, Даніилъ ссылается на толкованіе св. Григорія Нисскаго на Дѣянія Апостольскія (II, 25—29) [2],

Третье положеніе слова о воплощеніи состоитъ въ изложеніи и обоснованіи прав. ученія о плоти І. Христа, разсматриваемой въ два различные періода земной жизни Спасителя. Первый періодъ простирается до воскресенія І. Христа, второй начинается съ воскресенія Его и продолжается въ безконечно-вѣчное время. Извѣстно, Вассіанъ Косой настаивалъ на мысли о нетлѣнности тѣла Христова, простирая значеніе ея на всю положительно жизнь І. Христа. Даніилъ здѣсь противопоставляетъ ему прав. ученіе о полнотѣ человѣческой природы, воспринятой І. Христомъ,

---

[1] л. 126. Даніилъ указываетъ, что онъ заимствовалъ приведенное здѣсь свидѣтельство св. Кирилла изъ пятойнадесять книги на Іуліана св. Кирилла, не опредѣляя какого именно Кирилла. Но въ послѣднемъ изданіи твореній Св. Кирилла Александрійскаго, съ именемъ котораго, какъ извѣстно, связаны эти книги на Юліана, изданіи Миня насчитывается только 10 книгъ противъ Юліана, а не пятнадцать, какъ говоритъ Даніилъ. Въ виду того, что заимствованный митрополитомъ цитатъ слишкомъ кратокъ и есть только перифразъ священнаго текста, трудно точно опредѣлить мѣсто заимствованія. Та мысль, на которомъ въ данномъ мѣстѣ ссылается Даніилъ, излагается св. Кирилломъ въ десятой книгѣ на Юліана. Migne, Patrolog. curs. compl. ser. graec. LXXVI S. Cyrilli Alexandrini tom. IX p. 965—966.

[2] л. 193—194. Толкованіе св. Григорія взято изъ слова его противъ Евномія. Переводъ толкованія правильный. Cramer, Catenae graecorum patrum in novum testamentum tom. III, in acta S. apostolorum pag. 45. Толкованіями на Дѣянія апостольскія митрополитъ въ данномъ случаѣ пользовался несомнѣнно въ переводѣ Максима Грека. Сдѣланныя сравненія открываютъ, что чтеніе процитованныхъ Даніиломъ мѣстъ буквально тождественно съ тѣмъ чтеніемъ ихъ, какое находится у Максима Грека. Ср. рук. Имп. пуб. библ. F. 1 № 522 л. 188—190, съ одной стороны и рукопись той же библ. F. 1 № 82, изъ собр. Толстого отд. I, № 297 л. 22—24 съ другой.

а слдѣ. и тлѣнности ея по существу. Излагая такое ученіе, митрополитъ имѣлъ въ виду то самое тѣло І. Христа, которое было носителемъ Божества за періодъ времени, предшествовавшій воскресенію Спасителя. По мнѣніе Вассіана было отчасти и вѣрно, если только значеніе его будетъ ограничено временемъ земной жизни І. Христа послѣ воскресенія Его, когда плоть Христа по существу измѣнилась и дѣйствительно сдѣлась нетлѣнною, т. е. такою, какою именно представлялъ ее Вассіанъ. Такимъ образомъ Даніилу необходимо было точнѣе опредѣлить прав. ученіе о плоти І. Христа и сдѣлать разграниченіе періодовъ времени, когда она была иною, чѣмъ какою стала впослѣдствіи.

За исходный пунктъ своихъ мыслей Даніилъ беретъ тотъ фактъ изъ земной жизни Спасителя, который и послужилъ тѣмъ моментомъ, когда плоть І. Христа дѣйствительно получила новую природу, во многомъ отличную отъ обыкновенной человѣческой плоти, когда именно она сдѣлалась нетлѣнною. Фактъ этотъ есть смерть и затѣмъ воскресеніе І. Христа. Послѣ смерти Спасителя тѣло Его, положенное во гробъ, «не видя истлѣнія», а по воскресеніи оно, по словамъ Даніила, стало «не таково, якоже впростѣ всѣми видимо бѣ, ибо Господне тѣло по воскресеніи духовно бѣ, и тонко, и всякаго дебельства кромѣ». Настаивая на томъ, что плоть І. Христа послѣ Его воскресенія получила иную природу, сдѣлалась нетлѣнною и безсмертною, для которой уже потеряли значеніе препятствій ограниченія пространства и времени и т. под., Даніилъ тѣмъ не менѣе не хочетъ этимъ сказать того, что она потеряла всѣ свойства человѣческаго тѣла. Онъ напротивъ согласно вполнѣ съ православнымъ ученіемъ объ этомъ предметѣ утверждаетъ, что хотя «тѣло Его (Христа) не таково, якоже впростѣ всѣми видимо бѣ», но тѣмъ не менѣе оно «*тожде страдавшее воста*». Высказанныя авторомъ мысли о природѣ плоти Христовой въ разные періоды пребыванія Искупителя на землѣ аргументируются по обыкновенію обширнымъ рядомъ доказательствъ. Сюда прежде всего относятся разнаго рода толкованія, взятыя въ соединенія съ тѣми или другими текстами свящ. писанія. Таковы толкованія на евангеліе Іоанна 1 ст. XX глав. и на 5 ст. XVII гл. [1], на еван-

---

[1] л. 128—129. Толкованія принадлежатъ Ѳеофилакту Болгарскому. Благовѣстникъ ч. IV, 460—461. 405.

геліе Луки XXIV гл. 13—16 [1], два новыя толкованія на евангеліе Іоанна, а одно на 16—17 ст. XX гл. [2], другое—на 26—27 ст. XX гл., послѣднее соединено въ свою очередь съ двумя разнородными комментаріями, именно толковаго евангелія и Θеофилакта Болгарскаго [3], два новыя толкованія учительнаго евангелія [4], два толкованія Златоуста: одно изъ бесѣды его на первые стихи первой главы дѣяній апостольскихъ [5], другое изъ бесѣды его на 29—31 ст. II гл. той же книги [6], и наконецъ послѣднее толкованіе блаж. Θеодорита епископа Кирскаго на CVIII псаломъ [7]. Точно также у Даніила представленъ здѣсь довольно обширный отдѣлъ доказательствъ, заимствованныхъ изъ круга церковныхъ пѣснопѣній. Тутъ имъ приводятся нѣкоторыя пѣсни изъ канона въ великую субботу, стихиры, свѣтильны и проч.

Повидимому совершенно особнякомъ стоятъ въ пятомъ словѣ историческія сказанія о разныхъ ересяхъ. Но болѣе глубокое изученіе ихъ содержанія приводитъ къ инымъ выводамъ. Въ этомъ видѣнъ ни болѣе ни менѣе какъ особый полемическій пріемъ автора. Сказанія о разныхъ ересяхъ, какія онъ помѣстилъ у себя, являются для него новыми обвинительными актами, если такъ только можно выразиться, противъ своего противника Вассіана Косаго. Слѣдующія сказанія о ересяхъ находятся въ словѣ о воплощеніи:

---

[1] л. 195—196. Толкованіе Θеофилакта Болгарскаго. Благовѣстникъ, ч. III 411—412.

[2] л. 199—200. Толкованіе принадлежитъ Θеофилакту Болгарскому. Благовѣстникъ, ч. IV, 467.

[3] л. 198. Сн. Учительное евангеліе 1652 г. слово 14, 107—108. Благовѣст. ч. IV, 473—474.

[4] Рук. № 197 л. 128. Сн. Учительное евангеліе 1652 г. 394, 149 об.

[5] л. 200—201. Чтеніе толкованія Златоуста, какъ оно находится у Даніила, довольно темно для пониманія и не вездѣ соотвѣтствуетъ современному переводу. Бесѣды Златоуста на Дѣянія апост. пер. при С. П. Б. акад. т. I, 15.

[6] л. 194—195. Цитатъ теменъ по смыслу и не вездѣ соотвѣтствуетъ современному переводу и подлиннику. Бес. Златоуста на Дѣянія апост. 109. Cramer Catenae graecorum patrum in novum testamentum tom. III, 47—48.

[7] л. 130 Толкованіе по мыслямъ не представляетъ уклоненій отъ современнаго перевода твореній блаж. Θеодорита. Творенія блаж. Θеодорита, еп. Кирскаго. М. 1856 г. ч. III, 254—255. Возможно, что Даніилъ воспользовался здѣсь толкованіемъ Θеодорита въ древнѣйшемъ переводѣ его толкованій на псалмы, бывшемъ въ употребленіи на Руси еще въ XI в. Отчетъ Импер. Пуб. библіотеки за 1852 годъ. С. П. Б. 1853, 24.

св. Епифанія Кипрскаго о манихейской ереси [1], Тимоѳея, пресвитера Константинопольскаго, о той же ереси [2], сказанія того же Тимоѳея и о другихъ ересяхъ, именно о Маркіанской ереси [3], о еретикѣ Василіѣ Египтянинѣ [4], о Валентинѣ [5], и «о Іуліанстѣй ереси [6], блаж. Ѳеодорита о евтихіанѣхъ, [7]. наконецъ сказаніе неизвѣстнаго «о нетлѣнно-мнителехъ» [8]. Знакомство съ содержаніемъ

---

[1] л. 171. По мыслямъ сказаніе дѣйствительно принадлежитъ св. Епифанію. Твор. св. отецъ, изд. при Моск. дух. акад. т. XLVI. Творенія Епифанія Кипрскаго ч. III стр. 241—301. 280..

[2] л. 172. По словамъ Тимоѳея Манихеи не допускали мысли о принятіи І. Христомъ дѣйствительной плоти человѣческой и считали ее призрачной: «но яко мнети ругаются», какъ читается у Даніила. Чтеніе это неправильное. Съ подлинника (ὡς δόκησιν διασύρουσι) должно сказать: но какъ призракъ поносятъ (разумѣется тѣло Христово) Migne, Patr., curs. compl. ser. graec. tom. LXXXVI. Thimothaei presbyteri Constantinopolitani de receptione hereticorum p. 19—20.

[3] Рук. № 197. л. 172. Послѣдователи ея не признавали дѣйствительности воплощенія Сына Божія, а считали его за призрачное (τὸν Κύριον δοκήσει λέγει γενομένai) Migne, t. LXXXVI p. 15—16.

[4] л. 172. По чтенію подлинника нужно сказать о Василидѣ, который училъ, что Христосъ былъ безплотенъ (ἀσώματος), что Онъ нестрадалъ, а вмѣсто него распятъ былъ Симонъ Киринейскій. Migne, t. LXXXVI, p. 17—18.

[5] л. 172—173. Онъ признавалъ плоть Христа божественною и снесенною Имъ съ небесъ, и что Христосъ прошелъ сквозь Марію Дѣву, якоже сквозѣ трубу вода (ὡς διὰ σωλῆνος ὕδωρ διὰ Μαρίας τῆς παρθένου διεληλυθέναι) Migne, t. LXXXVI p. 17—18.

[6] л. 171. Еретики этого рода учили, что «отъ соединенія Господню тѣлеси по всему образу нетлѣнну быти». Чтеніе несовсѣмъ правильное и понятное. Съ подлинника должно сказать, что тѣло І. Христа не только нетлѣнно, но и несоздано (ἄκτιστον). Migne, t. LXXXVI pag. 57—58.

[7] л. 171—172. Они учили, что тѣло І. Христа было божественнаго происхожденія (Θειότερον). Изложеніе ученія Евтихіанъ дѣйствительно принадлежитъ Ѳеодориту, но что касается до краткаго разбора, помѣщеннаго Даніиломъ непосредственно за изложеніемъ ученія, то онъ нисколько не соотвѣтствуетъ тому разбору, который дѣлаетъ Ѳеодоритъ. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. LXXXIII, Theodoreti, episc. Cyprens. tom. IV. Compendium haereticarum fabularum pag. 436—438.

[8] л. 171. Эти еретики учили о нетлѣнности тѣла Христова по существу. Сказаніе вѣроятнѣе всего принадлежитъ тому же Тимоѳею, пресвитеру Константинопольскому. Сказаніями о ересяхъ различныхъ древнихъ авторовъ Даніилъ пользовался въ спискахъ ихъ, помѣщавшихся въ нѣкоторыхъ редакціяхъ Кормчихъ. См. Срезневскій. Свѣденія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ. С.-ПБ. 1876 г. т. II. XLI—LXXX. Статьи о рукописныхъ Кормчихъ.

ученія ересей, сказанія о которыхъ приводятся въ словѣ о воплощеніи, приводитъ къ тому заключенію, что между тою разнородною, разновременною и разноименною серіею ересей, сказанія о которыхъ цитируются Даніиломъ, существуетъ глубокая внутренняя связь: всѣ онѣ заблуждаются въ ученіи о плоти І. Христа и въ большей или меньшей степени соприкасаются съ лжеученіемъ Вассіана, а нѣкоторыя изъ нихъ, каково напр. евтихіанство или монофизитство, по своему логическому содержанію, почти составляютъ повтореніе того, о чемъ училъ Вассіанъ. Послѣ этого вполнѣ становится понятною цѣль автора, помѣстившаго въ своемъ словѣ цѣлый рядъ сказаній о ересяхъ. Онъ не хотѣлъ ограничиться одною догматическою стороною дѣла, онъ обращается въ частности на почву историческую и церковно-каноническую и, представляя у себя цѣлый рядъ извѣстій о разныхъ ересяхъ, ясно даетъ тѣмъ понять, что ученіе Вассіана не новое, что оно сходно съ древними, осужденными разными соборами ересями и заблужденіями, и разсматриваемое съ этой стороны оно само вполнѣ есть ересь, которая не можетъ быть терпима въ церкви и которая непремѣнно подлежитъ ея соборному осужденію.

Кромѣ сказаній о ересяхъ у Даніила находятся еще сказанія нѣсколько иного рода. Сюда именно относятся: историческое скасказаніе о разбойническомъ Ефесскомъ соборѣ и о четвертомъ вселенскомъ, Халкидонскомъ, соборѣ, разсказывающее исторію этого собора, собиравшагося для осужденія Евтихіанской ереси, [1] и историческая часть обличительнаго слова на Армянъ Іоанна Никейскаго (Исаака католикоса), которая содержитъ въ себѣ исторію отдѣленія армянской церкви отъ восточно-каѳолической, сосредоточивающуюся на указаніяхъ тѣхъ соборовъ, которыя проклинали ересь Евтихія, а слѣд. и Армянъ, какъ удержавшихъ и продолжающихъ сохранять его ученіе [2]. Смыслъ этихъ сказаній и на-

---

[1] л. 135—141. Исторія разбойническаго и вселенскаго Халкидонскаго собора передается здѣсь сокращеннѣе того, какъ она представлена въ печатномъ изданіи дѣяній вселенскихъ соборовъ. Дѣянія вселенск. соборовъ, изд. при Каз. д. акад. 1863 г. т. III, 1—23.

[2] л. 133—135. Обличительное слово Армянъ принадлежитъ католикосу Исааку и историческая часть его, помѣщенная здѣсь, соотвѣтствуетъ XVII—XX главамъ его. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec, t. CXXXII, Jsaaci, Armeniae catholici, oratio 1, contra Armenios. p. 1213—1216.

значеніе ихъ у автора тѣже самые, какія преслѣдовались имъ и при изложеніи сказаній о ересяхъ. Исторія Халкидонскаго собора есть въ то же время исторія осужденія евтихіанства, ереси, съ которою весьма близко соприкасалось ученіе Вассіана Косого. И съ этой стороны она въ глазахъ митр. Даніила была въ то же время исторіею осужденія и Вассіановыхъ заблужденій. Совершенно тождественное значеніе для митрополита Даніила имѣла и извѣстная историческая часть слова псевдо Іоанна Никейскаго вооружавшагося противъ Армянъ, сохранившихъ взглядъ Евтихія на лице І. Христа и обратившихъ его въ основу вѣроисповѣдныхъ особенностей своей церкви.

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе первой и второй частей слова Даніила о воплощеніи.

Третья часть слова о воплощеніи, совершенно независимая по своей формѣ и содержанію отъ остальныхъ частей его, заключаетъ въ себѣ всѣ черты пастырскаго поученія. Здѣсь пастырь говоритъ объ обязанности каждаго христіанина заботиться о просвѣщеніи своихъ ближнихъ истинами вѣры и нравственности и о исправленіи ихъ, указываетъ, что эта обязанность лежитъ прежде и больше всего на пастыряхъ церкви, представляетъ презрительное отношеніе своихъ современниковъ къ своимъ пастырямъ, ихъ наставленіямъ и въ противовѣсъ сему учитъ о важности и высотѣ пастырскаго званія. Далѣе слѣдуетъ рядъ обличеній болѣе или менѣе общаго характера, несвязанныхъ съ предшествовавшими мыслями поученія. «Почто не плачемъ, яко много согрѣшихомъ, спрашиваетъ проповѣдникъ, что яко несмысленіи младенци утѣшаемся, и дрочимся, и смѣемся, почто небрежемъ о цѣломудріи и чистотѣ и о прочемъ благоразуміи дѣтей нашихъ, и рабовъ, и рабынь, и ниже мало печемся и скорбимъ о спасеніи братіи нашея, и что сія глаголю, ниже себе вѣмы что есмы, и како животъ нашъ, но яко скотъ жируемъ отъ невниманія нашего помрачившеся..... Почто выше мѣры утѣшаемся и дрочимся?» Только что высказанныя обличенія сопровождаются прекраснымъ и живымъ наставленіемъ пастыря. «Поскорбимся самовольно во временнемъ семъ житіи, да вѣчно возрадуемся, такъ поучаетъ митрополитъ, юнъ ли еси, паче прилежно внимай, да измлада научившися добродѣтельнову житію, съ дерзновеніемъ внидеши въ радость Господа своего; старъ ли еси, много паче внимай, яко отшествіе твое близъ и безъ вѣсти конецъ; земледѣлатель ли еси, отъ сего

паче внимай яко земная смертна и тлѣнна, будущая же безсмертна и безконечна; вдовецъ ли еси или паче вдовица, не люби утѣшатися и дрочитися, бѣжи отъ сихъ, яко отъ змія: овъ убо облазивыхъ женъ и дѣвицъ и другихъ доброзрачныхъ лицъ, ова же мужей и красоты юношьства, и прочихъ всѣхъ, и даже своихъ съ своими пребываній неполезныхъ; инокъ ли еси, внимай о немъ же изшелъ еси да непогрѣшиши, ища не тлѣнныхъ, презирай тлѣнная. Вси убо купно внимаемъ и старіи, и юніи, и раби, и свободніи воззримъ на будущая, приготовимъ путешественная, а другая напредъ послемъ, да тамо пришедъ готово обрящемъ, смерть близь, а конецъ безъ вѣсти....» Въ концѣ поученія находится увѣщаніе пастыря несодѣвать зла ближнимъ, взыскивать разума божественныхъ писаній и слѣдовать по стопамъ блаженныхъ и святыхъ отецъ.

Только что разсмотрѣнное слово о воплощеніи прежде всего поражаетъ обиліемъ содержащихся въ немъ свидѣтельствъ разныхъ отцовъ церкви, духовныхъ писателей и церковныхъ памятниковъ. Одно простое перечисленіе ихъ въ состояніи удивить всякаго, изучающаго это слово. Въ немъ насчитывается до ста всевозможныхъ свидѣтельствъ, между которыми попадаются очень обширныя и даже такія, которыя помѣщены въ цѣломъ своемъ видѣ, in texto. Если за критерій для оцѣнки ихъ значенія въ смыслѣ богословской аргументаціи брать только содержаніе приводимыхъ свидѣтельствъ, то нужно сказать, что у Даніила не встрѣчается ни одного лишняго свидѣтельства, всѣ они самымъ существеннымъ образомъ подтверждаютъ то, на чемъ настаиваетъ митрополитъ, и такимъ образомъ вполнѣ отвѣчаютъ тому назначенію, какое предначертано имъ ихъ собирателемъ. Обиліе свидѣтельствъ, равно какъ и обширность многихъ изъ нихъ дѣлаютъ положительно невозможнымъ разсмотрѣніе, хотя-бы то и краткое, содержанія каждаго свидѣтельства въ отдѣльности.

По содержанію собственныхъ разсужденій Даніила, равно какъ и по содержанію приводимыхъ имъ аргументовъ слово о воплощеніи отвѣчаетъ своей полемической цѣли, направленной къ опроверженію лжеученія Вассіана Косого. Но въ опредѣленіи степени доказательности и вѣскости сужденій играетъ весьма важную роль и формальная точка зрѣнія, установившаяся на тѣ или другіе аргументы и заключающаяся въ большей или меньшей *авторитетности* самаго памятника, откуда черпаются доказательства. Раз-

сматриваемые съ формальной точки зрѣнія приводимые въ словѣ Даніила противъ Вассіана доводы имѣли для него *не одинаковую силу убѣдительности.* Критически развитый умъ Вассіана вовсе не могъ поддаться и убѣдиться такими приводимыми въ написанномъ противъ него словѣ аргументами, какъ выдержки изъ какой-то книги Іакова Жидовина, произведенія неизвѣстнаго выкрещенца изъ евреевъ, насильственнымъ образомъ обращеннаго въ христіанство, или какъ церковныя пѣснопѣнія и отрывки изъ прологовъ, равно какъ такія произведенія неизвѣстнаго автора и неизвѣстнаго времени, какъ Хрусова повѣсть и под. Отсюда выводъ получается тотъ, что многія изъ свидѣтельствъ, на которыя ссылается Даніилъ въ опроверженіе Вассіана, являются и вовсе неубѣдительными для послѣдняго. Но отсюда далеко еще до того заключенія, чтобы слово Даніила о воплощеніи не соотвѣтствовало и не удовлетворяло своему предназначенію. Если въ немъ находится много данныхъ, не авторитетныхъ въ глазахъ Вассіана, то еще болѣе въ немъ помѣщено такихъ несомнѣнно вѣскихъ основаній, какъ свидѣтельства и слова св. Аѳанасія Великаго, Василія Великаго, Кирилла Александрійскаго, Іоанна Златоуста и другихъ отцовъ и столповъ всей вселенской церкви, предъ священнымъ авторитетомъ которыхъ съ благоговѣніемъ долженъ былъ преклониться и скептическій умъ Вассіана. Точно также въ словѣ Даніила о воплощеніи находится весьма обширный кругъ текстовъ св. писанія, взятыхъ изъ евангелія и посланій апостольскихъ и соединенныхъ съ толкованіями ихъ, а это все такаго рода данныя, которыя должны быть вполнѣ убѣдительными и даже обязательно убѣдительными для всякаго христіанскаго ума, а слѣд. для ума Вассіана Косого.

При общей оцѣнкѣ богословскаго достоинства слова митрополита Даніила о воплощеніи нужно имѣть въ виду и другую его сторону—именно отношеніе его къ православному обществу. Преслѣдуя прямую полемическую цѣль м. Даніилъ въ то же время при написаніи своего слова о воплощеніи не оставлялъ безъ вниманія и цѣли охранительной по отношенію къ своей собственно-православной паствѣ. Потому-то онъ и далъ въ своемъ словѣ мѣсто очень многимъ такимъ аргументамъ, которые могли дѣйствовать убѣдительнымъ образомъ только на среду людей съ книжнымъ образованіемъ, съ такимъ, на которомъ сформировался его собственный складъ воззрѣній. Читая слово Даніила, православные книжники, его современники, могли проникаться его доводами и не

только оставаться вѣрными православію, но даже получали возможность и средства къ отраженію нападокъ со стороны либераловъ своего времени.

По своему предмету пятое слово Даніила сходно со вторымъ словомъ Просвѣтителя Іосифа Волоцкаго [1], касающимся также ученія о воплощеніи. Но это сходство не идетъ далѣе сходства въ темѣ слова. По своему содержанію слова Даніила и Іосифа о воплощеніи, какъ написанныя по различнымъ поводамъ, различны между собою и настолько, что между ними не можетъ быть и рѣчи о сравненіи ихъ между собою или тѣмъ болѣе не можетъ имѣть мѣста разсужденіе о зависимости здѣсь Даніила отъ Іосифа Волоцкаго. Но изъ того, что Іосифъ свое слово о воплощеніи писалъ по поводу и противъ ученія еретиковъ жидовствующихъ, а митрополитъ Даніилъ писалъ свое слово противъ лжеученія Вассіана Косого, еще не слѣдуетъ, чтобы слово м. Даніила вовсе не приложимо было къ борьбѣ противъ жидовствующихъ. Напротивъ въ общемъ ученіи о лицѣ І. Христа Богочеловѣка, въ отношеніи котораго особенно и заблуждались жидовствующіе, слово Даніила могло имѣть довольно широкое примѣненіе. Равнымъ образомъ имъ съ пользою можно было пользоваться и противъ ереси Ѳеодосія Косого, выродившейся на почвѣ жидовства, и имѣвшей съ ней не мало общаго во взглядѣ на лице Искупителя.

Что дѣйствительно слово Даніила о воплощеніи не прошло незамѣченнымъ современнымъ ему православнымъ обществомъ, боровшимся противъ остатковъ жидовствующихъ еретиковъ, и обществомъ ближайшаго къ нему времени, выступившимъ на борьбу съ новою ересью Ѳеодосія Косого, объ этомъ можно судить на основаніи нѣкоторыхъ сохранившихся до настоящаго времени рукописныхъ памятниковъ. Изъ нихъ между прочимъ видно, что русскіе книжники XVI в. въ затруднительныхъ случаяхъ, соприкасавшихся съ догматическимъ вопросомъ о воплощеніи, обращались къ слову Даніила, и въ немъ искали разрѣшенія и доводовъ для истиннаго пониманія догмата о воплощеніи, или аргументированія его въ духѣ истинно-православнаго ученія. Богатствомъ богословской аргументаціи слово давало русскимъ книжникамъ возможность дѣлать изъ него извлеченія и сокращенія, достаточныя, по ихъ

---

[1] Просвѣтитель 119—147.

личному взгляду, для уясненія того или другаго возникавшаго недоразумѣнія въ ученіи о таинствѣ воплощенія. И до сихъ поръ сохранилось въ рукописяхъ не мало сокращеній и передѣлокъ слова м. Даніила о воплощеніи, которыя имѣютъ нѣсколько отдѣльныхъ редакцій. Большая часть сокращеній слова Даніила относится къ срединѣ и ко второй половинѣ XVI в. судя по времени написанія рукописей, въ которыхъ сохраняются эти сокращенія.

II. Седьмое слово, написанное противъ догматическихъ заблужденій жидовствующихъ.

Слово Даніила о воплощеніи только косвеннымъ образомъ относилось къ ереси жидовствующихъ. Между тѣмъ во время его святительства, какъ это было видно при обозрѣніи его біографіи, жидовствующіе продолжали еще существовать и довольно крѣпко держались въ современномъ ему русскомъ обществѣ. Существованіе жидовстующихъ вынуждало Даніила на болѣе дѣятельныя мѣры къ искорененію ихъ заблужденій. Дѣйствительно митрополитъ хорошо понималъ свой пастырскій долгъ по отношенію къ заблуждающимся и дѣйствовалъ на нихъ богословско-полемическими трудами. Отъ него осталось два слова, спеціально-направленныя противъ главныхъ догматическихъ заблужденій жидовствующихъ. Послѣдніе, какъ извѣстно, отрицали основной христіанскій догматъ, именно искупленіе чрезъ воплощеніе Сына Божія, втораго Лица св. Троицы. Свой отрицательный взглядъ на искупленіе и воплощеніе жидовствующіе мотивировали такого рода соображеніями, которыя они старались обосновать на понятіяхъ о всемогуществѣ и всесовершенствѣ Божіемъ, признавая актъ божественнаго искупленія человѣчества чрезъ воплощеніе самаго Сына Божія несообразнымъ съ этими божественными свойствами. Зачѣмъ, говорили они, нужно было воплощаться самому Сыну Божію и терпѣть страданія и самую смерть ради спасенія человѣка, когда Богъ, какъ Существо всемогущее, могъ во всякое время и другимъ простѣйшимъ способомъ спасти Адама и его потомковъ отъ узъ грѣха и діавола? Наконецъ, говорили жидовствующіе, Богъ могъ исполнить

свою искупительную миссію на землѣ не непосредственно чрезъ своего Сына, а пославши на землю только одного изъ своихъ пророковъ и вообще праведниковъ. А если допустить, что Христосъ воплотился и пострадалъ для того, чтобы только такимъ видомъ искупленія перехитрить діавола, то такой образъ Божественнаго дѣйствія никакъ не можетъ быть согласимъ съ понятіемъ о Немъ, какъ о Высочайшемъ и Совершеннѣйшемъ Существѣ [1]. Настоящее ученіе жидовствующихъ и послужило для митрополита Даніила историческимъ поводомъ къ написанію имъ седьмаго и шестаго словъ соборника.

Сущность всѣхъ возраженій жидовствующихъ противъ таинства божественнаго воплощенія и искупленія сосредоточивалась на понятіи ихъ о нѣкоторыхъ божественныхъ свойствахъ, по ихъ представленію, находившихся въ противорѣчіи съ дѣйствіями Божества, проявившимися въ актѣ искупленія. Такимъ образомъ весь вопросъ сводился на теоретическую почву и вращался въ сферѣ опредѣленія способа пониманія нѣкоторыхъ свойствъ Божества. На ту же самую почву становится и митр. Даніилъ въ своей полемикѣ противъ жидовствующихъ. Онъ также начинаетъ свои разсужденія съ разсмотрѣнія различныхъ свойствъ Божественнаго существа, проявившихся въ актѣ искупленія.

Такъ, седьмое, довольно обширное [2], слово своего соборника Даніилъ посвящаетъ разсужденію о премудрости «смотрѣнія Господня вочеловѣченія: яко премудростію прехитри злаго хитреца діавола, да вся вѣрующая въ онь спасе и спасаетъ.» Ученіе о премудрости Божіей, на которомъ останавливается митрополитъ въ опроверженіе жидовствующихъ, сильно подрываетъ собою возраженія послѣднихъ. Жидовствующіе при отверженіи искупленія и воплощенія ссылались на совершенство и всемогущество Божіе. Теперь имъ Даніилъ отвѣчаетъ ученіемъ о совершеннѣйшей премудрости Божіей, самый послѣдовательный выводъ изъ котораго будетъ слѣдующій. Премудрость Божія, какъ всесовершенная, коль скоро допустила совершиться искупленію въ той, а не иной формѣ, то значитъ совершившаяся форма искупленія въ видѣ воплощенія Сына Божія съ точки зрѣнія разсмотрѣнія божественныхъ

---

[1] Просвѣтитель, 175—176. 179—180. 120—121. 78. 91. и др.

[2] Рукоп. М. Д. А. 197 л. 215—238.

совершенствъ и въ частности Божественной премудрости и есть самая лучшая, незаключающая въ себѣ никакаго противорѣчія понятію о Богѣ, какъ о всемогущемъ и всесовершеннѣйшемъ Существѣ. Такова общая идея седьмаго слова Даніила.

Въ словѣ о премудрости Божіей митрополитъ развиваетъ частные взгляды на ея проявленія и даетъ въ немъ не мало своеобразныхъ, характерныхъ чертъ для опредѣленія понятія о Божественной премудрости.

Первая часть седьмаго слова, занятая собственными разсужденіями митрополита, довольно кратка и въ содержаніи ея находятся только двѣ главныя мысли. Первая съ догматическимъ характеромъ, тѣсно соприкасающаяся съ общимъ предметомъ слова, подлежитъ разсмотрѣнію вмѣстѣ и параллельно съ обозрѣніемъ второй части слова. Что касается второй ея мысли, въ которой развивается ученіе о необходимости и широкой религіозно-нравственной пользѣ изученія божественныхъ писаній, то она уже входила въ разсмотрѣніе въ отдѣлахъ, соотвѣтствующихъ характеру ея содержанія.

Цѣль, по которой Богъ опредѣлилъ совершиться въ той, а не въ другой формѣ искупленію человѣчества, скрывается въ предвѣчномъ совѣтѣ Божественномъ о необходимости побѣды надъ діаволомъ. По взгляду Даніила, премудрость, явленная І. Христомъ въ воспріятіи Имъ человѣческаго естества и направленная Имъ противъ діавола, есть въ нѣкоторомъ смыслѣ возмездіе съ Его стороны тому, кто нѣкогда также воспользовался хитростію для того, чтобы прельстить первыхъ людей. Если діаволъ для своей позорной цѣли употребилъ хитрость, то и Богъ съ своей стороны въ своемъ предвѣчномъ совѣтѣ предопредѣлилъ спасти человѣка тѣмъ же именно способомъ; но какъ Богъ въ то же время есть всемогущее и премудрое Существо, то Онъ естественно превзошелъ своего врага, и это тѣмъ болѣе, что цѣль, съ которою Богъ «прехитри злаго хитреца діавола», была діаметрально противоположна дѣйствію злаго врага, соблазнившаго перваго человѣка: «*вельми паче Господь ухитрилъ* есть нань (діавола) за животъ и спасеніе всѣхъ». Свою мысль о прехитрѣніи Богомъ діавола въ воплощеніи митрополитъ старается уяснить аналогическими примѣрами, заимствованными изъ ветхозавѣтной исторіи, и пользуясь, по его словамъ, Златоустомъ, представляетъ примѣры въ родѣ слѣдующаго: «якоже евреями Фараона прехитри (Богъ), и поругася, ему и изведе

люди своя изъ работы египетскія, и яко же воплотився, прехитри діавола». А вотъ примѣръ, аналогическимъ образомъ уясняющій самый способъ «прехитрѣнія»: «ацѣмъ бо образомъ, говоритъ Даніилъ, ссылаясь на слова св. Ефрема, ловци творятъ рыбарямъ (нужно читать рыбамъ) черви на удицу возложши, извлачатъ изъ глубины рыбу, ухитряюще червемъ, такоже и Христосъ якоже на удици *лъщеніемъ червя*, плотію Своею, прехитривъ улови діавола, и поругася ему, и изведе вся вѣрующая вонь отъ ада». Вотъ собственный взглядъ митр. Даніила на характеръ дѣйствія премудрости Божіей въ актѣ искупленія человѣка, проявившейся здѣсь въ «прехитрѣніи» и «коварствѣ», какой высказанъ имъ въ первой части слова.

Въ доказательство своихъ извѣстныхъ мыслей Даніилъ по своему обыкновенію представляетъ обширную группу святоотеческихъ и другихъ свидѣтельствъ. Подтверждая собою основную мысль слова, эти свидѣтельства тѣмъ не менѣе различаются между собою по своему содержанію и съ этой стороны требуютъ разграниченія ихъ на отдѣльныя категоріи. Такъ именно одинъ рядъ свидѣтельствъ сосредоточивается на мысли о томъ, что для Бога позволительны и законны вообще хитрость и коварство, которыя нисколько такимъ образомъ не противорѣчатъ безусловной высотѣ Его нравственныхъ совершенствъ. Сюда относятся свидѣтельства, заимственныя одно изъ толкованія Златоуста на евангеліе Матѳея, другое изъ толковаго или учительнаго евангелія и третье скрытое авторомъ подъ неопредѣленнымъ названіемъ «отъ иныхъ книгъ.» «Не съ дерзновеніемъ преодолѣвати враговъ токмо, такъ читается приводимое здѣсь толкованіе Златоуста, но и еже съ *удобствомъ ихъ прельщати* Божія силы достойно есть: сице убо и египтянъ о іудеохъ прельсти, и могій явственѣ онѣхъ богатство въ руки е вреямъ преставити, *о тай и съ лестію сіе повелѣваетъ творити*, еже неменьши иныхъ знаменій страшна Его предъ сопротивными сотвори» [1]. Таже самая мысль находится и въ свидѣтельствѣ тол-

---

[1] л. 230. Толкованіе заимствовано изъ шестой бесѣды Златоуста на Матѳея Оно слишкомъ отдалено отъ современнаго перевода бесѣдъ Златоуста, и о сходствѣ того и другаго перевода можно только догадываться. Бесѣды Златоуста на евангеліе Матѳея М. 1838 г. 36. Толкованіями Златоуста на евангеліе Матѳея Даніилъ пользовался несомнѣнно въ переводѣ ихъ, сдѣланномъ Максимомъ Грекомъ. Р. и. п. б. F, I. № 522 съ одной стороны и Рук. той же б. F, I, № 420 съ другой: л. 97—99 ч. II, 74—75.

коваго евангелія.[1]. Свидѣтельство Даніила «отъ иныхъ книгъ» составляетъ ни болѣе ни менѣе какъ только выдержку изъ просвѣтителя Іосифа Волоцкаго[2]. Здѣсь митрополитъ словами своего учителя защищаетъ свое положеніе о возможности прехищренія и коварства со стороны Божественнаго Существа методомъ историческимъ, заимствуя подтверждающіе его факты изъ ветхозавѣтной исторіи, гдѣ Богъ прехитрялъ Фараона, Саула, Іеровоама, Сисарру, Олоферна, Исава и др.

Представивъ доказательства въ пользу возможности и дѣйствительности проявленія Божественной премудрости въ формѣ прехищренія и коварства, митрополитъ даетъ еще особаго рода свидѣтельство, опредѣляющее, почему именно избрана была та форма искупленія человѣчества, этого величайшаго проявленія Божественной Премудрости, искупленія чрезъ Сына Божія, а не кого либо другаго. Этой задачѣ какъ нельзя болѣе отвѣчаетъ цитуемый митрополитомъ отрывокъ «отъ книги св. и великаго Григорія, архіепископа Амиритскаго». Здѣсь на вопросъ еврейскаго законоучителя Ервана: почему Богъ для искупительной цѣли не употребилъ ангела или архангела, св. отецъ отвѣчаетъ: «аще бо ангельскимъ мучительствомъ было мірови спасеніе, иже огню и солнцу поклонишася человѣки, и Валу (Ваалу) яко Богу преклониша колѣни, хотяху ангеломъ поклонитися, яко Богомъ, и была бы послѣдняя прелесть горши первыя. Нынѣ же не тако, но убо снедъ Слово Божіе и бысть человѣкъ по всему, кромѣ грѣха» и проч. Далѣе

л. 260—262 ч. I, 296—297.

— 262. ч. II, 3.

— 28—32 ч. II, 281—285.

— 37—38. ч. I, 146—147.

— 333—337. ч. I, 171—175.

— 10—14. ч. I, 244—247 и множество другихъ мѣстъ. Сдѣланныя сравненія показываютъ буквальное тождество чтеній цитатовъ Даніила изъ бесѣдъ Златоуста съ переводомъ ихъ Максима Грека, имѣющимся въ Импер. пуб. библіотекѣ въ спискѣ современномъ м. Даніилу.

[1]. л. 230—231. Ср. Учительное евангеліе, старопечатное, 454. Этотъ отрывокъ изъ толковаго евангелія тождественъ съ вышеприведенными словами толкованія Златоуста до буквальности. Это объясняется тѣмъ, что толковое евангеліе не есть самостоятельное произведеніе, а есть трудъ компилятивный, полный заимствованій изъ разныхъ предшествующихъ авторовъ и особенно изъ твореній св. Златоуста.

[2] Рук. № 197 л. 227—230. Ср. Просвѣтитель слово 4, 176—179.

св. Григорій излагаетъ исторію жизни І. Христа на землѣ въ самыхъ краткихъ чертахъ, сводя все къ тому, что діаволъ въ воплотившемся Сынѣ Божіемъ не подозрѣвалъ присутствія Божества и удивляясь нерасположенности Его къ грѣху, а потому все болѣе и болѣе ожесточаясь, довелъ Его наконецъ до креста, т. е. самъ противъ собственной своей воли содѣйствовалъ тому, чего онъ менѣе всего желалъ [1].

Вопросъ о томъ, почему самъ Сынъ Божій принялъ на себя искупительную роль, естественно вызываетъ собою еще новый, тѣсно связанный съ нимъ вопросъ о томъ, почему сшедшему на землю Сыну Божію необходимо было воплотиться и служить человѣчеству въ образѣ самаго человѣка. Въ доказательство и разъясненіе этого вопроса митрополитъ приводитъ цѣлую группу свидѣтельствъ, сосредоточивающихся на одной общей всѣмъ имъ мысли—мысли о томъ, что воплощеніе Сына Божія служило для «благокозненной премудрости» Божіей средствомъ къ тому, чтобы «провести прелестника діавола и спасти человѣка». Такаго характера свидѣтельства приведены: изъ слова св. Златоуста на изреченіе евангелія Матѳея (XXVI, 39), изъ слова св. Ефрема о милостыни, изъ вопросовъ и отвѣтовъ св. Сильвестра и наконецъ изъ толкованія св. Аѳанасія на псалмы. Въ словѣ Златоуста принятіе І. Христомъ плоти человѣческой представляется премудрымъ дѣйствіемъ со стороны Бога для побѣды надъ діаволомъ. Христосъ «обложихъ уду своего Божества червемъ тѣлесе, и впустихъ удицу съ кровенымъ червемъ тѣлеснымъ въ глубину житія сего»—и это въ тѣхъ видахъ, чтобы провести діавола да пожретъ онъ Его, яко человѣка, обрящетъ же Его, яко Бога дѣлающа» [2]. Въ свидѣтельствѣ св. Ефрема Сирина представляется, что воплотившійся Христосъ *«благокозненою премудростію* улови врага, и ковар-

---

[1] л. 220—225. Процитованное здѣсь сочиненіе Григорія Амиритскаго, иначе Григентія Тефранскаго, есть его διάλεξης μετὰ 'Ιουδαίου 'Ερβᾶν ... Migne, Patr. curs compl. ser. graec. t. LXXXVI, p. 621—784.

[2] л. 225—226. Въ собраніи словъ Златоуста дѣйствительно находится одно, которое въ оглавленіи своемъ (оглавленіе слѣдующее: слово Златоуста, еже. о реченнемъ, Отче, аще мощно, чаша си да прейдетъ отъ Мене) совершенно тождественно съ цитуемымъ здѣсь словомъ, но въ содержаніи его нѣтъ ничего того, что читается въ седьмомъ словѣ Даніиловскаго сборника. Бесѣды Златоуста на разныя мѣста св. писанія, переведенныя при С.-ПБ. д. акад. 1862 г. т. II, 128—147.

ствомъ лукавства своего удержанъ бысть удобь окаянный собесѣдникъ». [1] Свидѣтельство Іуліана, епископа Тавійскаго [2], и вопросы и отвѣты св. Сильвестра повторяютъ тѣ же самыя мысли, какія находятся въ двухъ предъидущихъ свидѣтельствахъ [3]. Тоже самое нужно сказать и относительно толкованій св. Аѳанасія Александрійскаго на седьмой стихъ LVII псалма и на двадцать второй стихъ XXI псалма [4].

---

[1] л. 224. Слово св. Ефрема о милостыни, цитуемое здѣсь, не встрѣчается въ современномъ русскомъ изданіи его твореній, ни въ Христ. Чтеніи, гдѣ отведено было мѣсто весьма многимъ поученіямъ св. Ефрема, ни въ болѣе полномъ изданіи въ изданіи Твореній Св. Отцевъ при Моск. д. акад. (томы XII—XX).

[2] л. 226—227. У Миня съ этимъ именемъ не издано ни одного сочиненія. Слово Іуліана на крещеніе Господне, которое приводится здѣсь Даніиломъ, было въ ходу въ древней русской книжности. Рук. Моск. Епарх. библ. № 35. Сборникъ XVI в. л. 422—435. Оно встрѣчается въ торжественникахъ. Рук. Рум. музея XVI в. № 434 л. 378. Востоковъ. Описаніе Румянц. музея, 673—674.

[3] л. 231—232. Въ славянскихъ рукописяхъ XVI в. встрѣчается слѣдующее болѣе полное названіе вопросовъ и отвѣтовъ Сильвестра: толкованіе св. Сильвестра и преподобнаго Антонія о св. Троицѣ. (Рук. Кириллобѣлозерск. монаст. № 80/205 XVI в. № 74/199. рук. Пискарева № 53 въ Румянц. музеѣ Опис. рус. Пискарева № 53 въ Румянц. музеѣ, Опис. рук. Пискарева стр. 12, Рук. Моск. Синод. библ. № 129/261). На греческомъ языкѣ это сочиненіе извѣстно подъ другимъ наименованіемъ именно: Καισαρίου τοῦ σοφωτάτου τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ὁμαίμονος, διάλογοι τέσσαρες, т. е. Кесарія, брата св. отца нашего Григорія Богослова, разговоры четыре. Далѣе въ надписаніи объясняется еще, что вопросы были предлагаемы Кесарію въ то время, когда онъ жилъ въ Константинополѣ занимаясь учительскою должностію. Но существуютъ серьезныя возраженія противъ принадлежности этого сочиненія Кесарію, брату Григорія Богослова. Указанія на двадцатилѣтнія занятія Кесарія въ Константинополѣ, включеніе между отвѣтами выписокъ изъ св. Григорія Нисскаго и Максима исповѣдника и другія обстоятельста препятствуютъ признать въ Кесаріѣ брата св. Григорія Богослова. Въ Просвѣтителѣ Іосифа Волоцкаго это сочиненіе цитуется съ именемъ Кесарія, Просв. 339. Славянскій переводъ указываетъ другія имена вопрошающаго и отвѣтствующаго, что свидѣтельствуетъ о позднѣйшей вставкѣ ихъ и о происхожденіи ея скорѣе всего у насъ на Руси. Горскій и Невоструевъ. Опис. рук. Моск. Синод. библ. отд. II, кн. 2, 142—151. Подлинникъ сочиненія изданъ на греческомъ языкѣ Дуцеемъ. Ducaeus, Bibliotheka veterum patrum, t. I p. 545.

[4] л. 220. Что касается приведенныхъ здѣсь съ именемъ св. Аѳанасія толкованій, то онѣ на самомъ дѣлѣ не принадлежатъ ему. Ср. Твор. св. отцевъ т. XXII. Творенія Аѳанасія ч. IV, 217. 108. Ихъ также не находится и въ подлинникѣ твореній св. Аѳанасія. Migne, Patr. curs compl. ser. graec. tom. XXVII, Sancti Athanasii Aleksandrini tom. III. pag. 135—138. Толкованіями св. Аѳанасія Даніилъ

Такимъ образомъ путемъ разныхъ приводимыхъ авторомъ святоотеческихъ и другихъ свидѣтельствъ указано, въ чемъ именно проявилась неизреченная премудрость Божія, совершившая искупленіе погибавшаго человѣчества. Сошествіе на землю самаго Сына Божія и принятіе Имъ полной человѣческой природы съ цѣлію предупредить и разбить всѣ козни врага своего діавола—вотъ факты, свидѣтельствующіе всему міру о величайшей премудрости Божіей. Но если явленіе въ міръ Сына Божія въ образѣ человѣка есть дѣло неизреченной премудрости Божіей, то и вся жизнь Его на землѣ должна естественно свидѣтельствовать о томъ же. Отдѣльныя событія искупительной дѣятельности Спасителя суть ни болѣе ни менѣе какъ только отдѣльные факты пораженія врага, гдѣ всѣ козни діавола всегда разбивались предъ дѣйствіями Высочайшей премудрости Божіей. Такими фактами, гдѣ преимущественно выразилась побѣда І. Христа надъ діаволомъ, служатъ: искушеніе Его діаволомъ въ пустынѣ, и основать страданія, и смерть Его, какъ послѣдняя и величайшая изъ побѣдъ надъ діаволомъ. На эти именно факты указываютъ свидѣтельства, приводимыя Даніиломъ, которыя всѣ группируются около нихъ и тѣмъ самымъ раздѣляются на двѣ категоріи. Изъ нихъ первая категорія свидѣтельствъ имѣетъ своимъ предметомъ искушеніе Христа въ пустынѣ, тогда какъ послѣдняя сосредоточивается на другомъ событіи земной жизни Спасителя,—Его страданіяхъ и смерти.

Первою величайшею побѣдою І. Христа надъ діаволомъ и въ то же время чрезвычайнымъ проявленіемъ божественной премудрости въ отношеніи къ нему была побѣда надъ нимъ въ пустынѣ,

---

несомнѣнно пользовался въ тѣхъ спискахъ ихъ, которые сохранило время отъ XI и XII в.в. Толкованіе на псалтирь св. Аѳанасія Александрійскато принадлежитъ къ числу тѣхъ немногихъ памятниковъ славянской письменности, которыхъ древность свидѣтельствуется списками XI и XII в.в. Подробн. у Горскаго и Невоствуева. Опис. рук. Мос. Син. библ. Отд. II, ч. I, 59—72. Между сочиненіями Аѳанасія печатаются два екзегетическія сочиненія его на псалтирь: толкованіе на псалмы (русскій переводъ въ Творен. св. отцевъ т. XXII, твор. св. Аѳанасія ч. IV, 43-472) и толкованіе на надписи псалмовъ. (Migne. Patrol. curs. complet ser. graec. t. XXVII, 60—546. 649—1344). Отъ того и другаго отлично толкованіе на псалтирь встрѣчающееся въ древнихъ славянскихъ рукописяхъ. Оно составляетъ особую еще неизданную по греческимъ рукописямъ редакцію толкованій на псалмы, которая приписывается то св. Аѳанасію, то Кириллу Александрійскому, то Оригену. Описаніе рукописей Соловецкой библіотеки 126—128. XV в. Толкованія Аѳанасія на псалтирь.

что извѣстно изъ евангельскаго повѣствованія (Мѳ IV, 1—2). Митрополитъ въ виду его особенной важности помѣстилъ у себя это евангельское повѣствованіе въ его цѣльномъ видѣ. Мало того, авторъ старается еще цѣлымъ рядомъ свидѣтельствъ уяснить и доказать, что евангельское повѣствованіе объ искушеніи І. Христа діаволомъ въ пустынѣ комментировалось и комментируется священными толкователями въ одномъ и томъ же смыслѣ, въ смыслѣ пораженія діавола премудростію Искушаемаго. Таковы свидѣтельства: св. Златоуста [1], св. Кирилла Іерусалимскаго [2], св. Григорія Богослова [3], Максима Исповѣдника [4] и наконецъ свидѣтельство временника [5].

---

[1] л. 218—219. Мѣсто это заимствовано Даніиломъ изъ «Маргарита отъ третія бесѣды о непорочнѣмъ и праведнѣмъ Іовѣ». Слово подлинное. Migne Curs. compl. ser. graec. t. LVI, S. I. Chrysostomi t. VI p. 570—576. Названіе маргаритъ, усвоенное въ славянскихъ, рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ извѣстному собранію словъ св. Златоуста, заимствовано изъ греческихъ рукописей, гдѣ этимъ наименованіемъ означались нѣкоторыя избранныя бесѣды св. Златоуста. Опис. рук. Синод. библ. отд. II, кн 2, 119—132.

[2] л. 234. Цитатъ подлинный. Св. отца нашего Кирилла, архіеп. Іерусалимскаго огласительныя и тайноводственныя поученія, переведенныя при Ярославской Семинаріи. СПБ. 1822 г. 53. Migne, Patr. curs compl. ser. graec. tom. XXXIII, S. Cyrilli Hierosolim. Catechesis III, de baptismo, p. 443—444. Переводъ огласительныхъ поученій Кирилла Іерусалимскаго извѣстенъ былъ въ Россіи еще въ XII в. Опис. рук. Соловецкой библ. 226—232. Приложеніе къ Прав. Собесѣднику 1877—1879 гг. Новый переводъ поученій Кирилла Іерусалимскаго сдѣланъ ученикомъ Епифанія Славеницкаго, монахомъ Евѳиміемъ. Опис. рукопис. Синод. библ. II 2, 63—68.

[3] л. 224—225. Цитатъ взятъ изъ слова св. Григорія «о св. мученицѣ Кипріанѣ»», но взятъ въ связи съ толкованіемъ его. Слово св. Григорія о св. мученицѣ Кипріанѣ подлинное. Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. XXXV. S. Gregorii Nasianseni tom. I, oratio XXIV, p. 1169—1194. Толкованіе слова принадлежитъ Никитѣ, митрополиту Ираклійскому. Толкованія Никиты Ираклійскаго на слова св. Григорія Богослова изданы у Миня. Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. CXXVII, p. 1176—1480, Orationes XXXVIII—XLIV. Слова св. Григорія Богослова очень рано, по крайней мѣрѣ не позже XIV в., распространялись у насъ на Руси и всегда почти въ связи съ толкованіями Никиты Ираклійскаго. Рук. Синод. библ. № $^{117}/_{954}$, л. 193—201; рук. той же библ. № $^{119}/_{51}$ л. 387—403. Опис. Горскаго и Невоструева отд. II, 2, 68—71, 90—91; а также рук. Кириллобѣлоз. монастыр. №№ $^{82}/_{207}$, $^{90}/_{215}$, и $^{94}/_{219}$ и др. Описан. рук. Соловецкой библ. 242—256. Приложеніе къ Прав. Собесѣд. 1877—1879 гг. Переводъ словъ Григорія Богослова на славянской языкъ слѣланъ въ глубокой древности, извѣстны списки словъ св. Григорія Богослова, относящіеся въ XI в. Опис. рук Синод. библ. отд. II, 2, 68—108.

[4] л. 219, Свидѣтельство Максима взято изъ его словъ «еже по вопросу и от-

Другое и болѣе важное событіе земной жизни І. Христа, гдѣ самымъ торжественнымъ образомъ и навсегда восторжествовала премудрость Божія надъ діаволомъ, констатируется митрополитомъ свидѣтельствами, взятыми изъ слова св. Златоуста «о причащеніи тѣла и крови Господня». [1], изъ слова въ недѣлю пасхи, находящагося въ толковомъ евангеліи [2]. и наконецъ множествомъ (болѣ-десяти) церковныхъ пѣснопѣній, большею частію взятыхъ изъ богослуженія въ день великой субботы [3].

Третья часть седьмаго слова, написанная вполнѣ въ духѣ церковнаго поученія и не связанная нисколько съ общимъ предметомъ слова, состоитъ изъ разныхъ отдѣльныхъ нравственныхъ наставе леній, въ свою очередь мало связанныхъ другъ съ другомъ. Проповѣдникъ здѣсь убѣждаетъ слушателей страшиться будущаго суда, приготовляться къ нему частымъ и чистосердечнымъ покаяніемъ, вѣровать воплощенію, воскресенію и второму пришествію І. Христа, распространяется о ничтожествѣ всего земнаго и о скоротечности жизни, совѣтуетъ подавать нищимъ, бояться Бога, не осуждать ближняго, не похищать чужаго, ненавидѣть земное богатсво и стремиться пріобрѣтать богатство духовно е, не забывать по смертнаго житія, любить разумъ, мудрость, цѣло мудріе, избѣгать всего сколько нибудь способствующаго возбуждеоію плотскихъ страстей, не забы-

---

вѣту», и дѣйствительно принадлежитъ ему. Препод. отца. нашего Максима Исповѣдника толкованіе на молитву «Отче нашъ» и его же слово постническое по вопросу и отвѣту. Изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни. М. 1853, 61—62. У Миня (Patr. curs. compl. ser. graec. t. XC—XCI) это слово не издано въ ряду сочиненій Максима. Слово Максима по вопросу и отвѣту было переведено на церковно-славянскій языкъ на Аѳонской горѣ Іаковомъ доброносцемъ Евсевію Русину. Рук. Кириллобѣлоз. мон. № $^{48}/_{1125}$ л. 403 об.

[4] л. 219. Какой временникъ здѣсь разумѣется, трудно опредѣлить. Временникомъ, а чаще криницею, называлась въ древнее время хроника Георгія Амартола (Поповъ Обзоръ хронографовъ русской редакціи. Вып. II, М. 1869 г. 7) Рук. Моск. Д. Акад. № 100). Но въ хроникѣ Георгія Амартола. (Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. CX) нѣтъ ничего соотвѣтствующаго цитату Даніила.

[1] л. 233. Такое слово, судя по его оглавленію, дѣйствительно есть у Златоуста и издано на русскомъ языкѣ въ Христ. чтеніи за 1824 г. XIV, 3.

[2] л. 233—234. Сн. учительное евангеліе, 97—98.

[3] л. Изъ всѣхъ приведенныхъ во второй части седьмаго слова святоотеческихъ свидѣтельствъ только одно, именно толкованіе св. Григорія папы Римскаго на одну изъ книгъ Соломона имѣетъ болѣе или менѣе отдаленную связь съ обширнымъ предметомъ слова.

вать обѣщанія, даннаго при св. крещеніи о вѣрномъ храненіи заповѣдей Господнихъ и проч.

Примѣръ подобнаго пастырскаго поученія, содержаніе котораго только что передано, гдѣ безъ всякой логической связи и послѣдовательности механически перебирается большая часть требованій христіанской морали, гдѣ проповѣдникъ бѣгло переходитъ отъ одного предмета къ другому,—явленіе очень частое и въ другихъ поученіяхъ Даніила, которое должно быть поставлено въ одинъ изъ выдающихся недостатковъ его собственно проповѣднической дѣятельности.

Съ православной строго догматической точки зрѣнія ученіе Даніила о прехищреніи и коварствѣ Божіемъ, какъ проявленіи премудрости Божіей въ актѣ искупленія, одностороннe, неточно и слишкомъ человѣкообразно. Ни въ какомъ случаѣ премудрости Божіей невозможно приписывать свойствъ, присущихъ только дѣятельности человѣческой. Очевидно Даніилъ вслѣдъ за Іосифомъ Волоцкимъ расширилъ понятіе о премудрости Божіей, проводя полную аналогію между дѣйствіями человѣка съ одной стороны и дѣйствіями Божественной премудрости съ другой Сдѣлать это ему удалось, равно какъ и Іосифу, съ точки зрѣнія приводимыхъ имъ данныхъ, но ученіе его тѣмъ не менѣе предъ критикою его основаній, является мало доказаннымъ, и слабо обоснованнымъ когда нѣкоторыя изъ нихъ оказались частію подложными, а частію сомнительнаго происхожденія и слабой авторитетности.

Ученіе Даніила о коварствѣ Божіемъ явилось въ немъ не самостоятельно, а сформировалось подъ непосредственнымъ вліяніемъ на него сочиненій Іосифа Волоцкаго. Въ самомъ оглавленіи седьмаго слова Даніиловскаго соборника и четвертаго слова Просвѣтителя преп. Іосифа въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ выраженіяхъ замѣчается буквальное сходство. Есть сходство и въ содержаніи того и другаго памятника. Въ четвертомъ словѣ своего Просвѣтителя преп. Іосифъ, также точно какъ и Даніилъ, много распространяется о прехищреніи и коварствѣ Божіемъ [1]. Но отсюда еще не слѣдуетъ того вывода, чтобы седьмое слово Даніила написано было подъ рабскимъ подражаніемъ четвертому слову просвѣтителя. Даніилъ въ своемъ ученіи о коварствѣ Божіемъ является не само-

---

[1]. Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 197 л. 215. Просвѣтитель 168, 176—180.

стоятельнымъ только въ воззрѣніяхъ на предметъ, которыя тождественны у него со взглядами Іосифа, что конечно произошло отъ того, что просвѣтитель Іосифа вообще дѣйствовалъ воспитательнымъ образомъ на Даніила, относившагося къ нему какъ въ своемъ родѣ къ священной книгѣ и ссылавшагося на его авторитетъ, хотя и скрывавшаго его подъ неопредѣленнымъ названіемъ «иныхъ книгъ». Но ни планъ, ни тѣмъ болѣе содержаніе его слова нисколько не говорятъ о матеріальномъ заимствованіи имъ изъ четвертаго слова просвѣтителя. Близкое сходство въ названіяхъ того и другаго слова можетъ быть объяснено тождествомъ поводовъ, по которымъ они были написаны. Въ содержаніи слова Даніила нѣтъ ничего такого, чтобы говорило о заимствованіяхъ его автора Всѣ святоотеческія и другія свидѣтельства, которыми такъ обилуетъ седьмое слово, сгруппированы и подобраны митрополитомъ совершенно самостоятельно. На сходство въ нѣкоторыхъ доводахъ и свидѣтельствахъ, находящихся въ словахъ Даніила и Іосифа, нужно смотрѣть какъ на случайное и притомъ такого рода, въ которомъ съ полною очевидностію выступаетъ самостоятельность Даніила; онъ всегда даетъ указаніе источниковъ заимствованія тѣхъ или другихъ данныхъ, что, напротивъ, не всегда дѣлаетъ его учитель преп. Іосифъ. Седьмое слово Даніила по содержащимся въ немъ святоотеческимъ свидѣтельствамъ получаетъ немаловажное значеніе по отношенію къ опредѣленію степени самостоятельности самаго просвѣтителя. Въ седьмомъ словѣ Даніила попадаются такія свидѣтельства св. отцовъ, какъ напр. св. Ефрема Сирина, Григорія Амиритскаго [1], которыя встрѣчаются и въ четвертомъ словѣ просвѣиттеля, но что важнѣе всего, безъ всякаго указанія источника, откуда онѣ заимствованы, и вслѣдствіе этого въ просвѣтителѣ Іосифа они имѣютъ видъ такихъ сужденій, которыя какъ будто принадлежать самому автору слова, чего далеко нѣтъ на самомъ дѣлѣ.

Изъ самаго характера содержанія седьмаго слова можно судить о степени важности и убѣдительности его для жидовствующихъ. Конечно для нихъ не имѣли существеннаго значенія ссылки Даніила на авторитетъ такихъ сочиненій какъ напр. временника, вопросовъ и отвѣтовъ Сильвестра и даже Ефрема Сирина [2]. Но въ седьмомъ словѣ находится не мало и существенныхъ основаній для

---

[1] Рук. № 197 л. 215—216, 220, 225. Ср. Просвѣтитель 184—187.

[2] Просвѣт. 10 слово.

опроверженія заблужденій еретиковъ, хотя эти вполнѣ сами по себѣ вѣскія и авторитетныя основанія какъ слова Златоуста, Кирилла Іерусалимскаго и евангельскія изреченія и отдѣльныя повѣствованія подъ своеобразнымъ угломъ зрѣнія Даніила получаютъ у него въ словѣ нѣсколько иной оттѣнокъ. Но имѣя въ виду цѣль митрополита писать нетолько для опроверженія заблужденій еретическихъ, но и для охраненія православныхъ, седьмое слово взятое въ своемъ полномъ и цѣломъ видѣ могло оказывать значительныя услуги православнымъ въ ихъ борьбѣ съ еретиками и въ дѣлѣ сохраненія и укрѣпленія ихъ самихъ въ вѣрности православію. Современники Даніила и люди ближайшаго къ нему времени пользовались между прочимъ и седьмымъ словомъ его соборника.

III Шестое слово, написанное противъ тѣхъ же жидовствующихъ.

Въ седьмомъ словѣ излагалось ученіе о премудрости Божіей, съ точки зрѣнія котораго искупленіе человѣчества чрезъ воплощеніе самаго Сына Божія І. Христа вполнѣ согласуется съ безпредѣльностію божественной премудрости и нисколько такимъ образомъ не противорѣчитъ свойствамъ Божества, какъ то напротивъ утверждали жидовствующіе. Въ шестомъ своемъ словѣ Даніилъ, имѣя въ виду все тѣже возраженія жидовствующихъ, касается другихъ свойствъ всесовершеннаго Существа, и изъ разсмотрѣнія ихъ приходитъ къ выводу о возможности и даже нравственной необходимости для Бога искупленія падшаго человѣка чрезъ воплощеніе Сына Божія. Митрополитъ посвящаетъ свое слово изложенію ученія «о неизреченнѣй милости Владыки Христа»: ибо непознавшаго грѣха насъ ради грѣхъ сотвори» [1],

Богъ есть безконечная любовь, и, какъ такое по своей природѣ Существо, Онъ не могъ оставить человѣчество на безконечно вѣчное время въ состояніи паденія, и отъ вѣчности предопредѣлилъ какими бы то ни было средствами спасти человѣка. Если же спасеніе его совершилось чрезвычайнымъ образомъ чрезъ сошествіе на землю Сына Божія и воплощеніе Его въ образѣ смертнаго чело-

---

[1] Рук. № 197 л. 204—215.

вѣка, то это только говоритъ въ пользу безпредѣльности любви и чрезвычайности милосердія Божія къ падшему человѣку, и нисколько не противорѣчитъ Его свойствамъ, но совершенно напротивъ, вполнѣ согласуется съ свойствами природы Божественной и вытекаетъ изъ особенностей природы Божественнаго Существа. Таковъ общій смыслъ шестаго слова.

Въ содержаніи первой части шестаго слова развивается извѣстное общее положеніе, въ немъ намѣчаются тѣ пункты, подверждепія для которыхъ даетъ вторая часть слова. Содержаніе первой части состоитъ изъ слѣдующихъ мыслей. Безконечное милосердіе Божіе къ человѣку выразилось въ сошествіи на землю самого Сына Божія, въ воспріятіи сошедшимъ на землю Искупителемъ полнаго человѣческаго естества, кромѣ грѣха, въ добровольномъ подъятіи Имъ страданій, завершившихся поносною смертію Богочеловѣка на крестѣ, гдѣ и принесена была Имъ искупительная жертва за грѣхи всего міра. Искупительное значеніе смерти І. Христа заключается въ высокомъ, недосягаемомъ для обыкновеннаго человѣческаго сознанія, чисто божественномъ характерѣ Искупителя. І. Христосъ при всей полнотѣ воспринятой имъ человѣческой природы всетаки и по человѣчеству былъ чуждъ всякаго грѣха и съ этой стороны Онъ (по человѣчеству) не подлежалъ карѣ закона и другимъ слѣдствіямъ паденія человѣка, напр. смерти, какъ не имѣющій въ себѣ самой причины, вызвавшей когда то существованіе самаго закона. Несмотря однако на это Сынъ Божій, движимый только безконечною любовію своею къ человѣку, добровольно принялъ на себя и понесъ страданія и смерть на крестѣ.

Изложеніе первой части слова отличается обиліемъ текстовъ, особенно изъ посланій ап. Павла, даже нѣкоторыя разсужденія автора представляютъ изъ себя не болѣе какъ только перифразъ тѣхъ или другихъ словъ св. писанія.

Въ содержаніи первой части можно находить два существенныя положенія—первое о томъ, что воплотившійся Сынъ Божій былъ чуждъ всякаго грѣха, и второе о томъ, что, несмотря на всю непричастность грѣху, Онъ все таки пострадалъ и умеръ какъ злодѣй. Оба эти положенія и аргументируются во второй части слова.

Положеніе о томъ, что І. Христосъ по своему человѣчеству былъ чуждъ всякаго грѣха, подтверждается слѣдующими священными и вполнѣ авторитетными данными. Сюда относятся нѣсколько толкованій разныхъ св. отцевъ на шестой стихъ LXVIII псалма

и два толкованія на второй стихъ XXI псалма. Толкованія на шестой стихъ LVIII псалма приводятся у Даніила слѣдующихъ экзегетовъ, Дидима [1], Феодора [2], блажен. Феодорита [3] и Евсевія, Кесарійскаго [4]. Изъ толкованій на второй стихъ XXI псалма къ под-

---

[1] л. 209. Толкованіе передано буквально тождественно съ подлинникомъ. (Majus, Patrum nova bibliotheca, tom VII, pars II, 254—255. Migne, Patr. curs. compl ser. graec.tom. XXXIX, p. 1451—1454.

[2] л. 208. Толкованіе соотвѣтствуетъ подлиннику. 13. Corderius. Expositio patrum graecorum in psalmos. Antverpiae 1634 г. tom. II, 339. Кто такой именно толкователь Феодоръ, трудно опредѣлить. Максимъ Грекъ, переводчикъ сводной толковой псалтири, не опредѣляетъ, кто былъ тотъ Феодоръ, котораго толкованія такъ часто встрѣчаются у него въ его переводѣ сводной псалтири, хотя въ то же время онъ говоритъ, что два было толкователя съ именемъ Феодора, изъ которыхъ одинъ былъ епископъ Антіохіи (Горскій и Невоструевъ. Опис. рук. Москов. Синод. библ. отд. II, кн. 1, 85. Рукоп. Импер. Пуб. библ. F, 1, № 447. Посланіе къ великому князю Василію Ивановичу). Іезуитъ В. Кордерій, помѣстившій въ своей сводной псалтири не мало толкованій съ именемъ Феодора, отождествляетъ его съ Феодоромъ, епископомъ Ираклійскимъ во Ѳракіи и въ подтвержденіе своего мнѣнія ссылается на свидѣтельство о немъ блаж. Іеронима, который въ своемъ сочиненіи «de scriptoribus ecclesiasticis» приписываетъ ему составленіе толкованій на евангеліе Матоея и Іоанна, на посланія апостольскія и на псалмы. C. Corderius. Expositio Patr. graec. in. psalmos t. I. Предисловіе XIII, XIV. Къ сожалѣнію экзегетическіе труды Феодора Ираклійскаго до сихъ поръ не изданы, исключая его толкованія на книгу прор. Исаіи изданнаго кардиналомъ Маемъ (Majus, Patrum nova bibliotheca, t. VI, pars secunda, p. 214—239). Другой Феодоръ, толкователь свящ. писанія, объясненія котораго встрѣчающіяся въ сводной толковой псалтири, есть извѣстный Феодоръ Мапсуэтскій. Всѣ встрѣчающіяся въ шестомъ словѣ толкованія принадлежатъ Феодору Ираклійскому.

[3] л. 208—209. Это толкованіе не соотвѣтствуетъ той мысли, какую хотѣлъ видѣть въ ней Даніилъ и не подтверждаетъ положенія его. Въ немъ рѣчь идетъ объ іудеяхъ, отведенныхъ въ рабство въ Вавилонъ, которые въ постигшемъ ихъ несчастіи взывали къ Богу: «Ты вѣси, Владыко, и ничтоже отъ земныхъ сокрывается отъ тебя, вѣси убо, яко ничто же согрѣшихъ къ нимъ (т. е. къ Вавилонянамъ) и божественные законы преступихъ». Имѣя подъ руками толковую псалтирь перевода Максима Грека, Даніилъ увлекся богатствомъ разнообразныхъ толкованій на указанный текстъ и такъ какъ всѣ они, за исключеніемъ Феодоритова, по своему содержанію относились къ лицу І. Христа, то онъ среди такого обилія толкованій не хотѣлъ дѣлать исключенія и для Феодоритова толкованія, не смотря на его бездоказательность въ данномъ случаѣ. Творенія блаж. Феодорита, еп. Кипрскаго. М. 1856 г. ч. II, 387. Corderius. Expositio... in psalmos tom. III. 339.

[4] л. 209. Славянскій переводъ толкованія Евсевія отличается правильностію и строгимъ соотвѣтствіемъ подлиннику. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. XXIII, Eusevii Pamphili tom. V. pag. 733—736.

твержденію даннаго положенія относятся толкованія того же Евсевія [1]. и Дидима [2]. Всѣ приведенныя толкованія, за исключеніемъ толкованія блаж. Θеодорита, вполнѣ соотвѣтствуютъ своему назначенію и констатируютъ извѣстное положеніе слова.

Но несмотря однако на всю свою непричастность грѣху, а отсюда и слѣдствію его,—смерти, воплотившійся Сынъ Божій І. Христосъ да тѣмъ не менѣе пожертвовалъ собою для возстановленія рода человѣческаго въ его первобытномъ состояніи и умеръ, какъ злодѣй, вознесъ съ собою на крестъ грѣхи всего міра и тѣмъ даровалъ ему искупленіе. Высота божественной безконечной любви къ падшему человѣчеству рельефнѣе всего выразилась въ томъ, что воплотившійся Сынъ Божій исключительно по своей собственной божественной волѣ является на землю для того только, чтобы пострадать за человѣка. Аргументація втораго только что высказаннаго положенія вѣска,—это тѣмъ болѣе ясно, что вся она сосредоточивается непосредственно на словахъ св. писанія и ихъ толкованіяхъ. Въ основу его Даніилъ полагаетъ слова св. ап. Павла: «непознавшаго грѣха, насъ ради грѣхъ сотвори, да мы будемъ правда Божія о Немъ» (2 Кор. V, 21). Взятый самъ по себѣ этотъ текстъ свящ. писанія категорическимъ образомъ подтверждаетъ то, о чемъ раньше говорилъ самъ авторъ. Кромѣ того онъ еще приводитъ нѣсколько святоотеческихъ толкованій на вышеприведенныя слова ап. Павла и видитъ въ нихъ какъ бы новыя доказательства истинности своего положенія. Сюда относятся толкованія: одно—неизвѣстнаго автора [3], другое—св. Θеодора

---

[1] л. 212—213. У Кордерія нѣтъ этого толкованія. Corderius. tom. I. 403—404. Подлинникъ у Миня P. C. Compl ser. graec. tom. XXIII, Eusevii Pamphili tom. V, 03—214. Здѣсь у Даніила взятъ самый краткій отрывокъ изъ очень пространнаго въ подлинникѣ толкованія Евсевія на указанный стихъ XXI псалма.

[2] л. 212. Переводъ толкованія Дидима, находящійся здѣсь, совершенно недоступенъ для пониманія. Онъ можетъ быть уясненъ только посредствомъ сравненія съ подлинникомъ. Majus, Patrum nova bibliotheca, tom. VII, pars. II, pag. 193. Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. XXXIX, p. 1275—1278.

[3] л. 206. Переданное здѣсь толкованіе очень темно по смыслу и немало грѣшитъ противъ подлинника. Самое толкованіе принадлежитъ Икуменію. Οἰκουμενίου ὑπομνήματα ἐις τὰς τῆς Νέας διαθήκης πραγματείας τὰς οέ. Parisiorum. M. D. C. XXXI ann. tom. I 639. Cramer, Catenae graecorum patrum in novum testamentum tom. V, p. 387.

Студита [1] и послѣднее—Исихія [2]. Новый рядъ доказательствъ сосредоточивается на разныхъ святоотеческихъ толкованіяхъ втораго стиха 21 псалма. Толкованія эти слѣдующія: Аѳанасія Великаго, раздѣленное у Даніила почему-то на два [3], Григорія Богослова [4] и Ѳеодорита, епископа Кирскаго [5]. Изъ толкованій на шестой стихъ LXVIII псалма къ подтвержденію поставленнаго авторомъ положенія относится болѣе всего толкованіе св. Аѳанасія [6]. Наконецъ нѣсколько доказательствъ для подтвержденія своей мысли Даніилъ заимствуетъ и изъ толкованій на пятой стихъ XL псалма. Токованія его принадлежатъ св. Аѳанасію Великому [8] Аполлинарію [7] и Исихію.

---

[1] л. 206—207. Толкованіе не уклоняется по мыслямъ отъ современнаго латинскаго перевода твореній св. Ѳеодора Студита. Migne, Patrol. curs.compl. ser. graec. tom. XCIX. S. Theodori Studitae Sermo XXX in S. Paultum. Confessorem et cet. pag. 548—549.

[2] л. 207. Кто это такой Исихій, Максимъ Грекъ переводомъ котораго въ данномъ случаѣ пользовался митрополитъ Даніилъ, не опредѣляетъ. Умалчиваетъ объ этомъ и Кордерій. По крайней мѣрѣ несомнѣнно то, что этотъ толкователь не одно лицо съ извѣстнымъ писателемъ Исихіемъ, пресвитеромъ Іерусалимскимъ, такъ какъ въ новѣйшемъ изданіи его сочиненій не существуетъ вовсе никакихъ толкованій на посланія. св. ап. Павла, Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. tom XCII. pag. 1387—1392.

[3] л. 212. Современный переводъ толкованій см. Твор. св. отцовъ т. XXII, Творенія св. Аѳанасія ч. IV,104—105. Подлин. Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. XXVII. S. Athanasii tom. III 131—134.

[4] л. 212. Подлинникъ его см. у Кордерія. Expositio patrum graecorum in psalmos. t. I p. 403—404.

[5] л. 213. Толкованіе по мыслямъ отвѣчаетъ современному переводу. Творенія блаж. Ѳеодорита, еп. Кирскаго, ч. II, 115—116.

[6] л. 210. Толкованіе представлено въ понятномъ переводѣ. Творенія св. отецъ т. XXII. Творенія Аѳанасія ч. IV, 258. Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. tom. XXVII, pag. 307—308.

[7] л. 210—211. Приведенное здѣсь толкованіе св. Аѳанасія на самомъ дѣлѣ не принадлежитъ ему и не имѣетъ въ себѣ ничего соотвѣтствующаго въ печатныхъ изданіяхъ его твореній. Творенія св. отцевъ т. XXII. Твор. Аѳанасія ч. IV, 160—161. Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. XXVIII, p. 197—198. Толкованіе св. Аѳанасія взято Даніиломъ изъ сводной толковой псалтири въ его буквальномъ и цѣломъ видѣ. Ср. рук. патріар. библ. № 76/323 л. 303—304. Рук. той же библ. № 986/327 139—140.

[8] л. 212. Этотъ Аполлинарій есть, по словамъ Максима Грека, Аполлинарій Лаодикійскій, современникъ Василія Великаго и Григорія Богослова. Рук. Имп. Публ. библ. F. I. № 447. Опис. Синод. рукоп. отд. II, ч. 1, 85. Толкованія Апол-

Такимъ образомъ въ искупленіи человѣка и особенно въ особенной формѣ его—въ воплощеніи Сына Божія и крестной смерти Его выразились безконечная благость и неизреченное милосердіе Божіе къ человѣку. Искупленіе, совершенное І. Христомъ и особенно форма его—крестная смерть, такъ непостижимы были для обыкновеннаго сознанія человѣка, что они для многихъ людей служили соблазномъ и отдаляли ихъ отъ воспріятія спасенія. Отсюда произошло, что то, что для однихъ служило путемъ ко спасенію, то другихъ вело къ погибели. Эту мысль Даніилъ выражаетъ словами толкованій: Дидима [1], св. Аѳанасія Великаго [2], Евсевія [3], и св. Исаака Сирина [4].

линарія на псалмы напечатаны у Миня Patr. curs. compl. ser. graec. t. XXXIII, 1368—1370. Но здѣсь не встрѣчается толкованія Аполлинарія, находящагося съ его именемъ въ сводной псалтири Максима Грека. Кордерій въ данномъ мѣстѣ не приводитъ толкованія этого отца и вообще не дѣлаетъ никакихъ опредѣленій касательно самой личности толкователя.

[1] л. 209. 210. 211 об. 207 об. Здѣсь представлены четыре различныя толкованія Дидима. Всѣ они подлинны. Majus, patrum nova bibliotheca, tom. VII, pars 2, ag. 221. 254. 255. tom. IV, pag. 132. Migne, Patrol. curs compl. ser. graec. om. XXXIX pag. 1451—1454. 1355—1356. 1707—1708.

[2] л. 208. Снес. Творенія св. отцевъ т. XXII, Твореніе св. Аѳанасія ч. IV, 257—258. Migne, Patr. curs. compl. ser. garec. tom. XXVII, pag. 307—308.

[3] л. 210. Снес. Corderius, Expositio patrum graecorum in psalmos tom. I p. 401. Только у Кордерія это толкованіе отнесено не къ шестому стиху LXVIII псалма, какъ у Даніила, а къ седьмому.

[4] л. 207. Свидѣтельство Исаака взято изъ его 54 слова. Снес. Твор. св. отцевъ т. XXIII. Иже во святыхъ отца нашего Исаака Сирянина слова подвижническія. М. 1854 г. 295. Переводъ слов. Исаака Сирина у насъ на Руси восходитъ къ XIV вѣку. Горскій и Невоструевъ. Опис. рукоп. Син. биб. отд. II, кн. 2, 156—177.

Примѣчаніе. При собраніи толкованій на псалмы митрополитъ пользовался толковой псалтирью. Въ XVI в. въ Россіи были извѣстны три рода толковой псалтири. Одна была переведена въ Новгородѣ въ 1536 году Димитріемъ схоластикомъ или толмачемъ. Оригиналомъ для нея послужило собраніе толкованій на псалтирь, сдѣланное въ XI вѣкѣ Брюнономъ Герпиполенскимъ или Вирцбургскимъ (Горскій и Невоструевъ. Опис. рукоп. Синод. библ. отд. II, кн. I 101). Въ толковой псалтири Брюнона находятся толкованія почти исключительно только однихъ западныхъ экзегетовъ: Іеронима, Августина, Бэды и Кассіодора. Списокъ съ нея имѣется въ Новгород. Софійской библ. (рук. № 1256). Была у насъ псалтирь иного характера: въ ней толкованія отличались значительною краткостью и главное не имѣли предъ собою указаній именъ тѣхъ авторовъ, которымъ они принадлежали (примѣръ подобной псалтири см. въ рукоп. Новгород. Соф. библ. № 1255). Третья толковая псалтирь переводъ Максима Грека. Этой-то псалтирью пользовался Да-

Третья часть или наказаніе шестаго слова находится въ тѣсной связи съ содержаніемъ двухъ первыхъ частей его. По отношенію къ догматическому ученію, какое излагается въ первыхъ двухъ частяхъ, наказаніе является нравственнымъ приложеніемъ его къ слушателямъ и читателямъ. Въ наказаніи шестаго слова проповѣдникъ, кратко передавъ содержаніе двухъ первыхъ частей его, и указавъ на неизреченную милость Божію, какая проявилась въ искупленіи Іисусомъ Христомъ всего человѣчества, дѣлая переходъ къ нравственнымъ наставленіямъ, спрашиваетъ далѣе: «что убо воздамы Владыцѣ Христу о всѣхъ сихъ, яже насъ дѣлма сътвори и животъ вѣчный намъ дарова? Благодаримъ Владыку Христа возлюбленніи, отвѣчаетъ самъ же проповѣдникъ, и прославимъ милость Его неизреченную, возлюбимъ возлюбившаго насъ, возлюбимъ другъ друга, очистимъ себе отъ всякія скверны плоти и духа, принесемъ Христу Богу нашему дѣла благая съ страхомъ и благоговѣніемъ, вѣру, любовь, братолюбіе, упованіе, терпѣніе, кротость, сокрушеніе сердца, умиленіе, слезы, совѣсть очищену..... поработаемъ Господеви дондеже время имамы» и т. д. слѣдуетъ механическій перечень разныхъ нравственныхъ добродѣтелей.

По своему отношенію къ просвѣтителю Іосифа Волоцкаго шестое слово митрополита Даніила находится внѣ всякой зависимости отъ него. Въ подтвержденіе этого достаточно сказать, что тотъ источникъ, откуда почти исключительно черпалъ Даніилъ при написаніи своего шестаго слова священные аргументы, именно—

ніилъ въ широкихъ размѣрахъ. Чтенія толкованій псалмовъ XXI, XL и LXVIII помѣщенныхъ въ соборникѣ Даніила, буквально тождественны съ чтеніемъ толкованій, находящихся въ переведенной Максимомъ Грекомъ толковой псалтири. (Ср. Рук. Имп. пуб. биб. F. 1 № 522 л. 207—208 и рук. Имп. пуб. биб. F 1 № 447 столб. 264—265. Также рук. Имп. пуб. библ. № 522 л. 205—207 и рук. Имп. пуб. б. № 447 столб. 556—557. также: рук. патріар. биб. 86/237 л. 138—139 и рук. той же б. № 16/233 л. 517—518. Имѣя подъ руками толковую псалтирь Максима Грека, Даніилъ выбиралъ конечно изъ нея только то, что относилось къ его цѣли (за однимъ лишь исключеніемъ). Отсюда у него замѣтны нѣкоторыя отступленія отъ первоисточника, которыя впрочемъ имѣютъ болѣе внѣшнее значеніе. Такъ у него нѣкоторыя толкованія, находящіяся у Максима, вовсе опущены, другія внесены въ сокращеніи, инымъ дано новое расположеніе, чѣмъ въ какомъ они находились въ толковой псалтири. Кромѣ толковой псалтири при написаніи шестаго слова Даніилъ пользовался и толковымъ апостоломъ. Мало того, онъ и самостоятельно дѣлалъ выборъ подходящихъ аргументовъ и изъ другихъ сочиненій, напр. Исаака Сирина и Ѳеодора Студита.

толковая псалтирь въ переводѣ Максима Грека, явилась уже послѣ смерти препод. Іосифа.

Какъ написанное противъ жидовствующихъ, шестое слово имѣетъ немаловажное значеніе. Оно не могло быть для еретиковъ не убѣдительнымъ. Всѣ доводы и аргументы, какіе представлены въ словѣ, очень вѣски и авторитетны въ виду того, что они заимствованы изъ свящ. писанія, понимаемаго въ строгомъ смыслѣ, и взяты въ соединеніи съ толкованіями древнихъ отцовъ и учителей церкви, предъ авторитетомъ которыхъ преклонялись и еретики. Шестое слово Даніиловскаго соборника, единственное изъ всѣхъ словъ Даніила, которое содержитъ въ себѣ священныя основанія первостепенной важности и не заключаетъ въ себѣ ни одного свидѣтельства изъ такого сочиненія, авторъ котораго принадлежалъ бы къ позднѣйшему времени, или который бы вообще имѣлъ бы право только на второстепенную авторитетность своихъ мнѣній.

Краткость слова, и однообразіе заключающейся въ немъ священной аргументаціи въ связи еще съ частнымъ предметомъ, какой затрогивается въ немъ, были причиною, по которой шестое слово Даніиловскаго соборника не пользовалось особеннымъ вниманіемъ русскихъ книжниковъ, или по крайней мѣрѣ въ древне-русской письменности не видно никакихъ заимствованій изъ него, на основаніи которыхъ можно было бы утверждать противное.

IV. Одиннадцатое слово о промыслѣ Божіемъ и о младенцахъ умирающихъ.

Шестое и седьмое слова соборника митрополита Даніила написаны непосредственно противъ ереси жидовствующихъ. Несравненно болѣе широкое значеніе имѣетъ слово Даніила «О Божіихъ судьбахъ» или что тоже о промыслѣ Божіемъ [1]. Вопросъ о промыслѣ Божіемъ ближайшимъ образомъ возбужденъ былъ также жидовствующими, но историческія условія, подготовившія его, существовали гораздо ранѣе самихъ жидовствующихъ и скрыва-

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 353—373.

лись въ нѣкоторыхъ, издавна установившихся, взглядахъ русскаго народа. Жидовствующіе только воспользовались извѣстнымъ убѣжденіемъ православныхъ, какъ случайнымъ поводомъ для того, чтобы унизить ихъ и самое ихъ ученіе.

Двѣ историческія причины подготовили собою то, что въ XVI вѣкѣ въ умахъ русскаго общества стали появляться тѣ или другія сомнѣнія и недоразумѣнія, касавшіяся ученія о Промыслѣ Божіемъ. Это утвердившееся въ русскомъ народѣ XV и XVI вв. ожиданіе кончины міра и распространившіяся въ концѣ XV и въ первой половинѣ XVI вѣка, благодаря западному вліянію, ученіе и вѣра въ силу астрологическихъ знаній.

Мысль о близкой кончинѣ міра очень давняя. Самъ Іисусъ Христосъ, а за Нимъ и Его св. Апостолы нерѣдко указывали своимъ послѣдователямъ на близость послѣдняго дня и скораго пришествія Божественнаго Судіи [1]. По примѣру Іисуса Христа и Апостоловъ и мужи и преемники апостольскіе продолжали развивать и поддерживать мысль о кончинѣ міра. На ней настаивали: Варнава, Папій Іеропольскій, Ириней Ліонскій, Ипполитъ, Кипріанъ, Меѳодій Патарскій, Лактанцій, Оригенъ, Иларій, Іеронимъ и др. [2]. Почти всѣ эти отцы, основываясь на разныхъ мѣстахъ свящ. писанія, принимали за продолженіе міра шесть тысячъ лѣтъ сообразно его шестидневному творенію. [3] По прошествіи же означеннаго срока міроваго существованія подобное мнѣніе перенесено было на семитысячный годъ отъ сотворенія міра. Такое же точно мнѣніе распостранилось и у насъ въ Россіи путемъ разныхъ перешедшихъ къ намъ изъ Греціи сочиненій. [4] Вліяніе подобныхъ сочиненій об-

---

[1] Мѳ. XXIV, 34; XVI, 28; Марк. XIII, 30; Лук. XXI, 32; I Петр. IV, 7; 2 Петр. III, 9—12; Евр. X, 37; Римл. XIII, 11; 1 Сол. IV, 16, 17; 2 Сол. I, 7; Іак V, 7—10; 1 Іоанн. II, 18; Апок. III, 11, XXII. 12.

[2] Православн. Собесѣдникъ 1860 г. часть III. Ноябрь. 336—342 Древнерусскія пасхаліи на осьмую тысячу лѣтъ отъ сотворенія міра. Сахаровъ, Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древнерусской письменности. Тула. 1879. Глава 1.

[3] Ириней, наприм., говоритъ: во сколько дней созданъ этотъ міръ, столько тысячъ лѣтъ онъ просуществуетъ. Памятники древней христіанской письменности въ русскомъ переводѣ. Св. Иринея Ліонскаго пять книгъ противъ ересей. Приложеніе къ Прав. Обозрѣнію. М. 1868 г. кн. V, гл. XVIII, 659—670.

[4] Такъ въ Діоптрѣ инока Филиппа встрѣчаются слѣдующія разсужденія: «глаголютъ, яко понеже есть седьмериченъ настоящій сей вѣкъ убо, лѣпо

наружилось на Руси очень скоро: Русскіе мало по малу укрѣплялись и сживались съ мыслію о скорой кончинѣ міра, имѣющей послѣдовать по исполненіи семитысячелѣтняго существованія его. Ее раздѣлялъ еще Кириллъ Туровскій въ XII вѣкѣ. [1] Чѣмъ болѣе сокращался срокъ ожиданія кончины міра, тѣмъ болѣе увеличивалось число защитниковъ мнѣнія о скоромъ концѣ его. И оно было достояніемъ не массы только, а и людей сравнительно просвѣщенныхъ, и стоявшихъ во главѣ русскаго общества. Мнѣнія о скорой кончинѣ міра держались и такіе просвѣщенные архипастыри-митрополиты русской церкви, какъ Кириллъ II, Кипріанъ, Фотій, Григорій Цамвлакъ, Іона и Филиппъ. [2] Ея не чужды были даже и такія лица, которымъ скоро самимъ пришлось бороться противъ этого предразсудка. Это—Іосифъ Волоцкій и Геннадій, архіепископъ Новгородскій. [3]

Мнѣніе о семитысячелѣтнемъ существованіи міра такъ укрѣпилось среди русскихъ въ XIV—XV вѣкѣ, что съ точки зрѣнія его и имъ стали оцѣнивать тѣ или другія историческія событія. Такъ въ числѣ возраженій противъ несостоятельности Флорентійскаго мнимо-вселенскаго собора одно состояло въ предположеніи, что вселенскихъ соборовъ не можетъ быть болѣе семи по строгому соотвѣтствію числа ихъ числу тысячелѣтій существованія міра. [4]

есть ему довлѣти же и пребывати дондеже седьмая тысяща накончается, подобаетъ бо седмиричному вѣку въ седьмое скончатися число». (Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукописей Московъ. Син. биб. отд. II, кн. 2, 458.) Точно такая-же мысль высказана Никифоромъ Каллистомъ въ синаксарѣ на недѣлю мясопустную (Православн. Собесѣдн. 1860 г. ч. III, 334—347.) Перечень и разсмотрѣніе сочиненій имѣющихъ эсхатологическій характеръ, см. у Сахарова, 71—148.

[1] Рукоп. Имп. Публ. библ. Q. I. № 308. 300—302. Описаніе рукоп. Москов. синод. библ. Отд. II, 2, 656. Калайдовичъ. Памятники Русс. словесности XII в. 100.

[2] Чтен. въ Москов. Общ. Истор. и Древн. Росс. 1847, № 8. IV. I. Слово м. Кирилла II въ день архангела Михаила 18—19. Акты Истор. т. I № 20, 41; № 253, 481. Правосл. Собес. 1860 г. ч. II, 496. Шевыревъ. Исторія Русс. Словесности, III, 339. 374. 356. Акты Истор. т. I, № 267, 498 и № 280, 514. Макарій, Ист. Р. Ц. V. 211.

[3] Шевыревъ, ч. IV. 84. 85. Въ концѣ Богородичника, написаннаго самимъ преп. Іосифомъ въ 1489 году, находится слѣдующая надпись: «написахъ послѣдняго ста седьмые тысячи 97 года. Рукоп. Волокол. мон., хранящ. въ монаст. ризницѣ, № 4/138 л. 317. Шевыревъ на основаніи этой приписки и высказалъ свой взглядъ о томъ, что самъ преп. Іосифъ раздѣлялъ мнѣніе о близкой кончинѣ міра. Приписка Іосифа можетъ быть понимаема въ смыслѣ благопріятствующемъ и не благопріятствующемъ означенному мнѣнію.

[4] Акты Истор. т. I, № 286, 523.

Не безъ приложеній оно оставалось и въ области религіозно-нравственной жизни русскаго народа. Въ болѣе или менѣе выдающихся изъ ряда обыкновенныхъ физическихъ явленіяхъ и еще чаще бщественныхъо бѣдствіяхъ народъ видѣлъ предзнаменованіе близкой кончины міра. [1] Такимъ образомъ русскій народъ какъ въ высшихъ такъ и въ низшихъ сферахъ одинаково сживался съ мыслію объ имѣющей, по истеченіи семи тысячи лѣтъ, послѣдовать кончинѣ міра.

Роковой 1492 годъ, когда, по вычисленіямъ книжниковъ, долженъ былъ послѣдовать конецъ міра, приближался. Пасхалія, окончившаяся также 1492 годомъ, имѣла замѣчательное заключеніе: «здѣ страхъ, здѣ скорбь, читается въ пасхаліи послѣ 1492 года, аки въ распятіи Христовѣ сей кругъ бысть, сіе лѣто и наконецъ явися, въ неже чаемъ и всемірное Твое пришествіе». [2] Но страшный годъ прошелъ, какъ и другіе, и вовсе не принесъ съ собою того, чего ожидалъ отъ него съ такими тревогами и волненіями русскій народъ. По естественному порядку вещей всякій русскій человѣкъ долженъ былъ отказаться отъ предразсудка. Положимъ, предразсудокъ исчезъ, но далеко не у всѣхъ и не безслѣдно. Неосуществившееся ожиданіе кончины міра поставило многіе русскіе умы въ сильное затрудненіе. Самымъ естественнымъ выходомъ изъ него для русскаго ума представлялся слѣдующій: онъ долженъ былъ признать въ полной силѣ несостоятельною мысль о близкой кончинѣ міра. Но отказаться отъ вѣры въ близкую кончину міра въ самый непродолжительный періодъ времени русскій человѣкъ былъ не въ состояніи. Русскій народъ такъ методически послѣдовательно сживался съ этой идеей, что внѣ всякой психической возможности было въ самое короткое время вырвать съ корнемъ то, на чемъ онъ воспитывался цѣлые вѣка. А тамъ предъ нимъ выступало оскорбительное для его религіознаго чувства затрудненіе. Идея о близкой кончинѣ міра явилась въ сознаніи русскаго человѣка не случайно, а крѣпла у него подъ вліяніемъ и на почвѣ изученія имъ святоотеческихъ твореній. Если признать несостоятельною мысль о семитысячномъ періодѣ мірового существованія, то это само собою равносильно будетъ признанію ложности осно-

---

[1] Полное соб. Р. Лѣт. т. Ш, 79; IV, 105—106, I, 176; П, 90; Никонов. лѣт. VI,24.

[2] Рук. Новгородск. Соф. библ. № 1421, л. 129.

ваній, на которыхъ она покоилась, т. е. ложности свидѣтельствъ св. отцевъ. Но такой путь былъ не подъ силу русскому человѣку. Эти затрудненія еще болѣе росли отъ другихъ разныхъ условій, въ которыхъ находилась современная религіозная жизнь.

Умственное броженіе еще болѣе усиливалось новымъ положеніемъ, принятымъ въ средѣ нѣкоторыхъ членовъ русскаго общества,—все тѣмъ же вопросомъ о близкой кончинѣ міра. Въ видахъ соглашенія и примиренія святоотеческихъ свидѣтельствъ, говорившихъ въ пользу семитысячелѣтняго существованія міра, нѣкоторые русскіе книжники идеѣ о скоромъ концѣ міра, вмѣсто прежняго строго ариѳметическаго значенія, придали болѣе широкій смыслъ. Поэтому признали болѣе соотвѣтствующимъ истинѣ перенести вообще на осьмую тысячу то, чего ожидали въ исходѣ седьмой. [1] Увѣренность въ близкую кончину міра высказывали: Максимъ Грекъ, [2] Вассіанъ Косой, [3] Зиновій Отенскій, [4] инокъ Артемій [5]. Историческія событія болѣе или менѣе важныя продолжали и теперь нѣкоторыми комментироваться въ смыслѣ благопріятствующемъ идеѣ о близкой кончинѣ міра. Такъ въ уничтоженіи въ 1510 г. самостоятельности Пскова лѣтописецъ видитъ предзнаменованіе скораго пришествія антихриста. [6] Даже благодѣтельныя событія и тѣ связывались съ извѣстной идеей. Нѣкоторые изъ русскихъ этого времени по религіозной гордости смотрѣли на Москву какъ на третій Римъ,—въ смыслѣ хранительницы истиннаго христіанства и не допускали мысли о возможности существованія четвертаго (въ томъ-же

---

[1] Зосима митрополитъ, читается въ одной рукописной кормчей, потщався написати пасхалію *на осьмую тысячу* лѣтъ, въ ней же чаемъ всемірнаго пришествія Христова. (Правосл. Собесѣдн. 1860 г. ч. II Іюль, 337. Рукописная кормчая XV вѣка).

[2] Сочиненіе Максима, I, 132—133; II, 335.

[3] Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1859 г. кн.3, отд. 3 Разсужденіе Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами, 3. Выпись изъ государевой грамоты о сочетаніи втораго брака в. князя Василія Іоанновича. Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Россійск. 1847, № 8.

[4] Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи. Изд. Казанск. Дух. Акад. 48—49.

[5] Русская Историческая библіотека, издаваемая Археографическою коммиссіею. т. IV, Посланія инока Артемія. 1221.

[6] Полн. Собр. Р. Лѣтоп. т. IV, 282.

самомъ смыслѣ) Рима, а отсюда выводили и то, что только отъ того или другаго религіозно-нравственнаго состоянія русской церкви зависитъ ускорить или предотвратить близкую бѣду (кончину). [1]

Къ наибольшему возбужденію русскихъ умовъ въ вопросѣ о кончинѣ міра послужило основанное на данныхъ астрологіи предсказаніе Николая Нѣмчина объ уничтоженіи или измѣненіи міра, имѣющемъ послѣдовать въ 1524 году [2].

Такимъ образомъ по животрепещущему вопросу времени, какимъ въ то время былъ вопросъ о времени кончины міра, въ русскомъ интеллигентномъ обществѣ образовался хаосъ мнѣній, среди котораго при тогдашней бѣдности просвѣщенія, а отсюда трудности оріентироваться, оно не находило для себя исхода, не знало, къ какому изъ существующихъ мнѣній примкнуть, какому мнѣнію отдать предпочтеніе. Въ самомъ дѣлѣ, одни говорили, что время кончины міра близко, другіе даже указывали годъ его, третьи совершенно отвергали и то и другое. Броженіе умовъ еще болѣе усилилось и приняло острый характеръ вслѣдствіе особаго образа дѣйствій еретиковъ жидовствующихъ, которые воспользовались здѣсь удобнымъ случаемъ для того, чтобы компрометировать православныхъ. Когда всеобщее ожиданіе кончины міра обмануло всѣхъ, еретики начали открыто смѣяться надъ обманутыми ожиданіями православныхъ и надъ ихъ авторитетами — святоотеческими твореніями. Жидовствующіе обратились въ положеніе нападающихъ и дѣлали постоянныя возраженія православнымъ. Семь тысячъ лѣтъ существованія міра уже прошло, говорили они, послѣ чего долженъ послѣдовать по свидѣтельству св. отцевъ его конецъ, а отчего же его и до сихъ поръ нѣтъ? Отчего нѣтъ втораго пришествія Христова, когда ему по всѣмъ даннымъ должно было уже быть? [3] Эти и подобные имъ вопросы чрезвычайно смущали православныхъ и ставили ихъ въ безвыходное положеніе. Со стороны православныхъ нуженъ былъ скорый и сильный отпоръ, но его не могло быть; потому что сами православные находились въ со-

---

[1] Прав. Соб. 1861, ч. II. Май, 95. Посланіе Филоѳея къ Мунехину. Прав. Собесѣдн. 1863 г., ч. I, Мартъ. 337—343. Посланіе Филоѳея къ Василію Ивановичу.

[2] Правосл. Собес. 1861 ч. II. Май, 80—91. Посланіе Филоѳея старца Елизарова монастыря къ дьяку М. Мунехину. Сочиненія Максима Грека I, XXII. 457. 460. 474.

[3] Просвѣтитель, 428—450. 379. 400.

стояніи неопредѣленности, колебанія и неустойчивости среди разнородныхъ мнѣній по интересующему вопросу, и это тѣмъ естественнѣе, что они сами недавно раздѣляли мнѣніе о близкой кончинѣ міра, которой на самомъ дѣлѣ не послѣдовало. Многіе изъ православныхъ становились въ затрудненіе предъ возраженіями жидовствующихъ. Такимъ образомъ масса русскаго общества колебалась во мнѣніяхъ и, поджигаемая жидовствующими, волновалась. Явились споры, которые концентрировались около одного исходнаго пункта—именно всѣ хотѣли отыскать причины, изъяснить себѣ пути промысла Божія, допускающаго какъ будто отступленіе отъ Своихъ, предначертанныхъ Имъ, законовъ. Объ этихъ-то спорахъ ясно намекаетъ и митрополитъ Даніилъ, когда онъ, въ обличеніе излишней пытливости своихъ современниковъ, говоритъ и учитъ «благодарити Его (Промыслъ Божій) подобаетъ, а не судити и укоряти и безчестити благость Его». Въ чемъ состояли эти укоры, отчасти объ этомъ можно судить по слѣдующимъ наставленіямъ митрополита Даніила, обращеннымъ имъ къ своей паствѣ: «не подобаетъ убо на Бога дерзати, аки не управляюща на земли». Споры о цѣляхъ и дѣйствіяхъ Божественнаго Промысла на землѣ среди русскаго общества того времени не были явленіемъ сколько-нибудь исключительнымъ, а напротивъ представляли изъ себя живой общественный интересъ и служили вопросами вполнѣ открытыми. «Что глаголеши досажая Христу Богу, спрашиваетъ митрополитъ Даніилъ, осуждая тѣмъ излишніе споры своихъ современниковъ? Еже бо испытывати и оглаголовати Божественный Его Промыслъ, безчестити Его (Бога) есть, якоже не испытовати неизреченныя судьбы Его, славити Его есть; ты же много *велерѣчествуеши и опытуеши не свое*, яже тебѣ не дана суть, и кто ты еси супротивъ отвѣщеваяй Богови (Римл. IX, 20) и оглаголуя судьбы Его?. Что убо привлачаеши вещь, отъ неяже пострадати имаши? Не играй таковыми, человѣче! [1]

Другою историческою причиною, выдвинувшею вопросъ о Промыслѣ Божіемъ, было распространившееся въ концѣ XV и въ первой половинѣ XVI вв. среди русскихъ ученіе объ астрологіи и вѣра въ состоятельность ея предсказаній. Распространеніе въ это время астрологическихъ знаній или, какъ тогда называли, «звѣздо-

---

[1] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 197. л. 353—354.

четства» обусловливается вліяніемъ запада. Появленіе у насъ на Руси звѣдочетства относится къ довольно раннему времени. Еще митрополитъ Кипріанъ († 1406 г.) въ своемъ индексѣ истинныхъ и ложныхъ книгъ упоминаетъ и о «звѣздочетствѣ». [1] А въ концѣ XV и особенно въ первой половинѣ XVI вѣка вѣра въ силу астрологическихъ предсказаній была очень распространенною на Руси. Такъ, между причинами быстраго распространенія ереси жидовствующихъ нѣкоторые современники указывали между прочимъ и на то, что глава ереси, жидъ Схарія, «былъ изученъ звѣздозаконію и жилъ съ астрологы» въ Кіевѣ. Силу и вліяніе, какими пользовались послѣдователи ереси жидовствующихъ, современники объясняли тѣмъ, что они «звѣздозаконію прилежаху....... и астрологы и чародѣйству». [2]

Главнымъ пропагандистомъ астрологическихъ знаній на Руси во время святительства Даніила былъ извѣстный придворный врачъ Василія Іоанновича Николай Люевъ или, какъ его называетъ Максимъ Грекъ, Николай Нѣмчинъ. Онъ вмѣстѣ съ латинскою пропагандою распространялъ между русскими и астрологическія знанія, и въ этомъ отношеніи дѣйствовалъ не безъ успѣха. Онъ пріобрѣлъ себѣ нѣсколько учениковъ, изъ которыхъ извѣстны: Ѳеодоръ Карповъ и еще какой-то неизвѣстный по имени игуменъ. Распространенію астрологическихъ знаній на Руси много содѣйствовали также приходившіе сюда съ запада и расходившіеся въ значительномъ количествѣ разные альманахи, наполненные разнообразными предсказаніями, основанными на астрологическихъ соображеніяхъ. [3]

Ученіе послѣдователей астрологіи имѣло весьма важное значеніе въ области нравственно-практической жизни современнаго русскаго общества. Вся міровая жизнь и жизнь человѣка обусловливались у астрологовъ исключительно положеніемъ звѣздныхъ планетъ, ихъ свойствами и особенностями ихъ движенія. Планеты обладали каждая своимъ специфическимъ свойствомъ, и однѣ изъ нихъ были благотворными, другія — злотворными. [4] А отсюда ихъ всегда необходимое вліяніе на судьбу человѣка было неодинаково. Всѣ явле-

---

[1] Востоковъ. Описаніе Румянц. Музея. 716—717.

[2] Просвѣтитель, 43. 53.

[3] Сочиненія Максима Грека. ч. I, 347—377; 446—455, 457—494.

[4] Сочиненія Максима Грека. I, 388. 460.

нія земной атмосферы, равно какъ всякія обстоятельства человѣческой жизни, находились, по мнѣнію астрологовъ, въ безусловной зависимости «отъ снитія планитъ и зодіевъ, отъ звѣзднаго обхожденія». [1] Счастливая или несчастная судьба человѣка объяснялась дѣйствіемъ звѣздъ, и тотъ или другой характеръ его дѣятельности объяснялся вліяніемъ того-же самаго источника. Вліяніе звѣздъ и планетъ простиралось и на волю человѣка, побуждая ее или на добро или на зло; [2] счастливый, или, наоборотъ несчастный исходъ каждаго его поступка, его предпріятія ставился въ зависимость отъ выбора счастливаго или несчастнаго дня и даже часа, назначеннаго для дѣйствія. [3] Такимъ образомъ астрологія сдѣлалась полнѣйшей распорядительницей всѣхъ отправленій человѣческой жизни. Ею опредѣлялся каждый поступокъ человѣка, ею предначертывалась программа его дѣйствій въ тотъ или другой день и даже часъ. Однимъ словомъ, предсказаніями, основанными на данныхъ астрологіи, опутанъ былъ всякій малѣйшій шагъ человѣка. «Ниже слѣдъ ногъ двизати смѣти, аще не прежде въ книзѣ альманаховѣ приникше, увѣдятъ планитовъ снитіе»,—вотъ до чего въ то время доходило въ отдѣльныхъ случаяхъ поклоненіе астрологіи. [4] Если послѣ всего этого присоединить еще ту массу сборниковъ съ разными предсказаніями и предзнаменованіями, примѣтами и гаданіями, носившими у насъ самыя причудливыя названія: «волховниковъ», «сонниковъ», «зеленниковъ», «громовниковъ», «звѣздочетцевъ» и т. п., [5] которые въ большомъ количествѣ распространялись тогда на Руси, тогда для насъ вполнѣ ясно обрисуется жизнь извѣстной части русскаго общества того времени, какъ жизнь, связанная во всѣхъ своихъ отправленіяхъ предписаніями астрологіи и разными примѣтами.

Поставленная на такихъ началахъ жизнь извѣстной части русскаго тогдашняго общества строго говоря, исключала собою возможность видѣть въ извѣстныхъ событіяхъ и фактахъ человѣческой жизни проявленіе разумной, правящей силы — Бога, подчиняясь вмѣ-

---

[1] Тамъ-же, ч. I, 473. 474. 401.

[2] Тамъ-же, ч. I, 365.

[3] Тамъ-же, ч. I, 360—361. 386; ч. II, 62. 86. 76 приложеніе № XXV, 111.

[4] Сочиненія Максима Грека, ч. I, XVIII, 420—421.

[5] Тихонравовъ. Памятники отреченной русской литературы т. II. М. 1863. 360—428. Лѣтописи русской литературы и древности. Изд. Тихонравовымъ. г. V. отд. III. Сочиненія Максима Грека. ч. I, 155. Подр. см. въ дополненіяхъ.

сто того слѣпому дѣйствію фортуны. Но исключеніе дѣйствій Промысла Божія въ мірѣ, какъ прямое логическое слѣдствіе изъ послѣднихъ выводовъ астрологіи, вовсе не входило въ планы увлекавшихся ею лицъ. Эти послѣднія никакъ не могли и думать о томъ, что, руководствуясь въ своей жизни и располагая ее по предначертаніямъ астрологіи, они тѣмъ самымъ уклонялись отъ правильныхъ понятій о Промыслѣ Божіемъ и до нѣкоторой степени исключали его дѣйствія въ своей жизни. И здѣсь-то такимъ образомъ русскіе умы вступали въ наглядное противорѣчіе. Предъ ними было два взаимно уничтожающихъ другъ друга положенія: принципъ слѣпой случайности, положенный астрологами въ основу міровой жизни и ея явленій и существъ, и разумное начало—Высочайшее Существо, управляющее міромъ. Примиренія взаимнаго сосуществованія между тѣмъ и другимъ началомъ міровой жизни не могло быть. А между тѣмъ попытки къ примиренію этихъ началъ существовали, и прежде другихъ ихъ обнаруживали сами пропагандисты астрологическихъ идей—Ѳеодоръ Карповъ и какой-то неизвѣстный по имени игуменъ. У нихъ было господствующимъ такого рода мнѣніе, по которому они ставили Бога во главѣ управленія слѣпою, производящею одинаково добро и зло, случайностью или фортуною, [1] и на этомъ основаніи приписывали самому Богу дѣйствія, несогласныя съ понятіемъ о Немъ, какъ о Совершеннѣйшемъ Существѣ, какъ, наприм., произведеніе одинаково добра и зла. Но вообще оказалось для всѣхъ весьма труднымъ примирить и согласить дѣйствія разумнаго Промысла Божія съ дѣйствіями слѣпой фортуны, а этого-то собственно и добивались русскіе того времени. Вотъ эта-то трудность и была исходнымъ пунктомъ для преній и споровъ о Промыслѣ Божіемъ, объ его отношеніи къ міру и главное—къ человѣку, во всемъ и всегда связанному, по представленію многихъ раздѣлявшихъ вѣру въ силу астрологическихъ предсказаній, слѣпою судьбою. Сущность вопроса и споровъ главнымъ образомъ сосредоточивалась и здѣсь на уясненіи дѣйствій Промысла Божія на землѣ, правильный и доступный для пониманія смыслъ которыхъ терялся для лицъ, увлеченныхъ вѣрою въ астрологію. Другая сторона вопроса—дѣйствія слѣпой фортуны по самому характеру ея, какъ силы только механической и чуждой разумности, законы которой не могутъ быть объяснены

---

[1] Сочиненія Максима Грека, ч. I, 447—450. 348.

изъ разумныхъ началъ, естественно потому самому стушевывалась и игнорировалась. Такимъ образомъ вопросъ съуживался и выступалъ какъ-бы совершенно однимъ самостоятельнымъ вопросомъ о Божественномъ Промыслѣ. Но здѣсь онъ получилъ свой особенный характеръ, вполнѣ сообразный съ тѣми историческими условіями, которымъ онъ былъ обязанъ своимъ возникновеніемъ. Самымъ существеннымъ признакомъ астрологіи и причиною, объясняющею ея быстрое распространеніе, служитъ ея практическій, жизненный характеръ. Ею увлекались потому, что, при помощи сообщаемыхъ ею знаній, разсчитывали устроить свою жизнь счастливо и на основаніи астрологическихъ предсказаній предполагали возможнымъ постоянно поддерживать ее въ этомъ состояніи, и въ то же время на основаніи тѣхъ же данныхъ астрологіи надѣялись удалять отъ себя могущія послѣдовать въ жизни непріятности и несчастія. Точно также и возбужденный распространившеюся вѣрою въ астрологію вопросъ объ отношеніи Божественнаго Промысла къ человѣку получилъ такой-же жизненный практическій характеръ и сведенъ былъ на нравственно-практическую почву. А сошедши въ нравственно-практическую область, вопросъ раздробился здѣсь на болѣе мелкіе вопросы и отсюда получилъ еще большую силу. Изъ одного общаго вопроса возникли болѣе частные, но и самые важные въ нравственно-практической дѣятельности человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, если человѣкъ есть простая игрушка слѣпой случайности и по своей дѣятельности есть болѣе автоматъ, не свободный располагать самъ собою, то зачѣмъ къ нему обращено требованіе Божественнаго закона быть добродѣтельнымъ? Допустимъ, человѣкъ свободенъ располагать и нравственно усовершенствоваться; но что онъ можетъ сдѣлать всѣмъ этимъ предъ неумолимою судьбою?— Ничего ровно, когда извѣстно, что ни его добродѣтель, ни его порокъ не предотвратятъ опредѣленія его рока. А если такъ, то каковъ-же характеръ и каково отношеніе дѣйствій Промысла Божія въ жизни человѣка? Неужели Богъ, совершеннѣйшая любовь, допускаетъ слѣпому року такъ играть человѣкомъ? А если допускаетъ, то почему и какъ согласить все это съ понятіемъ о Немъ, какъ о высочайшей любви и благости? На этой-же самой почвѣ возникло множество и другихъ частныхъ вопросовъ, кот[illegible]е развивались въ сферѣ общественныхъ отправленій. Были [illegible]ле, которые, смущаемые извращенными понятіями о Промыслѣ Божіемъ, затруднялись понять и уяснить себѣ то, почему нѣкоторые изъ людей, несмотря на свою безнравственную жизнь, наслаждаются

благоденствіемъ на землѣ, пользуются высокимъ положеніемъ въ обществѣ и умираютъ въ видимомъ счастіи, тогда какъ другіе болѣе достойные въ нравственномъ отношеніи лица,—тѣ наоборотъ всю жизнь страдаютъ и выносятъ множество униженій. Многіе задавались и старались уяснить себѣ съ точки зрѣнія ученія о Божественномъ Промыслѣ и такіе вопросы, какъ наприм. вопросъ о скоропостижной смерти, о значеніи предсмертныхъ страданій и др. На подобныхъ вопросахъ сосредоточивались интересы интеллигентной части русскаго общества первой половины XVI вѣка. Указанія на разсужденія и споры о разнообразныхъ отправленіяхъ въ жизни человѣка дѣйствій Промысла Божія находятся и у митрополита Даніила. Доказывая предосудительность изслѣдованій Божественныхъ дѣйствій въ мірѣ и въ человѣчествѣ и обличая самые происходившіе по этому поводу споры, Даніилъ говоритъ: «*Ты же паки множицею глаголеши и словопришися пытая неизреченныя Божія* судьбы: почто онсица пріятъ заступленіе? Почто онсица прощенъ бѣ, и отъ злыхъ свободися, сей-же ниже въ малыхъ помощь пріятъ, и кромѣ высокаго заступленія бѣ, и прощенія не получи, и отъ злыхъ не освободися? Что глаголеши досажая Христу Богу, спрашиваетъ по этому поводу митрополитъ? И кто ты еси супротивъ отвѣщаваяй Богови и оглаголуя судьбы Его»[1] Излишнюю пытливость русскихъ въ отношеніи дѣйствій Промысла Божія обличаетъ и Максимъ Грекъ. «Не сіе вѣдѣніе азъ злословлю, говоритъ онъ, *но чрезъмѣру носящееся* и, яже Богу единому знаема, *излишне испытующее*».[2] Увлеченіе астрологіей въ нравственно-практической дѣятельности человѣка доходило до непозволительныхъ крайностей: бывали примѣры, что подъ вліяніемъ увлеченія астрологическими знаніями и вѣры въ силу всѣхъ основанныхъ на нихъ предсказаній люди доходили до отрицанія Бога, пускались въ самую грубую безнравственную жизнь и въ оправданіе ея ссылались на дѣйствующее на нихъ съ необходимостью вліяніе звѣзднаго міра.[3]

Самыми сильными и горячими противниками распространенія вѣры въ звѣздочетство въ XVI вѣкѣ были: Филофей, старецъ

---

[1] Рук. Моск. Дух. Акад. № 197. л. 354.

[2] Сочин. Максима. Грека. ч. I, 460.

[3] Тамъ-же. ч. II, 79—81.

Псковскаго Елизарова монастыря, и особенно Максимъ Грекъ. Памятникомъ полемики этого рода со стороны Филоѳея осталось его посланіе къ Псковскому намѣстнику Михаилу Григорьевичу Мисюрю-мунехину «на звѣздочетцы и на латины».[1] Максимъ Грекъ посвятилъ цѣлую серію словъ и посланій на опроверженіе мнѣній поклонниковъ звѣздочетства.[2] Выводы астрологіи извращали христіанское ученіе о Промыслѣ Божіемъ, а потому-то противники ея обратились къ защитѣ и уясненію этого именно пункта христіанскаго вѣроученія. Такъ именно смотрѣли на характеръ и послѣдніе выводы астрологіи Максимъ Грекъ и Филоѳей. У Максима встрѣчаются спеціальныя разсужденія и слова: «о томъ яко Промысломъ Божіимъ, а не звѣздами и колесомъ счастія вся человѣческая устрояются», или «слово о Божественномъ Промыслѣ и на звѣздочетцевъ».[3] Не иначе понималъ свою полемическую задачу и Филоѳей. «О царствахъ же и о странахъ примѣненіе, пишетъ старецъ къ Мунехину, *не отъ звѣздъ сіе приходитъ*, но отъ вседающаго Бога.... Подобаетъ же уповати на вседающаго Бога.... звѣзды же не могутъ ни въ чемъ же ни придати, ни уймати».[4]

Возбужденный вопросъ о Промыслѣ Божіемъ вызвалъ на объясненіе и митрополита Даніила и заставилъ его изложить православное ученіе о Божественномъ Промыслѣ, проявленія котораго подвергались не совсѣмъ правильнымъ толкованіямъ и даже нареканіямъ со стороны нѣкоторыхъ изъ его современниковъ. Въ историческихъ условіяхъ, вызвавшихъ извѣстное умственное броженіе въ обществѣ, несмотря на тождество вопроса, возбужденнаго ими, выступаютъ двѣ отдѣльныя самостоятельныя мысли. Несостоявшимся ожиданіемъ кончины міра вызванъ былъ вопросъ о Промыслѣ Божіемъ въ его общемъ видѣ—въ его отношеніи къ міру. Вниманіе интеллигентной части тогдашняго русскаго общества сосредоточивалось на разъясненіи и, по возможности, разрѣшеніи само собою появлявшихся въ сознаніи вопросовъ о томъ, почему не исполнилось предопредѣленіе Божіе о кончинѣ міра,

---

[1] Рукоп. Имп. Пуб. биб. изъ древле-хранилища Погодина, № 1294. л. 42—46. Оно издано въ Прав. Собес. 1861 г. част. II.

[2] Сочин. Максима Грека, ч. I, слова XVI—XXII; ч. II, слова II, VII; ч. III, слово XXVII.

[3] Сочин. Максима Грека, ч. I, 377—399; ч. II, 52—89.

[4] Прав. Собесѣдн. 1861 г. ч. II. 89—96.

возвѣщенное цѣлые вѣка тому назадъ и возвѣщенное устами св. мужей, говорившихъ по Божественному вдохновенію? Неужели отъ времени измѣнились законы, по которымъ Богъ дѣйствуетъ въ мірѣ? Однимъ словомъ, на этой почвѣ возникали вопросы болѣе общаго, отвлеченнаго характера.

Знакомство же русскихъ съ астрологическими знаніями, имѣвшими вполнѣ практическій характеръ, также подняло собою не мало вопросовъ, но всѣ они запечатлѣны были однимъ характеромъ: вся сумма вопросовъ и недоразумѣній этой послѣдней фракціи сосредоточивалась и вращалась въ сферѣ нравственно практическихъ интересовъ общества. Сообразно характеру и особенностямъ этихъ двухъ историческихъ факторовъ, создавшихъ собою общій вопросъ о Промыслѣ Божіемъ, можетъ быть расположено одиннадцатое слово Даніила о Божіихъ судьбахъ. Одиннацатое слово имѣетъ слѣдующее полное оглавленіе: «О Божіихъ судьбахъ, и о младенцахъ умирающихъ; и яко бѣдно есть не исповѣдати помыслы своя отцемъ духовнымъ». Въ самомъ оглавленіи намѣчаются три главныя совершенно самостоятельныя положенія слова, которыя, дѣйствительно, и развиваются въ первой его части, и подтвержденія для которыхъ собраны во второй очень обширной части слова. Большая половина первой части въ одиннадцатомъ словѣ посвящена разсужденіямъ о Промыслѣ Божіемъ, и потому она разсмотрѣна будетъ въ связи и параллельно со второю частью. Разсмотрѣніе другихъ предметовъ, развивающихся въ первой части соотвѣтственно характеру ихъ содержанія, относится къ другимъ мѣстамъ изслѣдованія.

Въ разсужденіи одиннадцатаго слова, касающемся Промысла Божія, заключаются два положенія. Одно изъ нихъ, первое, положеніе излагаетъ общее ученіе о Промыслѣ Божіемъ. Митрополитъ Даніилъ на всѣ пытливыя изслѣдованія своихъ современниковъ такъ формулируетъ общее ученіе о Промыслѣ. «Неподобаетъ намъ, говоритъ онъ, непостижимое, и недомыслимое, и неизслѣдованное Божіе естество и существо испытовати, такоже и о Божественныхъ Его судьбахъ». Доказательство своей мысли митрополитъ Даніилъ основательно видитъ въ словахъ св. апост. Павла (Римл. II, 33), который дѣйствительно называетъ судьбы Божіи неиспытанными и неизслѣдованными. Точно такая же мысль проводится и въ другихъ свидѣтельствахъ Даніила, заимствованныхъ имъ одно «отъ

отческихъ», [1] и другое отъ старческаго». [2]. Настаивая на «мысли о непостижимости путей Божественнаго Промысла, а отсюда и о безполезности самыхъ попытокъ къ открытію, посредствомъ разныхъ умственныхъ комбинацій, законовъ этихъ путей, митрополитъ вовсе этимъ не хочетъ сказать того, чтобы на этомъ основаніи никто уже не дерзалъ разсуждать ни о чемъ, соприкасающемся съ вопросомъ о Промыслѣ. Онъ только ограничиваетъ пытливый умъ человѣка, указывая ему границы: «яже Онъ (Богъ) не повелѣ, говоритъ Даніилъ, не подобаетъ пытати». Въ этомъ послѣднемъ случаѣ, т. е. когда дѣйствія Божіи для человѣка бываютъ непонятными и неуяснимыми для его ограниченнаго ума, Даніилъ совѣтуетъ успокоивать себя выраженіемъ чувствъ благоговѣнія и благодарности къ Богу: «егда бо видишь что сотворяемо Божественнымъ Его Промысломъ недомыслимо намъ, о семъ дивитися и славити и благодарити, Его подобаетъ».

Два основанія находитъ Даніилъ, по которымъ онъ не допускаетъ чрезмѣрныхъ изслѣдованій о дѣйствіяхъ Промысла Божія въ мірѣ со стороны человѣка. Первое изъ нихъ покоится на понятіи о Высочайшемъ Существѣ, какъ совершеннѣйшей правдѣ. Какъ премудрый и всеправедный, Богъ въ своихъ дѣйствіяхъ никогда не допускаетъ уклоненій отъ этого закона своей вѣчной правды. А отсюда естественное слѣдствіе то, что и во всѣхъ даже мельчайшихъ обстоятельствахъ жизни человѣческой, какъ-бы, по-

---

[1] Рукоп. № 197, л. 364. Ссылка Даніила на свидѣтельства «отъ отческихъ» указываетъ на «отечникъ», или сборникъ словъ и благочестивыхъ изреченій разныхъ отцовъ и подвижниковъ. Въ современномъ изданіи русскомъ отечникъ называется: «Достопамятныя сказанія о подвижничествѣ святыхъ и блаженныхъ отцовъ» М. 1845 г. издан. Моск. Дух. Акад. Процитованное здѣсь Даніиломъ мѣсто находится и въ современномъ изданіи «отечника». Достопамят. сказ. 3.

[2] Рукоп. № 197. л. 357. Старчество подъ названіемъ, «Verba Seniorum» напечатано у Миня. Patr. Curs. complet. ser. lat. tom. LXXIII., pag. 855—1066. Старчество подъ названіемъ «Древняго Патерика» переведено на русскій языкъ при «Душеполезномъ Чтеніи» и издано редакціею его особою книгою. Древній Патерикъ. Москва. 1874 г. Объ общемъ характерѣ подвижническихъ сочиненій, каковы—старчество, патерики и т. п. можно познакомиться изъ сочиненія П. Казанскаго: Исторія православнаго монашества на востокѣ. А для болѣе подробнаго знакомства съ сказаніями изъ старчества и изъ патериковъ можетъ служить прекраснымъ пособіемъ изслѣдованіе Петрова «О происхожденіи и составѣ Славяно-русскаго печатнаго пролога. См. также Описан. рукоп. Синод. библ. отд. II, 2, 267—283.

видимому, онѣ ни были неуяснимы съ точки зрѣнія нашей идеи о правдѣ, мы должны видѣть проявленіе высшей правящей силы и правды. Человѣку за всѣ Божественныя дѣйствія спасительнаго Промысла, по словамъ митрополита, «славити подобаетъ, а не судити и безчестити благость Его». «Что убо речеши, спрашиваетъ Даніилъ далѣе словами св. апост. Павла, еда неправда отъ Бога? Да не будетъ, рече великій апостолъ Павелъ (Римл. III, 5)». На основаніи законовъ своей Божественной правды Богъ, какъ говоритъ Даніилъ, «творитъ елико хощетъ: ового низводя и во много привлача смиреніе, ового-же паче надежи возставляя и Онъ..... его же хощетъ милуетъ, его же хощетъ ожестѣетъ».

Другая сторона несостоятельности излишнихъ человѣческихъ попытокъ къ опредѣленію и уясненію законовъ Божественнаго міроправленія основывается у Даніила на понятіи о человѣкѣ, какъ существѣ ограниченномъ. Ограниченность и ничтожество человѣка предъ Богомъ уясняются заимствованнымъ изъ Свящ. Писанія сравненіемъ зданія съ его строителемъ и глинянаго сосуда съ его мастеромъ (Римл. IX, 20. 21). [1].

Говоря объ ограниченности человѣка предъ Богомъ, Даніилъ вовсе не хочетъ унизить его до полнаго ничтожества и привести его къ понятію о Богѣ и Его отношеніяхъ къ міру и человѣку, близкихъ къ фатализму. Опредѣленіе отношеній человѣка, существа ограниченнаго, къ Богу, Существу неограниченному, и ихъ несоизмѣримости получаетъ свое разъясненіе въ ученіи Даніила о самовластіи человѣка или, на нашемъ языкѣ,—свободѣ человѣка. Разсужденіе Даніила о свободѣ человѣка имѣетъ въ виду лицъ, которыя, увлекшись астрологіей, извратили понятіе о нравственной природѣ человѣка, и смотрѣли на послѣдняго скорѣе какъ на автомата, которымъ по своему капризу управляетъ слѣпая воля судьбы. «Человѣка почте Богъ премудростію, и разумомъ, и самовластна сотвори его (человѣка)»—вотъ общій основной взглядъ Даніила на нравственную природу человѣка. Данная отъ Бога человѣку свобода всегда остается за нимъ и остается неприкосновенною. Богъ не является въ отношеніи къ людямъ ни хотящимъ (чего-либо злаго), ни текущимъ (т. е. ни влекущимъ къ чему-либо),

---

[1] Рукоп. № 197 л. 353—354. Это самое соображеніе есть и въ Просвѣтителѣ. Сл. IX, 425.

но за то Онъ всегда является къ нимъ «милующимъ» и, какъ такой, по своей природѣ, Онъ никогда ни нудитъ же, ни губитъ самовластное (т. е. свободу) наше».

Разсужденіе Даніила о свободѣ человѣка служитъ исходнымъ пунктомъ для втораго отдѣла разсужденія «О Божіихъ судьбахъ», въ которомъ разсматриваются разныя обстоятельства человѣческой жизни, которыя составляли предметъ разныхъ недоумѣній и возраженій для многихъ изъ его современниковъ, для коихъ эти обстоятельства казались трудно согласимыми съ составившимися у нихъ понятіями о законахъ Божественнаго міроправленія. Въ основѣ втораго положенія разсужденія о Божіихъ судьбахъ находится понятіе о человѣкѣ, какъ существѣ разумно-свободномъ, которое само есть источникъ и причина своего счастія или несчастія: «предъ очима коегождо (человѣка) положилъ Богъ смерть и животъ; да аще самовластіемъ восхощетъ въ путь жизни поити, живъ будетъ во вѣки; аще злымъ произволеніемъ восхощетъ поити, путемъ страстнымъ, вѣчно мученъ будетъ». Такимъ образомъ счастіе человѣка въ немъ самомъ, но это только такое счастіе, которое иначе называется спасеніемъ или вѣчнымъ блаженствомъ; оно возможно для человѣка только въ отдаленномъ будущемъ—въ загробной жизни. Совершенно другое значеніе соединяется съ понятіемъ счастія въ его обыкновенномъ ограниченномъ смыслѣ. Это счастіе земное, или внѣшнее благоденствіе человѣка въ его земной жизни, какъ награда за его высоконравственную жизнь. Что касается до перваго рода счастія, или иначе спасенія, то человѣкъ есть самъ всецѣло творецъ его и виновникъ. Но таково-ли бываетъ отношеніе его ко втораго рода счастію—земному благополучію? Можетъ-ли самъ человѣкъ быть его единственнымъ факторомъ, конечно если только онъ удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ, необходимымъ для полученія его, т. е. всегда стоитъ на достойной высотѣ своей духовно-нравственной жизни? Разсматривая дѣло чисто теоретически, должно признать вполнѣ основательнымъ строгое соотвѣтствіе между нравственною высотою человѣка и его внѣшнимъ положеніемъ, т. е. земнымъ счастіемъ или благоденствіемъ. Но въ дѣйствительности, въ жизни бываютъ весьма часто факты обратнаго отношенія между внѣшнимъ, весьма блестящимъ положеніемъ человѣка и его внутреннимъ нравственнымъ безобразіемъ. Какъ объяснить подобныя явленія? Гдѣ ихъ истинный смыслъ? И объяснимы-ли они съ точки зрѣнія понятія о Промыслѣ Божіемъ? Вотъ вопросы,

которые выступали сами собою и которые, какъ уже извѣстно, чрезвычайно интересовали русскихъ первой половины XVI вѣка.

Митрополитомъ Даніиломъ во второмъ отдѣлѣ одиннадцатаго слова о Промыслѣ Божіемъ излагается общій взглядъ на земныя блага и земныя несчастія и затѣмъ, подъ освѣщеніемъ его, разбирается нѣсколько частныхъ вопросовъ, затрогивающихъ собою ученіе о Божественномъ Промыслѣ, гдѣ онъ, пользуясь готовымъ матеріаломъ—разными святоотеческими сочиненіями, разъясняетъ ихъ истинный смыслъ и указываетъ цѣль, съ какою Богъ попущаетъ иногда подобнаго рода явленія.

Сущность втораго положенія разсужденія о Божіихъ судьбахъ сосредоточивается на установленіи правильнаго взгляда на временныя (земныя) блага и несчастія, въ одинаковой мѣрѣ господствующія и тяготѣющія надъ людьми. По взгляду Даніила временное земное несчастіе не есть зло: оно въ премудрыхъ планахъ Божіихъ является въ одинаковой степени полезнымъ для всякаго человѣка, и для праведника и для грѣшника. «Сице убо Божественный промыслъ на человѣцехъ есть, говоритъ Даніилъ, аще постражетъ кто злое нѣкое и того ради или согрѣшеніемъ разрѣшеніе приметъ (грѣшникъ), или свѣтлѣйшихъ вѣнцевъ сподобится» (праведникъ).

Точно такое-же значеніе имѣютъ для человѣка и временныя земныя блага. То онѣ служатъ наградою за нравственное преуспѣяніе человѣка добродѣтельнаго, то являются въ рукахъ Божіихъ какъ средства чрезъ изливаемыя Имъ милости подѣйствовать на порочнаго человѣка въ пользу его обращенія къ исправленію и, въ случаѣ непринятія имъ такого Божественнаго вразумленія, вызываютъ на него строгую кару небеснаго правосудія. Для большей убѣдительности, митрополитъ обращается къ нагляднымъ и извѣстнымъ примѣрамъ, заимствованнымъ изъ ветхозавѣтной и евангельской исторіи. «Зри убо, говоритъ онъ, коликаго долготерпѣнія насладися гордый и непокорливый Фараонъ, и къ концу всенагубно пострада; колико-же Навходоносоръ съгрѣшивъ къ концу-же все истязанъ бысть и богатый здѣ веселился и наслажался и ничтоже въ настоящемъ житіи пострада люто, отъиде тамо отъ всѣхъ тѣхъ пострадати казнь».

Высказанный общій взглядъ на временныя блага Даніилъ подтверждаетъ уясненіемъ съ точки зрѣнія его частныхъ отдѣль-

ныхъ случаевъ и примѣровъ несоотвѣтствія на землѣ между добромъ и зломъ, какіе встрѣчались ему въ памятникахъ церковной письменности. Здѣсь, на первомъ мѣстѣ долженъ быть поставленъ сообразно его важности вопросъ о томъ, почему нѣкоторые изъ христіанъ, несмотря на свою безнравственную жизнь, наслаждаются благоденствіемъ на землѣ? Отвѣтъ, заимствованный Даніиломъ, равно какъ и самый вопросъ изъ сочиненія св. Анастасія Синайскаго, и разъясненіе этого явленія, даются такого рода: «нѣціи убо нѣкія недостатки видятся имуще, нами убо мнятся грѣшни быти, отъ Бога же праведни суть; нѣціи же отъ молитвъ родительнихъ, якоже Соломонъ Давида ради, человѣколюбію сподобляется; други паки нынѣ убо лукави суще, покаятися прилежне хотяще, уже отнынѣ яко праведни помышляеми суть якоже Павелъ (апостолъ); иніи же покаянія ради и обращенія благость Божію воспріемлютъ». [1] Точно такія-же мысли находятся и у Златоуста. [2] Затѣмъ слѣдуютъ нѣсколько другихъ вопросовъ, тѣсно связанныхъ съ предыдущимъ, и касающихся частныхъ случаевъ несоотвѣтствія на землѣ между добродѣтелью и порокомъ. Во всѣхъ нихъ берется одинъ и самый скорбный фактъ земной жизни человѣка—его смерть; различіе-же между ними заключается въ томъ, что они смерть человѣка разсматриваютъ съ различныхъ сторонъ, и касаются въ ней разныхъ побочныхъ обстоятельствъ, которыми она сопровождается для того и другаго человѣка. Одинъ вопросъ сосредоточивается на томъ, нерѣдко случающемся обстоятельствѣ, почему люди благочестивые иногда умираютъ въ полномъ

---

[1] Рукоп. Моск. Д. Акад. № 197. л. 360—361. Какъ вопросъ, такъ и отвѣтъ заимствованы изъ твореній св. Анастасія Синаита, патріарха Антіохійскаго. Подлинникъ см. Migne, Patr curs. complet. ser. graec. tom. LXXXIX. J. Anastasii Sinaitae Quaestio X. p. 431—434. Переводъ въ процитованномъ Даніиломъ мѣстѣ соотвѣтствуетъ подлиннику, исключая двухъ незначительныхъ пропусковъ, находящихся въ цитатѣ Даніила. Вопросы Анастасія Синайскаго сдѣлались извѣстными на Руси въ глубокой древности. Они находятся въ Изборникѣ вел. князя Святослава отъ 1073 года. Описан. рукописей Моск. Син. библіот. отд. II, кн. 2. 365—409. Но м. Даніилъ пользовался здѣсь вопросами и отвѣтами Анастасія Синайскаго чрезъ сочиненія Никона Черногорца. Книга преп. Никона, игумена Черныя горы, изданіе Почаевской Лавры 1795 года, половина II, слово 41, л. 310. Почаевскимъ изданіемъ сочиненій Никона Черногорца я пользуюсь и во всѣхъ другихъ мѣстахъ своего изслѣдованія.

[2] Рукоп. № 197. 361—363. Эта цитата взята изъ 41 слова Никона Черногорца. Половина II, л. 310—311.

цвѣтѣ лѣтъ, тогда какъ порочные наслаждаются долголѣтіемъ? Вопросъ рѣшается на основаніи словъ св. Аѳанасія Великаго въ томъ смыслѣ, что дѣйствительно благочестивыхъ иногда постигаетъ ранняя смерть съ тою цѣлію «да не, якоже рече Соломонъ, злоба измѣнитъ разума ихъ, или лесть прельститъ души ихъ (Прем. IV, 11)», а грѣшникамъ многолѣтнею жизнію Богъ «даруетъ многажды вину тѣмъ подавая къ покаянію, яко да въ глубокой старости обратятся». [1] Сущность другого вопроса состоитъ въ слѣдующемъ: случается, что праведники, прежде чѣмъ умереть, выносятъ во время предсмертной болѣзни самыя ужасныя страданія, тогда какъ нѣкоторые отъявленные грѣшники умираютъ самою тихою и спокойною смертію. Вопросъ взятъ изъ сочиненія св. Аѳанасія Александрійскаго, который рѣшаетъ его въ томъ смыслѣ, что «множицею и мужіе благочестивіи мучатся прежде смерти или на смерти, яко да и мы зряще убоимся и цѣломудримся; паче же и святіи, иже малъ нѣкакъ недостатокъ имуще, таковымъ мученіемъ, иже на смерти, совершеннѣ очищаются и непорочни отходятъ; грѣшници же мирнѣ и вскорѣ издышутъ, яко да тамо отшедше нестерпимо всяко пріимутъ муку». [2] Далѣе митрополитъ какъ-бы предупреждаетъ возраженіе, могущее послѣдовать на основаніи словъ псалмопѣвца «смерть грѣшниковъ люта

[1] Рукоп. № 197 л. 371—372. Цитата взята Даніиломъ изъ сочиненія св. Аѳанасія подъ заглавіемъ: «Πρὸς Ἀντίοχον ἄρχοντα περὶ πλείστων κα ἀναγκαίων ζητημάτων, τῶν ἐν ταῖς θείαις Γραφαῖς ἀπορουμένων καὶ παρὰ πᾶσι χριστιανοῖς γινώσκεσθαι ὀφελομένων. Сочиненіе помѣщено у Миня въ разрядѣ inter spuria. Подъ такимъ-же названіемъ это сочиненіе Аѳанасія было извѣстно и въ XVI вѣкѣ (Рукоп. Кирилло-Бѣлозерск. монастыря № $^{29}/_{1106}$ ч. 293—340. Рукоп. Археол. Музея Кіев. дух. Акад. № 151 л. 563—583. Петровъ. Описаніе Археол. Музея Кіев. дух. Акад. 82; Рукоп. Имнер. Пуб. биб. F I. № 278. л. 163—212. Рукоп. Соф. библіот. № 1458. л. 337—414 и др.). Рукоп. Древнехранилища Погодина № 1294. л. 1—41. Въ первый разъ оно напечатано было на славянскомъ языкѣ въ Скрижали 1656 года и на русскомъ въ послѣднее время въ Христ. Чтеніи 1840 г. кн. III (не въ полномъ видѣ). Приведенное здѣсь Даніиломъ свидѣтельство св. Аѳанасія вполнѣ подлинное. Migne, Patr. curs. complet. ser. graec. tom. XXVIII. Quaestio LXIX. pag. 635—638.

[2] Рукоп. № 197. л. 357. Цитата дѣйствительно принадлежитъ св. Аѳанасію. Сравнительно съ подлинникомъ въ переводѣ, въ какомъ находится цитата у Даніила, есть отступленія. Кромѣ того въ цитатѣ Даніила есть прибавка сравнительно съ подлинникомъ: послѣдняя мысль о грѣшникахъ, спокойно умирающихъ и прямо послѣ того идущихъ въ вѣчную муку, вовсе не находится въ подлинникѣ. См. Migne, Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. XXVIII. pag. 661—664.

(Пс. 33, 27 ст.)» толкованіемъ этого стиха св. Аѳанасія, по мнѣнію коего, въ указанныхъ словахъ Давидъ разумѣетъ смерть духовную, а не тѣлесную! Послѣдній вопросъ, разсматриваемый Даніиломъ съ точки зрѣнія ученія о Промыслѣ, касается скоропостижной смерти нѣкоторыхъ людей. Сущность вопроса сосредоточивается на томъ, какою силою Божественною или какою либо другою совершается это, и какая цѣль преслѣдуется Богомъ, когда Онъ попускаетъ надъ нѣкоторыми людьми совершаться страшной скоропостижной смерти? Даніиломъ здѣсь представлены два вопроса, тождественные между собою по своему логическому содержанію: одинъ св. Аѳанасія Александрійскаго, другой — Анастасія Синайскаго. Аѳанасій рѣшаетъ вопросъ такимъ образомъ. Прежде чѣмъ высказать свой опредѣленный взглядъ на предметъ, онъ говоритъ, что «не вси, елици нечестиви или неправедни суть, горькою смертію умирающе, искончеваются». Эту его мысль разъясняетъ, разсматривая ее съ другой противоположной стороны, св. Анастасій Синайскій, говоря, что «не вси нужною смертію умирающеи грѣхъ ради то страждутъ». Такимъ образомъ скоропостижная смерть можетъ унести жизнь и благочестиваго, и порочнаго, только это бываетъ съ разными цѣлями въ томъ и другомъ случаѣ, предпринимаемыми Богомъ съ благимъ намѣреніемъ. «Благоговѣйніи, по словамъ св. Аѳанасія, горькою смертію умирающе, малъ нѣкій недостатокъ имѣша и того избавишася таковою злою смертію [1], яко да большихъ воистинну честей сподобятся, прочее же яко да имамы зряще уцѣломудримся», а «грѣшныи таковою смертію умирающе, всяко отъ сего отчасти милость улучатъ, купно-же пакы изрящеи пользу нѣкую пріимуть видяще напрасно кого восхыщаема». [2] Совершенно тождественъ съ Аѳанасіемъ взглядъ на разсматриваемый предметъ и Анастасія Синайскаго, тождественный иногда въ нѣкоторыхъ мѣстахъ до буквальнаго сходства. [3] Какъ

---

[1] Рукоп. № 197. л. 373. Толкованіе, дѣйствительно, принадлежитъ Аѳанасію и вполнѣ соотвѣтствуетъ современному переводу его твореній. См. Творенія св. отцевъ т. XXII. Аѳанасія Великаго, ч. IV. 137. Подлинн. см. Migne, Patrolog. curs. Complet. ser. graec. tom. XXVII. J. Athanasii. t. III. pag. 169—170.

[2] Рукоп. № 197. л. 363—364. Цитатъ подлинный см. Migne, Patrolog. curs, complet. ser. graec. t. XXVIII. Quaestio LXXI. pag. 637—640.

[3] Рукоп. № 197. л. 357—361. Подлинное свидѣтельство. Migne, Patrolog curs. complet. ser. graec. tom. LXXXIX. J. Anastasii Sinaitae. Quaestio XVIII.

на нѣсколько выдающуюся мысль Анастасія можно только указать на слѣдующія его слова: «многажды и отъ Божіа совѣта нѣціи горкою смертію умирають къ спасенію ихъ»—мысль ясная у Анастасія и довольно темная у Аѳанасія Александрійскаго.

Замѣчательно нравственное наставленіе, хотя находящееся въ наказаніи четырнадцатаго слова Даніиловскаго соборника, но по своему содержанію относящееся къ слову о судьбахъ Божіихъ и прекрасно резюмирующее и обобщающее всѣ отдѣльныя мысли слова. Вотъ оно: «Возлюбленніи будемъ тиси, смиренно-мудри и не пытаемъ, ни ищемъ, ни мудрствуимь, яже намъ не подобаетъ, яко аще кыя вещи на время и время бывають владыкою Христомъ, аще и съ противны намъ неразумѣющимъ видятся, но не судимъ, ни ропщемъ, любимици; но покаряемся и послѣдуимъ Божіимъ судьбамъ: овогда убо немощніи възмогають, силніи же побѣждени бываютъ, и безъродніи велію честь и славу пріемлютъ, и отъ нищихъ на престолѣхъ славныхъ посажаются, и овіи отъ престоловъ не волею сводими и благородніи безчестіе пріемлютъ, *и овіи въ младенчествѣ умирають,* овіи же мало поживше праведни и добродѣтельни смерть пріемлютъ, друзіи же лукави и беззаконни многолѣтны пребываютъ и сія убо вся Божіи судьбы суть. Ового смиряетъ и спасаетъ, ового же наказуеть и обращаеть, и овому сокращаеть урокъ живота, да не на зло обратится, овому же продолжаеть да обративcя спасется, овому же смерть страшна, овому же тихо разлученіе души отъ тѣла и прочая многа такова, и сихъ не можетъ человѣкъ вѣдѣти, но Богу Единому, вѣдущему вся» [1].

Историческая важность слова митрополита Даніила о Божіихъ судьбахъ стоитъ выше всякихъ доказательствъ. Изъ него мы, между прочимъ, узнаемъ о тѣхъ послѣдствіяхъ, какими сопровождался для русской мысли страшный предразсудокъ ожиданія кончины міра и какое онъ производилъ въ умахъ современниковъ Даніила сильное броженіе—настолько сильное, что отъ пастырей церкви потребовалось не одно слово поученія и разъясненія.

Въ связи съ ученіемъ о дѣйствіяхъ Промысла Божія, пред-

499—540. Свидѣтельство взято изъ 41 слова Никона Черногорца, половина II. л. 311.

[1] Рукоп. № 197. л. 472—473. Слово 14. Подробнѣе см. въ приложеніяхъ къ изслѣдованію № IX.

ставленнымъ въ словѣ о Божіихъ судьбахъ, стоитъ разсужденіе Даніила «о младенцехъ умирающихъ». Это одинъ изъ тѣхъ частныхъ вопросовъ его времени, который выходилъ изъ общаго умственнаго движенія, направляющагося къ уясненію законовъ Божественнаго міроправленія и на этомъ пути волновавшагося и не находившаго себѣ желаемаго удовлетворенія. Если, какъ было видно, въ массѣ поднималось множество частныхъ вопросовъ касательно тѣхъ или другихъ проявленій дѣйствій Божественнаго Промысла въ разныхъ обстоятельствахъ человѣческой жизни, если такого рода вопросы, какъ вопросы о причинахъ и условіяхъ занятія тѣмъ или другимъ лицомъ того или другого общественнаго положенія, по взгляду другихъ, незаслуженно получаемаго имъ, затрогивали такіе широкіе и важные предметы, какъ предметъ о Промыслѣ, и затрогивали настолько, что заставляли видѣть въ этомъ едва не нарушеніе законовъ Божественнаго міроправленія, откуда нѣкоторые не стѣснялись дѣлать невыгодныя и даже оскорбительныя для правды Божіей заключенія, то такой фактъ, какъ ранняя смерть младенцевъ, естественно, скоро долженъ былъ остановить на себѣ вниманіе многихъ изъ тѣхъ, которые затруднялись примириться съ фактами несоотвѣтствія между добродѣтелью и порокомъ на землѣ, и видѣли въ этомъ мнимыя отступленія отъ правды и готовы были относить такое отступленіе къ самой Божественной, правящей судьбами міра и человѣка, правдѣ. Несоотвѣтствіе, какое иногда и даже весьма часто видѣлъ и видитъ человѣкъ на землѣ между добродѣтелью и порокомъ, заключающееся въ страданіяхъ ревнителей первой и всевозможныхъ наслажденіяхъ носителей втораго, еще можетъ быть уяснено. Можно допустить видѣть въ страдающей добродѣтели и наслаждющемся всѣми благами порокѣ только внѣшнее присутствіе качествъ и свойствъ истинной добродѣтели и порока. Но такая мѣрка совершенно неприложима къ младенцамъ, чуждымъ всякихъ пороковъ, чистымъ, невиннымъ душамъ которыхъ предстояло долгое развитіе на землѣ и изъ которыхъ, быть можетъ, вышелъ-бы не одинъ подвижникъ вѣры и благочестія. А между тѣмъ дитя умираетъ въ самомъ раннемъ возрастѣ, не исполнивъ ничего изъ тѣхъ многихъ надеждъ, какія на него возлагались. Здѣсь для многихъ современниковъ Даніила было что-то загадочное, неуяснимое, понять которое стремились многіе. Естественное чувство привязанности къ дѣтямъ послужило для многихъ лицъ сильнымъ къ тому режимомъ, а возбужденное состояніе умовъ касательно вопроса о Божіемъ Промыслѣ было для нихъ существеннымъ по-

водомъ къ тому, чтобы настойчиво искать требуемаго разрѣшенія. И, конечно, его не находили, а только еще болѣе увлекались если не отрицательнымъ, то все-таки не совсѣмъ правильнымъ взглядомъ на дѣйствія Промысла Божія въ судьбахъ человѣка. Вотъ тотъ путь, которымъ современники Даніила пришли къ вопросу объ умирающихъ младенцахъ и заставили самого митрополита обратить на него серьезное вниманіе и дать, насколько только это было возможно для него, правильное разрѣшеніе. Никакъ нельзя видѣть въ происхожденіи разсужденія Даніила объ умирающихъ младенцахъ чего-либо случайнаго приложимаго ко всякому мѣсту и времени. Отчасти вѣрно, что оно, дѣйствительно, приложимо всегда. Но по крайней мѣрѣ оно не было такимъ для Даніила. Слово его объ умирающихъ младенцахъ имѣло свою извѣстную историческую причину, и вопросъ, рѣшаемый имъ, былъ вопросомъ своего времени. Связь вопроса о младенцахъ съ вопросомъ о Божіихъ судьбахъ видна изъ того уже, что авторъ тому и другому отводитъ мѣсто въ одномъ и томъ же своемъ словѣ и непосредственно одно за другимъ. Наконецъ всякую тѣнь сомнѣнія въ этомъ разсѣеваютъ слова заключенія разсужденія о Божіихъ судьбахъ, гдѣ при перечисленіи данныхъ, послужившихъ къ возбужденію вопроса о Промыслѣ Божіемъ и вызывавшихъ собою разныя недоразумѣнія у современниковъ Даніила, указываются и разсужденія ихъ по поводу смерти младенцевъ, по поводу того, что «овіи изъ нихъ въ младенствѣ умираютъ».

Прежде чѣмъ доказывать неумѣстность плача объ умирающихъ въ младенчествѣ дѣтяхъ, митрополитъ строго осуждаетъ самый фактъ оплакиванія дѣтей. «И паки плачеши и слезиши о дѣтехъ, говоритъ Даніилъ, яко млады суще отъидоша въ оно житіе; пожди убо и дамъ ти отвѣтъ, яко нѣсть истиннаго любленія твоя слезы, но отъ неразумія и неразсужденія и страсти безсловесныя». Осужденіе отличается рѣзкостью и суровымъ чувствомъ строгаго аскета. Даніилъ здѣсь нисколько не затрудняется назвать достойнымъ неразумія естественное чувство привязанности родителей къ своимъ дѣтямъ, внѣшнимъ проявленіемъ котораго должны считаться слезы и плачъ о нихъ, чувство вполнѣ законное и похвальное, но которое однакоже, по его взгляду, есть ничто иное, «какъ страсть безсловесная».

Неумѣстность плача о дѣтяхъ, которыхъ похищаетъ ранняя смерть, Даніилъ связываетъ со взглядомъ на настоящій міръ, какъ міръ,

полный злобы и суеты, какъ на вѣчную арену бѣдъ и страстей. «Аще убо бы отшедшаго любилъ, говоритъ онъ по поводу плача о младенцахъ умирающихъ, радовалъ бы ся еси и веселился о немъ, яко настоящихъ свободися волнъ и тлѣнными и суетными прелестнаго сего житія не усладишася, ниже лукавству и злобы научишася».

Другая сторона неумѣстности плача о младенцахъ основывается на взглядѣ на загробную жизнь младенцевъ, не представляющую такихъ ужасовъ, какія при извѣстныхъ условіяхъ ожидаютъ взрослыхъ людей, а только ласкающую ихъ вѣчнымъ блаженствомъ. Впрочемъ, здѣсь-же авторъ дѣлаетъ разграниченіе между крещеными и некрещеными умершими младенцами и различаетъ ихъ положенія за гробомъ. Болѣе всего предосудителенъ плачъ тѣхъ изъ родителей, которые лишились своихъ дѣтей тогда, когда они уже были возрождены св. крещеніемъ, такъ какъ, по словамъ Даніила, «младенци порождьшеися святымъ крещеніемъ, и нечистыхъ страстей и лукавства міра, сего непознавше преставляються отъ здѣшнихъ, явно есть входятъ въ царство небесное». Въ подтвержденіе своего взгляда митрополитъ сылается на два свидѣтельства. Одно изъ нихъ заимствовано изъ вопросовъ св. Аѳанасія, [1] который прямо говоритъ, что «вѣрніи младенцы въ царствіе входятъ», другое «отъ бесѣдъ Григорія и Петра», повторяющее мысль Аѳанасія, хотя и въ менѣе рѣшительной формѣ [2].

Не совсѣмъ правы и тѣ изъ родителей, которые особенно убиваются и оплакиваютъ смерть своихъ дѣтей, умершихъ некрещеными. Положимъ, участь ихъ за гробомъ не такъ завидна, какъ воспринявшихъ св. крещеніе, но тѣмъ не менѣе она и не

---

[1] Рукоп. № 197, л. 367—368. Цитатъ подлинный и правильный. См. Migne. Patrolog. curs. complet, ser. graec. tom. XXVIII. J. Athanasii Alexandrini tom. IV, Quaestiones ad. Antiochum Ducem. Quaestio CXL, pag. 669—672.

[2] Рукоп. № 197. л. 368. Выписка, подобная только что приведенной Даніиломъ, съ такимъ-же именно неопредѣленнымъ названіемъ, встрѣчается и въ другихъ рукописяхъ. (См. Рукоп. Новгор. Соф. библ. № 1520. л. 356 —358.) Что это за бесѣды и что за лица бесѣдующія, это можно видѣть изъ слѣдующаго болѣе подробнаго и отсюда болѣе опредѣленнаго названія этихъ бесѣдъ, какое онѣ имѣютъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ XVI вѣка: «Григорія святѣйшаго Апостольскаго, папы Старѣйшаго Рима бесѣдованія повѣстна къ Петру архидіакону тояжде церкви о жительствѣ различныхъ отецъ, иже къ Италіи обрѣтшимся».

такъ безнадежна и ужасна. Положеніе ихъ за гробомъ ни въ раю, ни въ аду—среднее. «Не крещеніи убо младенци, говоритъ Даніилъ, царствію небесному не сподобляются, въ муку же не отходятъ.» Вполнѣ основательное подтвержденіе свой мысли митрополитъ находитъ въ вопросахъ и отвѣтахъ св. Аѳанасія Александрійскаго, который говоритъ, что «невѣрніи и некрещеніи не внидутъ въ царство, то ниже пакы въ муку» [1].

Такимъ образомъ участь умирающихъ младенцевъ самая завидная. Они избавляются отъ всѣхъ волненій и тревогъ здѣшней жизни и ничего не теряютъ въ будущей. Напротивъ, ихъ даже ожидаетъ тамъ самое свѣтлое блаженство, даже и некрещеные младенцы и тѣ тамъ не обречены на мученія и страданія. Отсюда несостоятельность оплакиванія младенцевъ становится очевидною для всѣхъ. Если оплакиваніе умирающихъ младенцевъ не имѣетъ за себя никакихъ оправдывающихъ его обстоятельствъ, то и самыя побужденія, вызывающія его, также несостоятельны. Главное побужденіе и главная и обыкновенная причина плача о смерти дѣтей—это лишеніе удовольствія видѣть въ нихъ своихъ преемниковъ по общественному положенію и наслѣдниковъ своего состоянія. Но эта причина нисколько не оправданіе въ виду того, что младенцы, въ замѣнъ здѣшняго временнаго блаженства, котораго лишила ихъ ранняя смерть ихъ, получаютъ блаженство вѣчное и дѣлаются наслѣдниками самого Христа. «Аще ли наслѣдниковъ не имаши, разсуждаетъ Даніилъ, ниже пріятеля сущихъ и что паче хощеши, твоихъ-ли ему быти наслѣднику или небесныхъ? Рцы убо, кое есть лучши ему наслѣдовати: земное ли, или небесное? Почто

См. Рукоп. Импер. Пуб. библіот. изъ собран. графа Толстого, отд. II. № 267 л. 1—299. См. Описан. отд. II, стр. 428. Отрывки изъ нихъ изданы на русскомъ языкѣ въ Христіан. Чтеніи. 1834 г. II кн. стр. 153—171 и 258—278; 1835 г. I. кн. 36—48; 1836 г. II кн. 239—251. Но среди этихъ отрывковъ не находится свидѣтельства указаннаго Даніиломъ. Оно находится въ полномъ изданіи собесѣдованій св. Григорія. См. «свят. Отца нашего Григорія Двоеслова, епископа Римскаго, собесѣдованія о жизни Италійскихъ отцевъ и о безсмертіи души.» Казань. 1858 гл. 18. 290—292. Переводъ діалога или собесѣдованій Григорія Двоеслова явился въ Россіи не позже XIV вѣка. Описан. рукп. Солов. библіот. 372—374.

[1] Рукоп. № 197. л. 368. Цитатъ подлинный см. Migne, Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. XXVIII. J. Athanasii Alexandrini. tom. IV. Quaestio CXV. pag. 669—672.

не глаголеши? Рцы убо, погыбающее ли ему лучши есть наслѣдовати, яже мало послѣжде и неволею имяше оставити, или небесная и въ вѣки пребывающаа? Аще убо дѣти твоя тебѣ не быша наслѣдницы, но бысть Христу, къ Нему же мало послѣжде и самъ отъидеши».

Для большей убѣдительности своихъ сужденій Даніилъ помѣщаетъ у себя обширную повѣсть нѣкоего отца Даніила, взятую изъ старчества, въ коей, между прочимъ, разсказывается объ одной благочестивой матери, по имени Аѳанасіи, горько оплакивавшей смерть своихъ двухъ дѣтей, что ей самъ Богъ таинственнымъ образомъ пославши къ ней одного святаго въ образѣ нѣкоего инока запретилъ плакать о дѣтяхъ [1].

Вторая половина слова о младенцахъ умирающихъ разсуждаетъ о цѣляхъ, какія преслѣдуетъ Божественное Провидѣніе, отнимая жизнь у младенцевъ. Эта часть слова самымъ органическимъ образомъ связана съ вопросомъ о дѣйствіяхъ Промысла Божія и по своему характеру есть только одно изъ частныхъ развѣтвленій его.

Въ этой части слова указывается нѣсколько причинъ и цѣлей, по которымъ Богъ прекращаетъ иногда жизнь дѣтямъ. Первая такая цѣль, съ какою Провидѣніе допускаетъ уносить ранней смерти жизнь младенцевъ, состоитъ въ томъ именно, что Богъ этимъ самымъ какъ-бы награждаетъ младенцевъ, предназначаетъ ихъ быть своими особенными избранниками и сосудами Божественными за ихъ естественную, неиспорченную грѣхомъ природу, чистоту и невинность. Это сужденіе основано авторомъ на словахъ Св. Аѳанасія Александрійскаго, объяснявшаго фактъ смерти младенцевъ тѣмъ, «яко да чисти отшедше тамо спасеніе получатъ» [2]

---

[1] Рукоп. № 197. л. 373—380

[2] Рукоп. № 197. л. 371. Подлинное мѣсто см. Migne, Patrolog. curs. com Plet. ser. graec. tom. XXVIII. J. Athanasii Alexandrini. Quaestiones ad Antiochum ducem Quaestio LXIX. pag. 635—638. Таже самая мысль автора подтверждается имъ другимъ цитатомъ изъ того же сочиненія Аѳанасія (Рукоп. Моск. Дух. Ак. № 197. л. 370); но достойно замѣчанія то, что этотъ послѣдній цитатъ Аѳанасія, находящійся у Даніила, въ подлинникѣ сочиненій Аѳанасія почти не находится. Въ подлинникѣ есть, дѣйствительно, вопросъ, поставленный и у Даніила,— вопросъ о томъ, умираютъ-ли младенцы за грѣхи своихъ родителей; но отвѣтъ на него подлинника состоитъ только изъ словъ: «μὴ γένοιτο ἒιναι τοῦτο ὀύτως»,

Другая цѣль: Богъ въ своемъ Высочайшемъ предвѣдѣніи предузнаетъ всю судьбу каждаго человѣка и каждаго младенца. Отсюда, предвидя будущее каждаго младенца и провидя въ нѣкоторыхъ изъ нихъ такихъ людей, которые имѣютъ заявить себя въ жизни пороками и быть такимъ образомъ «сосудомъ сатанинымъ», вмѣсто сосуда Божія, Богъ, по своей безконечной любви къ человѣку, иногда посылаетъ такимъ младенцамъ раннюю смерть, чтобы избавить ихъ отъ неминуемой власти діавола и даровать имъ спасеніе. Мысль принадлежитъ Св. Аѳанасію Александрійскому [1] и констатируется еще авторомъ разсказомъ, заимствованнымъ изъ Патерика, объ Ангелѣ, удавившемъ одно дитя съ цѣлію спасти душу его отъ погибели за добродѣтельную жизнь его отца [2], потому именно, что «онъ орудіе сатанино хотяше быти».

Третья, наконецъ, цѣль, съ каковою Премудрый Богъ иногда отнимаетъ жизнь младенцевъ, бываетъ чисто-педагогическая, исправительная по отношенію къ ихъ родителямъ,—мысль опять взятая изъ извѣстнаго сочиненія св. Аѳанасія и на немъ обосновывающаяся, гдѣ, между прочимъ, св. отецъ разсуждаетъ о смерти младенцевъ, что они умираютъ иногда съ тою цѣлію, «яко да се видѣвше родителіе ихъ абіе въ страхъ придутъ и тако умилившеся оцѣломудрятся». [3] Подтвердительнымъ примѣромъ для той же мысли находится у автора разсказъ изъ старчества объ одномъ отцѣ своихъ дѣтей, ведшемъ въ теченіи пятнадцати лѣтъ безнравственную распутную жизнь и лишившемся за то въ теченіе этого времени

тогда какъ по чтенію нашего автора послѣ сего лаконическаго отвѣта слѣдуетъ весьма обширное разсужденіе на тему вопроса, вовсе не имѣющаго въ себѣ ничего соотвѣтствующаго въ подлинникѣ. См. Migne, Patrolog. curs. complet ser. graec. tom. XXVIII. Quaestio LXVIII. pag. 633—636.

[1] Сюда относятся два мѣста изъ св. Аѳанасія, изъ которыхъ одно (Рукоп. № 197. л. 370) не находится въ подлиникѣ твореній Аѳанасія (см. предъидущее примѣчаніе), а другое (Рукоп. № 197. л. 371), дѣйствительно принадлежитъ ему. См. Migne, Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. XXVIII. Quaestio LXIX. pag. 635—638.

[2] Рукоп. № 197. л. 365—368.

[3] Рукоп. № 197 л. 370. Сего мѣста нѣтъ у Аѳанасія (см. выше примѣч.), но за то эта мысль подтверждается другими его словами (Рукоп. № 197. л. 371), дѣйствительно ему принадлежащими. См. Migne, Patr. curs. complet. ser. graec. tom. XXVIII. Quaestio LXIX. pag. 635—638.

пяти своихъ дѣтей и едва было не лишившемся и послѣдняго своего сына. [1]

Кромѣ того, у Даніила помѣщенъ новый спеціальный вопросъ св. Аѳанасія о томъ, бываетъ-ли чтобы младенцы умирали за грѣхи своихъ родителей, который и рѣшается св. отцемъ категорически въ положительномъ смыслѣ. [2]

Мысль о томъ, что иногда въ рукахъ Промысла Божія смерть младенцевъ служитъ исправительною мѣрою по отношенію къ ихъ родителямъ, выдвигаетъ собою новый вопросъ, именно: если бываетъ, что младенцы умираютъ преждевременно за грѣхи своихъ родителей, то переносятся-ли вообще грѣхи родителей на дѣтей? Вопросъ, взятый изъ сочиненій Аѳанасія, рѣшается имъ въ томъ смыслѣ, «яко на некрещеныя убо наводятся грѣси отецъ нечестивыхъ, отъ вѣрныхъ же св. крещеніе очищаетъ насъ всего праотеческаго грѣха». [3]

Вторая часть объ умирающихъ младенцахъ не сопровождается у Даніила никакими его собственными сужденіями. Вся она есть собраніе выписокъ изъ посланія св. Аѳанасія Александрійскаго къ Антіоху князю.

Наказаніе одиннадцатаго слова написано вполнѣ въ духѣ пастырскаго наставленія и внѣ всякой связи съ двумя другими его частями. Въ наказаніи представленъ сводъ самыхъ разнообразныхъ нравственныхъ наставленій расположенныхъ безъ всякой системы и связи. Въ началѣ даются пастырскіе совѣты о необходимости по-

---

[1] Рукоп. № 197. л. 381—391. Здѣсь представлена повѣсть объ отцѣ Елисеѣ, вся въ полномъ видѣ, которая почти съ буквальною точностью воспроизведена въ Патерикѣ Скитскомъ, Супрасльскаго изданія, 1791 года. ч. I, 100—16

[2] Рукоп. № 197. л. 369—370. Такъ представляется мысль св. Аѳанасія и въ Слав. переводѣ, которымъ пользовался Даніилъ, въ подлинникѣ же твореній св. Аѳанасія на поставленный сейчасъ вопросъ дается вовсе не катогорически утвердительный отвѣтъ, какъ это мы видимъ у Даніила, а отвѣтъ очень уклончивый и склоняющійся болѣе къ отрицательному его рѣшенію, чѣмъ къ положительному. Отвѣтъ у Даніила читается буквально такъ: «да будетъ сему тако быти», а въ подлинникѣ (μὴ γένοιτο εἶναι οὕτως) должно прочитать: да не будетъ, чтобы это было. См. Migne Patr. curs. complet. ser graec. tom. XXVIII. Ad Antiochum ducem Quaestio LXVIII. pag. 633—637.

[3] Рукоп. № 197. 369. Подлинное мѣсто. Migne, Patr. curs. complet. ser. graec. tom. XXVIII. Quaestio LXVII. pag. 633—636.

каянія, о сохраненіи вѣры во всей чистотѣ и непорочности, о соблюденіи преданій церковныхъ и святоотеческихъ; затѣмъ предлагаются увѣщанія о любви къ Богу и Его заповѣдямъ, о частомъ посѣщеніи храмовъ Божіихъ, много трактуется о неустойчивости всѣхъ земныхъ благъ и скоротечности человѣческой жизни, о страшномъ грядущемъ судѣ; встрѣчаются обличенія жестокосердія современиковъ, выражавшагося въ хищничествѣ и всевозможнаго рода насиліяхъ своимъ ближнимъ, въ презрѣніи ими заповѣдей Божіихъ и др. Рядъ пастырскихъ наставленій заключается слѣдующимъ исполненнымъ любви увѣщаніемъ пастыря-проповѣдника: «не услажаимся прелестными вѣка сего суетнаго, послемъ сокровища наша на небеса, даже и сами тамо будемъ. Будемъ въ разумѣ прости, кротци, смирени, даже и въ настоящемъ и въ будущемъ покой воспріимемъ, возненавидимъ лукавство и всяко дѣланіе темное, смышляимъ другъ другу благая, понесемъ дружняя тяготы, да совершимъ законъ Христовъ».

Вообще настоящее поученіе не выдается изъ ряда другихъ поученій, о которыхъ было говорено раньше, никакими сколько-нибудь характерными особенностями.

Ученія о Промыслѣ Божіемъ касался и препод. Іосифъ Волоцкой. Онъ развиваетъ его въ трехъ словахъ своего Просвѣтителя [1]. Но между ними и одиннадцатымъ словомъ Даніила не существуетъ никакого сходства. Изъ всей массы приводимыхъ Даніиломъ святоотеческихъ свидѣтельствъ только одно повторяется въ Просвѣтителѣ, но и то съ несомнѣнными признаками его самостоятельнаго происхожденія [2].

Въ своихъ словахъ Іосифъ разсматриваетъ ученіе о Промыслѣ Божіемъ въ непосредственной связи съ возраженіями жидовствующихъ по поводу неосуществившагося ожиданія кончины міра по истеченіи семитысячелѣтняго его существованія. Здѣсь имъ развивается во всѣхъ подробностяхъ теоретическая, догматическая сторона вопроса и не затрогиваются воззрѣнія, сформировавшіяся на

---

[1] Слова 8, 9 и 10.

[2] Это свидѣтельство св. Антонія, которое у Даніила имѣетъ разночтенія сравнительно съ Просвѣтителемъ, и кромѣ того сопровождается указаніемъ источника своего заимствованія, чего нѣтъ въ Просвѣтителѣ. Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 197. л. 364—365. Сравн. Просвѣтитель, 425.

почвѣ неосуществившихся ожиданій міровой кончины въ области нравственно - практической. Совершенно обратное явленіе замѣчается въ словѣ Даніила о Промыслѣ. Здѣсь теоретическое ученіе о Промыслѣ затрогивается вскользь и излагается въ самыхъ общихъ положеніяхъ, а самая большая часть разсужденій вращается въ области разсмотрѣнія съ точки зрѣнія ученія о Промыслѣ частныхъ вопросовъ, выдвинутыхъ новыми историческими условіями, какія слабо заявляли о себѣ при преподобномъ Іосифѣ (распространеніе астрологическихъ знаній), а напротивъ въ сильной степени при Даніилѣ.

Богословское значеніе и цѣнность одиннадцатаго слова стоятъ не высоко. Аргументація общаго ученія о Промыслѣ и качественно и количественно обоснована слабо: если не считать изреченія апостола Павла, то въ подтвержденіе его останутся два свидѣтельства отъ патерика и старчества,—основанія по своему значенію очень второстепенной важности и весьма мало имѣвшія вѣса въ глазахъ современныхъ вольнодумцевъ.

Что касается другихъ отдѣловъ слова—разсмотрѣнія и примиренія частныхъ, отдѣльныхъ фактовъ несоотвѣтствія между добромъ и зломъ въ жизни человѣка съ общимъ ученіемъ о Промыслѣ Божіемъ, равно какъ и ученія о младенцахъ умирающихъ, то здѣсь авторская самостоятельность Даніила обнаружилась въ самой незначительной степени.

Трудъ автора выразился главнымъ образомъ въ подборкѣ и группировкѣ чужихъ свидѣтельствъ, заимствованныхъ изъ области церковной литературы и не отличающихся особенно авторитетностью (старчество, патерики). Недостатокъ слова заключается и въ излишней обширности цитатовъ. Здѣсь встрѣчаются выдержки изъ старчества, въ которыхъ только одна мысль относится къ подтвержденію постановленной мысли, между тѣмъ изъ-за нея въ словѣ дается мѣсто цѣлому повѣствованію, приводимому съ буквальною точностію и тянущемуся на нѣсколько листовъ рукописи, безъ всякой пользы для дѣла. Встрѣчаются также цитаты, мало относящіеся къ дѣлу (изъ житія Саввы освященнаго).

Изъ указанныхъ недостатковъ и особенностей одиннадцатаго слова можно заключить уже и о его ограниченномъ и ничтожномъ значеніи для еретиковъ и вольнодумцевъ. Оно не могло много удовлетворять полемическимъ цѣлямъ и имѣло охранитель-

ное значеніе—только по отношенію къ строго православнымъ людямъ, которые, будучи мало знакомы съ критическими пріемами, могли убѣждаться и тѣми доводами, какіе собраны въ одиннадцатомъ словѣ Даніиловскаго соборника.

ГЛАВА II.

Слова митрополита Даніила съ нравственнымъ содержаніемъ.

Литературное обсужденіе вопроса объ отношеніи къ еретикамъ продолжалось, какъ видно было раньше, и послѣ смерти Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго. Еретическій вопросъ продолжалъ занимать общественное вниманіе и при продолжателяхъ Іосифа и Нила и разсматриваться, такъ же какъ и прежде, съ различныхъ точекъ зрѣнія. Такъ было и во время первосвятительства Даніила, когда самымъ виднымъ представителемъ идей преп. Нила выдѣлялся въ Москвѣ Вассіанъ Косой, защитникъ гуманнаго отношенія къ еретикамъ. Какъ воспитанникъ Іосифа Волоцкаго, Даніилъ по одному уже этому не могъ равнодушно смотрѣть на полемику Вассіана изъ-за еретиковъ, а какъ поклонникъ идей своего учителя, онъ тѣмъ самымъ вынуждался на защиту ихъ въ ихъ чистомъ или нѣсколько измѣненномъ, сообразно съ своими собственными установившимися взглядами, видѣ. И самое внѣшнее положеніе Даніила, когда онъ сталъ во главѣ русской церкви, было такого рода, что оно волей-неволей побуждало его высказаться по еретическому вопросу. Какъ представитель и глава церкви, онъ необходимо долженъ былъ заявить себя извѣстными дѣйствіями по отношенію къ еретикамъ, которые въ свою очередь должны были основываться на тѣхъ или другихъ взглядахъ его какъ на нихъ самихъ, такъ и на ихъ положеніе въ обществѣ и въ церкви. Наконецъ какъ простой учитель церкви, Даніилъ вынуждался на объясненіе. Онъ обязанъ былъ разъяснить своей паствѣ интересовавшій всѣхъ вопросъ объ еретикахъ, взгляды на которыхъ расходились въ то время до діаметральной противоположности. Митр. Даніилъ дѣйствительно высказался по вопросу объ отношеніи къ еретикамъ.

I. Первое слово.

При вступленіи митроп. Даніила на престолъ силы еретиковъ—жидовствующихъ давно уже были сломлены. Свободная пропаганда была почти немыслима. Сожиганія на кострѣ, урѣзыванія языковъ, ссылки въ заточенія уменьшили число жидовствующихъ и принудили ихъ тщательно скрывать свои религіозныя убѣжденія. Но подобныя мѣры не могли конечно вырвать съ корнемъ все зло, сдѣланное еретиками церкви. Вмѣсто открытаго распространенія своего ученія, жидовствующіе обратились къ болѣе безопаснымъ средствамъ для пріобрѣтенія себѣ прозелитовъ изъ православія. Пронырство, вкрадчивость, внѣшняя принадлежность къ православію и т. под. вотъ тѣ мѣры, какими въ то время еретики могли располагать въ дѣлѣ увеличенія своихъ послѣдователей. Изъ сочиненій м. Даніила видно, что дѣйствителнно жидовствующіе въ широкихъ размѣрахъ практиковали потаенныя средства для увеличенія своихъ послѣдователей.

Въ связи съ развитіемъ тайной еретической пропаганды и въ цѣляхъ предупрежденія совращеній путемъ ея православныхъ въ жидовство митр. Даніиломъ написано было первое слово его соборника о ложныхъ пророкахъ и ложныхъ учителяхъ и объ истинныхъ учителяхъ [1].

Содержаніе первой его части находится въ логической связи съ его общимъ предметомъ. Въ ней авторъ много распространяется о разныхъ коварствахъ еретиковъ, даетъ нѣкоторые совѣты, касающіеся характера отношеній и условій состязаній съ ними и подобное. Все это въ болѣе подробномъ видѣ войдетъ въ разсмотрѣніе вмѣстѣ съ обозрѣніемъ второй части перваго слова.

Въ первой части слова находятся указанія на нѣкоторыя частныя черты, въ которыхъ выражалось коварство современныхъ еретиковъ. Жидовствующіе времени Даніила, какъ видно изъ его перваго слова, заявляли себя такого рода дѣятельностію, что они, по его словамъ, «ничтоже ино смышляли, но точію свести и погубити, якоже волкъ, якоже змія: *ови убо житіемъ скверньмъ и растлѣннымъ*, ови, яко отъ сатаны научени, *лъстивствомъ* и *пронырствомъ* казньствуютъ, ови же другія нѣкія сатанинскія ловы сотворяютъ.... и ово сице, ово же сице лукавствуютъ и прель-

[1] Рук. Моск. Дух. Акад. № 197 л. 6—41.

щаютъ и въ ереси погибныя отводятъ живущихъ въ простотѣ». Мысль о предосудительныхъ, съ нравственной точки зрѣнія, мѣрахъ еретической пропаганды, мѣрахъ скрытныхъ, причемъ пускались въ дѣло самыя непозволительныя средства, лишь бы только достигалась ими извѣстная цѣль, особенно настойчиво поддерживается Даніиломъ. По его словамъ, еретики то «дерзи бываютъ, то сладко бесѣдуютъ, еже навыкнути имъ и увѣдѣти что̀, но ложь и лесть суть.... лицемѣрнѣ и лестнѣ испытуютъ вся, елико бы извѣдати и навыкнути хотя, не иного чего желающе, но точію умножающе мудрованіе лукавства своего; о семъ бо и трудъ, и подвигъ творятъ непрестающе, еже приплодити что̀ къ лукавству своему, да крѣпцѣ вземлются и вооружаются лукавствы своими».

Во второй части слова находится нѣсколько священныхъ доказательствъ, историческимъ образомъ авторизующихъ только что установленный Даніиломъ взглядъ на современныхъ еретиковъ, какъ людей безнравственныхъ и опасныхъ для православія. Сюда относятся слѣдующія свидѣтельства: толкованіе Златоуста на 13—14 ст. VII гл. евангелія Матѳея [1], толкованіе того же Златоуста на 6 ст. VII гл. ев. Матѳея [2], толкованіе на 13—14 ст. VII гл. ев. Матѳея Ѳеофилакта Болгарскаго [3], слово св. Златоуста о св. Духѣ [4], толкованіе того же Ѳеофилакта Болгарскаго на 2—3 ст. XXIV гл. евангелія Матѳея [5], 6 ст. XIII гл. еванг. Марка: [6], 1—4 ст. IX гл. перваго посланія Іоанна [7] и на 1—15 ст. X гл. евангелія того же

[1] Рукоп. № 197 л. 11—17. Цитата не представляетъ существенныхъ уклоненій отъ печатнаго славянскаго перевода бесѣдъ Златоуста на св. Матѳея, изд. въ Москвѣ 1829 г. 154—156, бес. 23.

[2] л. 10—11. Сн. бесѣды св. Златоуста на ев. Матѳея. М. 1829 г. бесѣда 22, 152—153.

[3] л. 17. Цитата не отступаетъ отъ печатнаго изданія толкованій Ѳеофилакта Болгарскаго. См. его Благовѣстникъ, Казань. 1855 г. ч. I, 135.

[4] л. 17—21. Слово Златоуста о св. Духѣ, приводимое здѣсь Даніиломъ, взято имъ въ его цѣломъ видѣ изъ третьяго слова Никона Черногорца, Книга Никона Черногорца, полов. I, сл. 3, 20—21.

[5] л. 21. Сн. Благовѣстникъ ч. I. 410.

[6] л. 21. Тоже самое, что и въ печатномъ изданіи. Благовѣстникъ, II, 191.

[7] листъ 21—22. Даніилъ самъ не указываетъ здѣсь имени приводимаго имъ толкователя, но несомнѣнно толкованіе принадлежитъ Ѳеофилакту Болгарскому, хотя и представляетъ сравнительно съ печатнымъ изданіемъ значительныя противъ него дополненія и уклоненія. Смотр. блаженнаго Ѳеофилакта Болгарскаго толкованіе на соборныя посланія святыхъ апостоловъ въ русскомъ переводѣ. Казань. 1865 года, 190—191.

Іоанна [1], наконецъ толкованіе недѣльнаго (учительнаго) Евангелія [2]. Дѣйствительно, всѣ помѣщенныя здѣсь свидѣтельства, по большей части весьма обширныя, съ той или другой стороны касаются дѣятельности лжеучителей въ разное время ихъ появленія въ мірѣ и характеризуютъ ее въ самыхъ невыгодныхъ для нихъ чертахъ, что дѣйствительно и было на самомъ дѣлѣ, насколько конечно это можетъ относиться къ прошедшему времени. Отсюда с-тановится ясною важность представленныхъ авторомъ аргументовъ. Ими, какъ документами, въ подлинности которыхъ не было никакихъ сомнѣній, онъ доказалъ, что образъ дѣйствій совре-менныхъ ему еретиковъ не новость, а совершенно тотъ же самый, какимъ заявляли себя древніе еретики и который съ теченіемъ времени сдѣлался почти общею принадлежностію еретиковъ всѣхъ мѣстъ и временъ, а слѣд. сила аргументаціи Даніила простирается и на современныхъ ему еретиковъ. Такимъ образомъ лжеучители и еретики опасны для православія и по своей жизни и ученію, и по безнравственныхъ средствамъ пропаганды своего ученія.

Вторая мысль перваго слова сосредоточивается на характеристикѣ истинныхъ учителей и послѣдователей Христовыхъ. Характеристика истиннаго учителя дѣлается здѣсь самая краткая и общая. Въ совершенную противоположность еретикамъ, преслѣдующимъ въ дѣлѣ распространенія своего ученія не истину, а руководствующимся здѣсь болѣе всего эгоистическими побужденіями, отличительную особенность каждаго истиннаго учителя и послѣдователя Христова составляетъ то, что онъ всегда учитъ и проповѣдуетъ и живетъ согласно съ ученіемъ І. Христа, апостоловъ и вообще свящ. писанія и уставовъ церкви. Эта мысль выражена у Даніила въ приводимыхъ имъ краткихъ изреченіяхъ Дидима Александрійскаго (изъ толкованій на псалмы), Аѳанасія Великаго, Василія Великаго, Златоуста, Ефрема Сирина, Ѳеодора Студита и Никона Черногорца. [3]. Къ одному изъ самыхъ необходимыхъ ка-

---

[1] л. 22—27. И здѣсь митрополитъ Даніилъ не упоминаетъ имени толкователя, которымъ онъ воспользовался въ данномъ случаѣ. Толкованіе принадлежитъ Ѳеофилакту Болгарскому. Благовѣстникъ. ч. IV, 254—261.

[2] л. 27—30. Старопечатное, 1652 г. Учительное евангеліе сл. 60, 416—419.

[3] л. 37—38. 31—32. Здѣсь приведена часть оглавленія осьмаго слова Никона Черногорца, 1-я половина, л. 53.

честь всякаго истинно вѣрующаго послѣдователя Христова принадлежитъ и то, что онъ всегда заботится объ обращеніи заблудшихъ, не преслѣдуя при этомъ никакой личной цѣли, кромѣ славы Божіей. Такая мысль содержится въ обширномъ нравоученіи, взятомъ изъ бесѣдъ Златоуста на евангеліе Матѳея [1], и въ словахъ втораго посланія св. апостола Іоанна Богослова (8 и 9 ст.) и въ толкованіи ихъ [2].

Чрезъ все содержаніе наказанія перваго слова, которое можетъ быть разсматриваемо какъ отдѣльное пастырское поученіе, проходитъ одна общая мысль, мысль о необходимости изученія божественныхъ писаній и о разнообразной пользѣ его, которая наглядно выражается въ предохраненіи отъ всевозможныхъ еретическихъ заблужденій.

Первое слово Даніиловскаго соборника написано вполнѣ независимо отъ литературнаго вліянія Просвѣтителя Іосифа Волоцкаго. Для того, чтобы видѣть полную самостоятельность Даніила въ его первомъ словѣ, для этого достаточно указать на то, что Даніилъ здѣсь пользовался новыми данными, какими не могъ пользоваться въ свое время Іосифъ Волоцкій. Это данныя, заимствованныя Даніиломъ изъ бесѣдъ Златоуста на еванг. Матѳея, которыя переведены были Максимомъ Грекомъ только при митроп. Даніилѣ.

Преслѣдуя цѣль представить полный взглядъ Даніила на отношеніе къ еретикамъ со всѣми его подробностями и частными оттѣнками, невозможно слѣдовать порядку изложенія мыслей о еретикахъ, какой данъ имъ самимъ авторомъ, когда у него онѣ разбросаны въ видѣ отдѣльныхъ отрывковъ въ различныхъ словахъ и даже въ одномъ и томъ же словѣ изложены безъ всякой послѣдовательности. Для большей цѣльности и отчетливости взгляда Даніила на еретиковъ удобнѣе всего, оставивъ въ сторонѣ порядокъ, какой находится у самого автора, сгруппировать въ одно

---

[1] л. 32—37. Цитата дѣйствительно принадлежитъ Златоусту и по мыслямъ не уклоняется отъ современнаго перевода. Бесѣды Златоуста на евангеліе Матѳея. Москва, 1829 года, 444—446.

[2] л. 30—31. Толкованіе принадлежитъ Ѳеофилакту Болгарскому. См. его толкованіе на соборныя посланія св. апостоловъ, Казань. 1865 г. 220—224.

связное цѣлое все касающееся у Даніила еретическаго вопроса и разбросанное имъ по различнымъ словамъ.

Извѣстный образъ дѣйствій еретиковъ, какой охарактиризованъ былъ въ первомъ словѣ, опасный для чистоты и цѣлости православія вообще, а особенно гибельный для «простоты», или простаго необразованнаго класса народа, требовалъ себѣ соотвѣтствующихъ мѣръ противодѣйствія. Въ качествѣ общаго правила или руководительнаго начала для всякаго православнаго въ его жизни является увѣщаніе Даніила быть всегда строго внимательнымъ къ себѣ (внимать съ «опасствомъ») и всегда быть на сторожѣ своихъ православныхъ взглядовъ противъ всякаго увлеченія еретичествомъ [1].

Если еретики жидовствующіе представлялись во всѣхъ отношеніяхъ опасными для православія, то, стало-быть, необходимы были особенныя мѣры для того, чтобы сохранить православныхъ отъ еретиковъ, и точно также необходимы болѣе точныя опредѣленія отношеній между православными съ одной стороны и еретиками съ другой, которыя бы могли гарантировать чистоту вѣры православныхъ и содѣйствовать обращенію къ истинѣ самихъ заблуждающихся.

Въ предупрежденіе совращенія православныхъ въ жидовство Даніилъ запрещаетъ православнымъ всякія сношенія съ еретиками. Требованіе полнѣйшаго отдѣленія отъ общества еретиковъ тѣмъ не менѣе является у него не безусловнымъ. Онъ допускаетъ одно важное исключеніе, которое касается того случая, когда православный, вступая въ сношеніе съ еретикомъ, имѣетъ въ виду обращеніе его на путь истинный. При такой великой цѣли общеніе съ еретиками не только непозволительно, но и необходимо и душеспасительно. Послѣ строгихъ обличеній православныхъ за ихъ общеніе съ еретиками, Даніилъ представляетъ возраженіе, какое дѣлали, вѣроятно, многіе изъ обличаемыхъ имъ православныхъ въ защиту своихъ связей съ еретиками, именно они указывали, что если они и вращаются въ обществѣ еретиковъ, то это дѣлается ими вполнѣ съ благодѣтельною для православія и самихъ ерети-

---

[1] л. 7. 8. 276.

ковъ цѣлію [1]. Даніилъ настаиваетъ на томъ, чтобы для православныхъ обращеніе еретиковъ къ истинѣ всегда служило дѣломъ первостепенной важности. Обращеніе заблудшаго на путь истины, по взгляду митрополита, есть величайшій подвигъ, какой только можетъ представить христіанинъ въ своей нравственной дѣятельности. Этотъ подвигъ уподобляется по своему высокому значенію тѣмъ взятымъ всѣмъ въ совокупности добродѣтелямъ и подвигамъ христіанской любви, какими опредѣлилъ ее самъ І. Хритосъ въ своей проповѣди о страшномъ судѣ Мѳ. XXV, гл. 35—36 ст.) [2]. Обязанность христіанина заботиться объ обращеніи заблудшихъ видна и изъ разсмотрѣнія обыкновенныхъ человѣческихъ отношеній и уясняется по аналогіи съ условіями жизни физическаго организма человѣка [3]. Долгъ обращенія къ истинѣ заблуждающихся Даніилъ понимаетъ очень широко и вмѣняетъ каждому православному въ непремѣнную обязанность пользоваться всякимъ удобнымъ случаемъ для спасенія заблуждающихся. По его словамъ, всѣ православные «засвидѣтельствовати имъ (еретикамъ) *въ нощи и во дни, и явленнѣ въ народѣ, и особнѣ* должни есмы [4].

Такимъ образомъ православные по требованію Даніила должны были заботиться объ обращеніи заблуждающихся. Но нерѣдко могло случаться и то, что тѣ лица, на которыхъ простирались эти заботы, вовсе не расположены были выслушивать увѣщанія православныхъ. Отсюда попытки къ обращенію, начатыя иногда хорошо,

---

[1] Вотъ собственныя слова Даніила: «Аще ли же глаголеши, яко обращаю и въ покаяніе привожу, ей добро убо сія, аще тако есть; обращай и въ покаяніе приводи, добро убо сіе и блаженно есть». Рук. Моск. д. акад. № 197 л. 274.

[2] Вотъ собственныя слова Даніила по этому предмету: «аще кого узриши совращена съ праваго пути, пріемъ поученіемъ настави на истинный путь живота; аще и нетлѣнну ризу совлечетъ, юже святымъ крещеніемъ пріялъ есть, и ты облецы его, и се уже алчнаго накормилъ еси, посѣти же и больнаго, пріиди же къ затворенному въ темници...... Рукоп. № 197 л. 40.

[3] «Яко же о человѣческихъ тѣлесѣхъ недугующихъ и зельнѣ болящихъ много подобаетъ попеченія и храненія имѣти, еще и душею разболѣвшимся (еретикамъ) много вящшаго подобаетъ попеченія, и храненія и прилежанія имѣти» Окружное посланіе Даніила, рукоп. Моск. дух. акад. № 1 $^{114}/_{151}$ л. 422. Памятники старинной русской литературы вып. IV, 198.

[4] Рук. Моск. дух. акад. № $^{114}/_{151}$ л. 423. Памятники стар. рус. литер. вып. IV, 198.

переходили въ горячіе споры, гдѣ заранѣе постановленная цѣль стушевывалась и отодвигалась на задній планъ подъ напоромъ другихъ частныхъ и скорѣе личныхъ счетовъ. Само собою понятно, отъ подобнаго пріема обращенія съ еретиками не могло быть никакой существенной пользы. Даніилъ понималъ невыгоду подобныхъ споровъ и давалъ вполнѣ разумный совѣтъ своимъ пасомымъ «бѣгати безсловесныхъ стязаній» [1]. Споры съ еретиками тогда только могутъ приводить къ болѣе или менѣе желаемому результату когда они опираются на одномъ общемъ для всѣхъ основаніи. Такимъ основаніемъ одинаково важнымъ и обязательнымъ для обѣихъ состязующихся сторонъ, должно служить «божественное писаніе», подъ которымъ, сообразно тогдашней богословской терминологіи, разумѣлась вся область церковной литературы. Этотъ принципъ споровъ долженъ руководить каждымъ православнымъ при всякомъ спорѣ его съ еретиками [2]. По этому состязанія о вѣрѣ на почвѣ божественнаго писанія— вотъ исключительная сфера споровъ и разсужденій съ еретиками. Непосредственно послѣ запрещенія неразумныхъ споровъ Даніилъ продолжаетъ: «сице ли же о благословныхъ винахъ взысканіе нѣкое будетъ,» тогда «лѣпо есть избирати истинная разумѣнія и разсужденія по свидѣтельству божественныхъ писаній и отеческихъ преданій» [3]. Коль скоро спорящій еретикъ или вольнодумецъ при состязаніи обнаружитъ неуваженіе къ доводамъ, почерпнутымъ изъ божественнаго писанія и станетъ игнорировать ихъ, вводя въ тоже время другія постороннія соображенія, не авторизованныя божественнымъ писаніемъ, то это ясный признакъ того, что онъ неисправимъ, и что съ нимъ должны быть скоро прекращены и религіозныя состязанія, какъ недостигающія своей цѣли. Вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь указывается и на крайній предѣлъ, послѣ котораго прекращаются всякіе споры съ еретиками.

Для того, чтобы вести болѣе или менѣе съ успѣхомъ состязанія съ еретиками, необходимо обладать значительными познаніями въ области св. писанія и церковной письменности, и это тѣмъ

---

[1] Рук. № 197. л. 7.

[2] Каждый долженъ исходить изъ него и стоять на немъ: «да ничтоже творимъ или глаголемъ, да все бываетъ къ воли Божіи по святыхъ писаній, и по законоположенію блаженныхъ отецъ, и яко же имать уставъ и благій обычай святыя соборныя и апостольскія церкви. Рук. № 197, л. 40.

[3] Рук. № 197. л. 7.

болѣе, что тогдашніе противники церковнаго строя и порядковъ превосходили въ данномъ случаѣ православныхъ и, отличаясь ловкостью въ діалектикѣ, нерѣдко побивали и заставляли молчать предъ собою многихъ изъ нихъ. Значитъ совѣтъ Даніила бороться съ еретиками на почвѣ божественнаго писанія имѣлъ въ виду не всѣхъ православныхъ, а только избранныхъ и надежныхъ, и главное способныхъ къ дѣлу такой высокой важности. Особенно же митрополитъ имѣлъ въ виду здѣсь пастырей церкви, какъ лицъ по самому своему положенію и званію поставленныхъ отъ Бога учить и вразумлять заблудшихъ, а также какъ лицъ болѣе просвѣщенныхъ сравнительно съ невѣжественною массою простаго народа. И дѣйствительно митрополитъ Даніилъ, разсуждая объ отношеніяхъ къ еретикамъ, обращаетъ вниманіе и на пастырей, завѣщавая имъ сохранять своихъ собственныхъ врученныхъ имъ овецъ отъ заблужденій и заботиться объ исправленіи самихъ еретиковъ [1].

Кромѣ сдѣланныхъ указаній относительно состязаній съ еретиками заслуживаетъ вниманія еще одно обстоятельство, которое, по воззрѣніямъ Даніила, можетъ и должно повліять на результатъ преній съ еретиками и вольнодумцами въ болѣе или менѣе благопріятномъ для православныхъ смыслѣ. Обстоятельство это есть нравственная чистота христіанина, спорящаго съ еретикомъ. Ставши по своей нравственной чистотѣ недосягаемымъ для низкой клеветы, православный одною силою своего нравственнаго авторитета можетъ много выиграть въ глазахъ состязующихся съ нимъ еретиковъ.

До сихъ поръ излагались тѣ воззрѣнія м. Даніила, которыя касались предварительныхъ и подготовительныхъ условій для состязанія съ еретиками. Кромѣ того у Даніила есть нѣкоторыя сужденія, касающіяся самаго метода или способа состязанія съ еретиками. Общимъ правиломъ для всякихъ преній съ еретиками митрополитъ выставляетъ то, чтобы здѣсь все—«ученіе, или бесѣды, и вопросы и отвѣты—все буди благочинно, и благоговѣйно, и благочестно, и немятежно». Та же самая мысль съ большею подробностію развивается въ другомъ мѣстѣ. Послѣ запрещенія «безсловесныхъ стязаній», какъ совершенно безполезныхъ и безцѣльныхъ, митрополитъ непосредственно за симъ продолжаетъ: «аще ли же о благословныхъ винахъ взысканіе нѣкое

[1] Рук. № 197 л. 239.

будетъ, тогда стязанія и испытанія въ любви божественнѣй со опаствомъ покажемъ не поносяще, ни укоряюще другъ друга, но любовнѣ совѣтующе и совопрошающеся, да взыскаемыя вещи разрѣшеніе пріимутъ, или о церковныхъ каковѣхъ либо, или о догматахъ нѣкихъ распря, и елика такова или мала или велика, лѣпо есть тихо и кротко избирати истинная разумѣнія и разсужденія по свидѣтельству божественныхъ писаній» [1].

Въ основѣ всякихъ разсужденій и состязаній съ еретиками должна лежать *великая безграничная любовь къ нимъ*. Любовь здѣсь должна освящать все, ею одною должны руководствоваться православные въ своихъ столкновеніяхъ съ еретиками. Въ данномъ случаѣ взглядъ Даніила является вполнѣ опредѣленнымъ и проводится имъ съ настойчивостію. Идея о любви, о снисходительности къ заблужденіямъ своихъ братій присуща была ему всегда, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ и особенно подъ вліяніемъ воззрѣній школы нѣсколько подавлялась, уклонялась отъ истиннаго пути другою стороною любви его—любовью къ Богу, ревностію по вѣрѣ. Ученію о любви къ еретикамъ Даніилъ отводитъ весьма значительное мѣсто въ ряду другихъ своихъ разсужденій. Большая половина первой довольно обширной части восьмаго слова посвящена имъ ученію о любви къ заблудшимъ. Вотъ одно изъ разсужденій и увѣщаній митрополита: «будемъ милосерди, братіе, будемъ человѣколюбезни, поможемъ въ бѣдѣ сущимъ, накажемъ безчиныя, утѣшимъ скорбящія, уврачуимъ немощныя, взыщемъ заблуждшая, обратимъ прельщеныя. Помысли, обращается далѣе пастырь къ своимъ пасомымъ, что ради пророци, что ради самъ единородный Сынъ Божій пріиде? Что ради посла апостолы во весь міръ? да человѣки спасетъ, да прельщенныя обратитъ. *Сіе и мы сотворимъ по силѣ своей, всяко тщаніе и промышленіе творяще, о заблуждшихъ возвращеніи по Христовымъ заповѣдямъ въ славу имени Его Пресвятаго. Сице убо потщимся учити, наказати, врачевати, милостію, кротостію, сладкими словесы, сладостнѣйшими бесѣдами отъ божественныхъ писаній*». Всѣ мѣры, основанныя на любви къ ближнему и запечатлѣнныя ею, должны быть испробованы и пущены въ дѣло прежде, чѣмъ обратиться къ отысканію новыхъ изъ нихъ и съ другимъ характе-

[1] Рук. № 197 л. 9. 7.

ромъ дѣйствій. «Научимъ хулящая не хулити имени Божія, пишетъ между прочимъ Даніилъ, непослушествующая же человѣколюбнѣ врачуй, цѣли, исправляй, или еще не исправляется, паки накажи любовію и мудростію: тихо, кротко совратившихся съ праваго пути направи человѣколюбнѣ и милостивнѣ, да и самъ милость отъ Владыки Христа получиши въ семъ вѣцѣ и въ будущемъ». Мысль о любви къ еретикамъ, какъ руководительномъ началѣ въ обращеніи ихъ къ истинѣ, повторяется Даніиломъ и во многихъ другихъ мѣстахъ.[1]

Но когда всѣ мѣры любви и кротости въ обращеніи и состязаніи съ еретиками были изчерпаны и оказались безуспѣшными, тогда, по взгляду Даніила, православные должны замѣтно и чувствительно измѣниться въ своихъ отношеніяхъ къ нимъ. Съ этого момента споровъ православные должны начать «брань» съ еретиками, которую митрополитъ называетъ похвальною и предметомъ которой должны служить вѣра и благочестіе, а не личные счеты.[2] Даніилъ представляетъ мало данныхъ для опредѣленія понятія «брани». Несомнѣнно брань въ первомъ періодѣ своего развитія должна носить на себѣ отпечатки любви, хотя проявленія ея должны быть какъ можно болѣе скрываемы. Въ этотъ періодъ споровъ со стороны православныхъ могутъ и должны быть употребляемы, хотя только для вида, и угрозы. «Возставимъ, говорится въ девятомъ словѣ Даніиловскаго соборника, падшихъ, взыщемъ заблудшихъ, обратимъ прельщенныхъ: овѣхъ сладостными словесы и сладостнѣйшими бесѣдами, и тихими, и мягкими врачеваніи пользовати, овѣхъ же свѣрѣпо, и страшно, и жестоко противу недугу врачеванія приносити, точію милостивно, человѣколюбно, душеполезно, спасительно: языкомъ страшнó и свирѣпо глаголя, душею же и сердцемъ милостію разливаяся».[3] Не такого характера должна быть брань съ еретиками, если первый способъ веденія ея не удался. Ее долженъ тогда покинуть тотъ духъ любви и кротости, который скрывался за всѣми употреблявшимися во время ея видимыми угрозами и застращиваніями. Второй періодъ брани съ вольнодумцами есть уже въ собственномъ значеніи брань. Отсюда

---

[1] Рук. № 197 л. 272—273. 240—241.

[2] Рук. № 167 л. 7. Ср. Окружное посланіе. Рукоп. Моск. Дух. Ак. № 114/181. л. 422

[3] Рук. № 197 л. 279.

уже всякія дружелюбныя отношенія къ еретикамъ должны быть прекращены и должны смѣниться бранью съ ними въ самомъ строгомъ значеніи этого слова. Брань эта состоитъ между прочимъ въ томъ, чтобы «воспретити, возустити, устрашити еретиковъ». И въ этомъ періодѣ споровъ и столкновеній съ еретиками должны быть употреблены противъ нихъ репрессивныя мѣры въ родѣ угрозъ и застращиваній, которыя притомъ были бы настолько осязательны и чувствительны для всѣхъ, что воздѣйствовали бы не только на лицъ, непосредственно причастныхъ ведущимся спорамъ, но и на всѣхъ вообще еретиковъ. [1] Но въ обоихъ видахъ брани съ еретиками, особенно когда она вступила въ періодъ все большаго и большаго взаимнаго возбужденія и горячности, когда, по обыкновенному порядку вещей оба состязующіяся лица, не могли удержаться долго въ предѣлахъ умѣренности, православные, по увѣщаніямъ Даніила, никакъ не должны преслѣдовать личныхъ интересовъ и вести споры «ревность и ярость имѣти о Господи, а не себѣ на отмщеніе, не внѣже смысла яростію испадати и ревностію, аки похабну кричати, но любомудрствовати свободно надъ страстьми. [2] Второй періодъ брани съ еретиками, строгій по характеру своего веденія, составляетъ послѣднюю ступень споровъ и связей съ еретиками, за которою слѣдуетъ полный разрывъ съ ними. [3]

Разрывомъ съ еретиками не должны оканчиваться всѣ нравственныя обязательства православныхъ въ отношеніи къ нимъ. Долгъ православныхъ состоитъ въ отысканіи еще новыхъ посредственныхъ мѣръ воздѣйствія на заблуждающихся. Здѣсь Даніилъ рекомендуетъ двѣ совершенно отличныя одна отъ другой мѣры. Первая мѣра, указываемая митрополитомъ, есть именно молитва къ

---

[1] Къ непріемлющимъ врачеванія сія, говоритъ Даніилъ, *по мнозѣмъ наказаніи* и невосхотѣвшимъ въ лучшій пріити въ конецъ, возревнуй ревностію Божественною, даже и прочіи страхъ имутъ, и отступятъ отъ сатаны и обратятся къ Господу Богу, да покаявшеся, поживутъ блаженное житіе» Рук. № 197 л. 274. 7.

[2] Рук. № 197 л. 455.

[3] Періодъ брани съ еретиками, о которомъ говоритъ Даніилъ, весьма мало у него выясненъ. Чрезвычайно поэтому трудно выдѣлить и уловить взглядъ Даніила на этотъ моментъ споровъ и представить его въ болѣе ясномъ и отчетливомъ видѣ. Безпорядочность въ изложеніи мыслей, краткость, отрывочность ихъ составляютъ здѣсь другое немаловажное препятствіе. Это обстоятельство само собою вынуждаетъ сознаніе, что то опредѣленіе, какое дано понятію брани, не можетъ претендовать на полную достовѣрность и не можетъ выходить за предѣлы истинъ проблематическаго характера.

Богу объ обращеніи заблудшихъ, [1] молитва усердная, и искренняя «соборнѣ и особнѣ елико возможно» и съ «множайшимъ дерзновеніемъ». Совершенно иного характера другая рекомендуемая Даніиломъ мѣра воздѣйствія на еретиковъ. Для противодѣйствія успѣхамъ еретической пропаганды, Даніилъ совѣтуетъ православнымъ, послѣ того какъ всѣ мѣры испробованы и остались безъ результата, *производить вражду, раздоръ между еретиками*, чтобы по крайней мѣрѣ этимъ способомъ ослаблять и уменьшать зло, производимое современными вольнодумцами. Здѣсь Даніилъ вноситъ новый нравственный принципъ для православно-нравственнаго ученія, принципъ, который отзывается нѣкоторымъ іезуитизмомъ. [2]

Вотъ программа, какою, по ученію Даніила, православные должны руководствоваться въ своихъ сношеніяхъ съ еретиками и въ воздѣйствіи на нихъ въ пользу обращенія ихъ къ истинной вѣрѣ. Программа за однимъ исключеніемъ, касающимся іезуитской тенденціи, составлена на вполнѣ гуманныхъ началахъ. Она далека отъ суровой доктрины Іосифа Волоцкаго. Только кругъ ея дѣйствій, по воззрѣніямъ Даніила, простираться долженъ не на всѣхъ еретиковъ. Даніилъ раздѣляетъ еретиковъ по категоріямъ. Категорію такихъ еретиковъ, къ которымъ должны были быть прилагаемы мѣры кротости и любви, составляютъ тѣ изъ нихъ, которые отличались нѣсколько податливостію въ своихъ убѣжденіяхъ. Для обращенія еретиковъ этой фракціи вполнѣ достаточно было примѣненіе къ нимъ разнообразныхъ мѣръ, начертанныхъ Даніиломъ въ болѣе или менѣе гуманномъ духѣ. Коль скоро еретики окажутся настолько упорными, что на нихъ не подѣйствуютъ никакія изъ указанныхъ гуманныхъ мѣръ, то они уже тѣмъ самымъ переходятъ въ разрядъ другаго рода еретиковъ—*неисправимыхъ*, закоренѣлыхъ, для обращенія которыхъ къ истинѣ являются уже необходимыми и другія мѣры, мѣры внѣшняго административнаго преслѣдованія. Къ разряду еретиковъ, къ которымъ должны быть прилагаемы мѣры гуманнаго обращенія, относятся въ частности тѣ изъ нихъ, которыхъ увлекла въ ересь несознательная и преднамѣренная развращенность ума, а невѣжество, или господство надъ человѣкомъ разныхъ слабостей и страстей, сдѣлавшихъ изъ него своего раба

---

[1] Рук. Моск. Дух. Акад. № $^{514}/_{151}$ л. 423—424. Окружное посланіе м. Даніила.

[2] Подробнѣе эта сторона воззрѣній Даніила развита во второмъ отдѣлѣ второй части изслѣдованія.

и помрачившихъ его разсудокъ. Митрополитъ отчасти касается тѣхъ обстоятельствъ, которыя иногда способствовали православнымъ переходить въ еретичество и безъ которыхъ они навсегда оставались бы вѣрными сынами православной церкви [1]. И этого рода еретики не могли быть особенно стойкими въ усвоенныхъ ими еретическихъ понятіяхъ и потому для возвращенія ихъ къ истинѣ вполнѣ достаточны были тѣ гуманныя мѣры, программа которыхъ представлена выше. И такихъ слабыхъ по убѣжденіямъ еретиковъ, какъ нужно думать, было значительное большинство между современными Даніилу русскими вольнодумцами. Отсюда, судя по мѣрамъ, какія должны были быть практикуемы противъ еретиковъ въ дѣлѣ обращенія ихъ къ истинѣ, являются двѣ категоріи еретиковъ: еретики со слабыми убѣжденіями и склонные къ увѣщаніямъ православныхъ, и еретики упорные, неисправимые, открытые. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что митрополитъ дѣлалъ разграниченіе между еретиками со стороны характера мѣръ обращенія ихъ къ вѣрѣ. Снисходительность и гуманность въ отношеніи къ слабымъ еретикамъ не могутъ быть никакимъ образомъ примиримы съ требованіемъ Даніила строгихъ суровыхъ мѣръ противъ необузданныхъ, открытыхъ еретиковъ. Самый способъ выраженія автора, его грамматическая форма подтверждаетъ такое разграниченіе. Непосредственно послѣ строгаго осужденія неисправимыхъ еретиковъ и требованія для нихъ соотвѣтствующихъ суровыхъ мѣръ, авторъ тотчасъ-же дѣлаетъ отступленіе и какъ-бы оговаривается, когда продолжаетъ: *разумѣти же и о семъ подобаетъ*, яко много человѣкомъ прилучаются многообразныя напасти душевныя (между прочимъ—ересь), и далѣе

---

[1] Разумѣти же и о семъ подобаетъ, говоритъ Даніилъ по этому поводу, яко много человѣкомъ прилучаются многообразныя напасти душевныя и тѣлесныя: ово отъ ненаученія, и ненавидѣнія, ово отъ друговъ не полезныхъ, ово отъ обіядѣнія и піянства, отъ него же блудъ и многоразличныя страсти и ереси погибельныя.... а еще отъ гордости бываютъ напасти человѣкомъ душевныя и тѣлесныя, сія вси вѣдятъ, сице и отъ осуженія, также и отъ сребролюбія и желанія богатства, есть же и отъ непокоренія и непослушанія, другое же отъ немилости и жестокосердія, ино же отъ несовѣтія и самочинія, другое же отъ возношенія и желанія славы скоропогибающаго житія, и паки отъ неимѣнія любви, иже о Господѣ, къ человѣкомъ, *отъ него же невѣріе и хуленіе*... да таковыхъ вѣдяще бѣсовскихъ сѣтей множество распростертыхъ на уловленіе наше, будемъ милостиви другъ другу и себѣ, братіе.

ведетъ рѣчь о еретикахъ, которые впали въ заблужденіе по невѣжеству, или по чему либо въ этомъ родѣ, и которые по тому самому заслуживаютъ снисхожденія и должны быть исправляемы и обращаемы къ истинѣ посредствомъ мѣръ кротости и любви.

II. Осьмое слово.

Для еретиковъ открытыхъ, неисправимыхъ митроп. Даніилъ рекомендуетъ другаго вовсе не гуманнаго рода мѣры воздѣйствія. Осьмое слово [1] митрополита Даніила, весьма обширное по своему объему, существеннѣйшимъ своимъ содержаніемъ имѣетъ указаніе особыхъ, исключительныхъ мѣръ для еретиковъ неисправимыхъ и дерзкихъ, оказавшихся нечувствительными предъ мѣрами гуманнаго характера. Неисправимыхъ еретиковъ Даніилъ отличаетъ отъ всѣхъ другихъ и обозначаетъ ихъ названіемъ «враговъ Божіихъ и хулителей имени Божія».

Осьмое слово Даніиловскаго соборника имѣетъ слѣдующее полное оглавленіе: «яко подобаетъ къ властемъ послушаніе имѣти и честь имъ воздаяти; и еже на враги Божія»

Содержаніе первой части осьмаго слова состоитъ изъ разсужденій о власти, о долгѣ православныхъ обращать еретиковъ къ истинной вѣрѣ, объ условіяхъ, способствующихъ уклоненію въ еретичество, о безграничной любви къ еретикамъ и о строгомъ преслѣдованіи упорныхъ и неисправимыхъ изъ нихъ.

Первая часть осьмаго слова обилуетъ текстами свящ. писанія. Она въ нѣкоторомъ своемъ объемѣ составляетъ простое собраніе евангельскихъ и апостольскихъ изреченій, связанныхъ между собою единствомъ содержанія.

Такъ какъ первая часть состоитъ изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ мыслей, подтвержденія для которыхъ собраны во второй части слова, то и обозрѣніе послѣдней будетъ происходить параллельно съ тѣми положеніями первой части слова, подтвержденію которыхъ служатъ данныя, содержащіяся во второй его части. Въ первой части осьмаго слова находится нѣсколько разсужденій о любви и снисходительности къ еретикамъ слабыхъ

---

[1] Рукоп. № 197. л. 239—276.

убѣжденій и уступчивымъ, соотвѣтственно которымъ во второй части слова помѣщены нѣкоторыя святоотеческія свидѣтельства, санкцирующія собою гуманный взглядъ Даніила на уступчивыхъ еретиковъ. Таково обширное свидѣтельство св. Іоанна Златоуста, въ которомъ говорится, что не должно ненавидѣть грѣшниковъ и еретиковъ, а молиться о нихъ, и обращать ихъ къ истинѣ любовію, милостію [1]. Ту же самую мысль содержитъ и другое свидѣтельство, взятое изъ твореній Златоуста [2], а третьимъ необширнымъ свидѣтельствомъ Златоуста категорически утверждается, что еретиковъ вообще не должно убивать и умерщвлять [3].

Въ осьмомъ словѣ на первомъ планѣ стоитъ разсужденіе о власти. Трудно прямо и точно указать историческія обстоятельства, послужившія поводомъ въ глазахъ Даніила къ написанію разсужденія о власти. Въ содержаніи самаго разсужденія нѣтъ ничего такого, на основаніи чего можно было-бы относить происхожденіе его къ тѣмъ или другимъ историческимъ условіямъ современной русской жизни. Поэтому о историческихъ поводахъ, вызвавшихъ собою разсужденіе Даніила о власти, можно только догадываться и догадываться путемъ изученія явленій современной русской жизни, соприкасающихся съ вопросомъ о власти.

Время м. Даніила было временемъ новыхъ государственныхъ порядковъ, когда только что входило въ силу единовластіе, смѣнившее собою свободу удѣльно-вѣчеваго строя общественной жизни. Оно-же въ разсужденіи государственной власти принадлежало еще къ эпохѣ переходной, неустойчивой, когда новыя понятія о власти и ея правахъ не успѣли еще сдѣлаться общимъ достояніемъ на-

---

[1] л. 266—269. Цитата приведена изъ бесѣдъ Златоуста на посланіе къ Коринѳянамъ. Краткія выдержки изъ настоящей цитаты Даніила находятся и въ Просвѣтителѣ, сл. 13, стр. 528, но въ послѣднемъ случаѣ нѣтъ никакого указанія на источникъ заимствованія. Настоящее свидѣтельство Златоуста Даніилъ заимствовалъ изъ 25 слова Никона Черногорца, половина I, 183—184.

[2] л. 269—271. Цитата вѣрная, извращеній мыслей нѣтъ. См. Бесѣды Златоуста на ев. Матѳея. Москва. 1829. Нравоученіе 29-е, 188—189. Подлинникъ его Migne, Patrol. curs. compl. ser. graeg. tom. LVII, J. Chrysostomi tom. VII, pars prima, p. 361—362.

[3] л. 271. Іосифъ Волоцкій въ своемъ Просвѣтителѣ объясняетъ это свидѣтельство Златоуста въ смыслѣ, не вполнѣ противорѣчащемъ строгимъ преслѣдованіямъ и казнямъ еретиковъ. Просвѣтитель, сл. 13, 534. Бесѣды Златоуста на ев. Матѳея. Москва, 1829, 273—274.

рода, когда напротивъ существовали кружки людей, дорожившихъ старыми понятіями о власти и ея прерогативахъ, и враждебно относившихся къ новымъ порядкамъ, отнимавшимъ и нарушавшимъ многія изъ ихъ древнихъ родовыхъ правъ. Въ царствованіе Василія Іоанновича были нерѣдки случаи «отъѣзда» русскихъ бояръ къ Литовскому князю и нѣкоторыхъ литовскихъ бояръ къ Московскому государю. Въ нихъ выразилось не вполнѣ подавленное сознаніе въ русскомъ боярствѣ своихъ древнихъ правъ—свободной и юридически законной перемѣны своихъ господъ. А потому въ особенности при Василіи Іоанновичѣ вошелъ въ силу обычай въ предупрежденіе отъѣздовъ брать отъ ненадежныхъ бояръ клятвенныя записи, чаще всего за поручительствомъ высшихъ представителей церкви. [1] Могло быть, что митрополитъ Даніилъ, къ которому чаще всего за поручительствомъ обращались бояре, и за подписью котораго и до сихъ поръ сохранилось не мало грамотъ, желая ослабить невыгодный для правительства взглядъ боярства на свои права, позаботился представить его неблаговиднымъ съ религіозно-нравственной точки зрѣнія, и своимъ разсужденіемъ о повиновеніи власти выставилъ его противнымъ ученію І. Христа и Его церкви.

Точно также происхожденіе разсужденія Даніила о власти можно ставить въ причинную связь съ развитіемъ современнаго религіознаго либерализма и еретичества. По крайней мѣрѣ, несомнѣнно извѣстно, что немного времени спустя послѣ смерти Даніила ученики и послѣдователи Ѳеодосія Косого проповѣдывали мысль о несовмѣстности существованія начальства съ духомъ христіанскаго ученія. [2]

Трактуя въ своемъ разсужденіи о власти, Даніилъ не опредѣляетъ, какую именно онъ власть разумѣетъ, когда говоритъ о власти. Если судить по аналогіи съ Іосифомъ Волоцкимъ, который

[1] Собраніе государственныхъ грамотъ и договоровъ ч. 1, № 149, 152, 153 154, 157, 159, 160, 161, 162.

[2] Не подобаетъ, говорили они, въ христіанахъ властемъ быти и воевати, не хощемъ вѣдомы быти отъ господеій, яко нѣсть требѣ быти начальствомъ въ христіанствѣ. Многословное посланіе въ рукописи библ. Кирилло-Бѣлоз. мон. № 1108 л. 120. 253. Общественное обсужденіе въ XVI в. вопроса о власти развито подробно у Николаевскаго. Русская проповѣдь въ XV и XVI в. Жур. Мин. Народ. Просв. 1868. Апрѣль, ч. 138, 93—104.

въ своемъ тринадцатомъ словѣ, посвященномъ имъ обоснованію законности преслѣдованія еретиковъ, точно такъ-же какъ и Даніилъ, помѣщаетъ и сходное съ Даніиловскимъ разсужденіе о власти, то нужно допустить, что здѣсь имѣется въ виду власть прежде всего гражданская, государственная, а не церковная. Самое разсужденіе Даніила отличается общностью предмета и не даетъ ничего для опредѣленія того, какая здѣсь разумѣется власть. Въ отношеніи Даніила это различеніе властей не могло имѣть особеннаго значенія въ виду того, что онъ смѣшивалъ и сливалъ права свѣтской и духовной властей, и потому могъ ограничиться общимъ разсужденіемъ о власти, имѣя въ виду и духовную и свѣтскую.

Но ближе будетъ къ истинѣ, если ставить разсужденіе Даніила о власти въ непосредственную связь съ современнымъ положеніемъ еретичества. Нѣкоторыя выраженія Даніила наводятъ на такого именно рода мысль. «Рцы убо ми, спрашиваетъ Даніилъ своихъ современниковъ, непосредственно послѣ изложенія ученія о власти, почто сопротивляешися Божію повелѣнію, сирѣчь, власти, отъ Бога учиненной? Почто законы Духа Святаго преступаеши? Почто имя Божіе хулиши? Ибо таковая содѣвая всяко отмщеніе пріимеши отъ Божіихъ служителей». [1] Изъ только что приведенныхъ словъ можно видѣть, что рѣчь митрополита направляется на еретиковъ, которые, вовсе отказывая въ повиновеніи церковной власти, въ то же время заявляли себя отрицательнымъ отношеніемъ ко многимъ пунктамъ догматическаго ученія православной церкви и дерзко относились ко многимъ ея учрежденіямъ, что, взятое вмѣстѣ, и составляло именно все то, что назвалъ Даніилъ «хулою имени Божія».

Разсужденіе Даніила о власти и ея правахъ не обширно. Учрежденіе власти въ обществѣ человѣческомъ разсматривается, какъ величайшее благодѣяніе для него. Земныя власти суть то божественное учрежденіе, чрезъ которое Богъ дѣйствуетъ въ людяхъ, и при помощи котораго Онъ продолжаетъ дѣло спасенія рода человѣческаго. Благодѣтельныя и спасительныя дѣйствія Богоустановленной власти проявляются въ двухъ различныхъ формахъ: они бываютъ направлены то «въ отмщеніе злодѣемъ», то «въ похвалу благотворящимъ». Такимъ образомъ власть обнаружи-

---

[1] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 197 л. 239.

вается въ двухъ отличныхъ одинъ отъ другаго видахъ: она бываетъ карательною силою для недостойно живущихъ людей и силою, награждающею людей добродѣтельныхъ. Тѣ и другія отправленія земной власти одинаково учреждены Богомъ. [1] Богоустановленность власти и отсюда обязанность безусловно подчиняться всѣмъ ея дѣйствіямъ и почитать ее Даніилъ основываетъ преимущественно на разныхъ изреченіяхъ апостоловъ Петра и Павла [2] и отцовъ церкви: Златоуста [3] и Василія Великаго. [4] Если только историческое происхожденіе разсужденія о власти ставить въ связь съ еретическимъ движеніемъ, то смыслъ и назначеніе его будутъ состоять въ томъ, чтобы показать и доказать право преслѣдованія и наказанія еретиковъ, какъ обыкновенныхъ гражданскихъ преступниковъ.—Дѣйствительно, по взгляду митрополита, еретики не только враги церкви, но вмѣстѣ съ тѣмъ и враги государства и, въ качествѣ таковыхъ, должны быть судимы, какъ обыкновенные государственные преступники, воры и разбойники. «Осужаеми бываютъ, такъ разсуждаетъ Даніилъ, татіе и разбойницы и прочіи злотворящеи человѣцы, пріемлютъ же казнь поправшеи и оплевавшеи образъ земнаго царя, и аще убозіи, и прочіи казнь пріемлютъ, множае паче хулящеи Сына Божія и Бога и Пречистую Богородицу». [5] Такая же точно аналогія и въ томъ-же самомъ духѣ проводится между обезчестивающими образъ земнаго царя и хулителями царя

---

[1] л. 238—240.

[2] л. 242—244. 1 Петр. II, 13—21; Римл. XIII, 1—7, Кол. III, 22—25 Тит. II, 9—10,

[3] л. 246. Цитата взята изъ 70-й бесѣды Златоуста на Ев. Матѳея, Москва 1829, 403.

[4] л. 244—245. Здѣсь приведено обширное толкованіе Св. Василія Великаго, на 13—21 ст. XI гл. 1 Петрова посланія, но никакого такого толкованія не находится въ ряду экзегетическихъ сочиненій св. Василія ни въ переводѣ на русскій языкъ, ни въ подлинникѣ. Migne. Patrol. curs. complet. ser. graec. tom XXIX—XXX. S. Basilii tom. I—II.—Въ 13-мъ словѣ Просвѣтителя, въ которомъ Іосифъ Волоцкій доказываетъ необходимость строгихъ преслѣдованій еретиковъ, онъ точно также помѣщаетъ здѣсь разсужденіе о власти и ея правахъ, которое въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ и особенно въ текстахъ Св. Писанія очень сходно съ разсужденіемъ Даніила о томъ-же предметѣ; но только отличается отъ него значительною краткостію. У Даніила хотя и не такъ послѣдовательно, но за то болѣе обширно изложено ученіе о власти. Просвѣт. 13, слово, 534—535.

[5] л. 239—240. Сходно съ этимъ и въ Просвѣтителѣ. 530. 536.

небеснаго въ свидѣтельствахъ св. Іоанна Дамаскина [1] и въ житіи св. Стефана Новаго, на которыя и ссылается Даніилъ въ подтвержденіе своихъ сужденій. Но если нарушители общественныхъ порядковъ и государственные преступники подвергаются строгой отвѣтственности предъ закономъ и наказываются соотвѣтственно степени своего преступленія, то тѣмъ болѣе должны подвергаться суровымъ наказаніямъ еретики, открыто издѣвающіеся надъ уставомъ церкви и ея божественнымъ ученіемъ и при всемъ томъ не поддающіеся никакимъ мѣрамъ исправленія.

Къ неисправимымъ еретикамъ Даніилъ безпощаденъ. Православнымъ запрещаются всякія сношенія съ еретиками. Ни дружба, ни какая либо другая нравственная связь съ ними не допустимы. Даже общеніе съ еретиками чисто внѣшняго характера, каково напр общеніе въ пищѣ и питіи, и то, по взгляду Даніила, не можетъ быть терпимо [2]. Свое запрещеніе какихъ-либо сношеній съ еретиками митрополитъ аргументируетъ тремя выдержками изъ слова І. Златоуста «о ложныхъ пророкахъ и безбожныхъ еретикахъ», гдѣ, дѣйствительно, встрѣчаются слѣдующія увѣщанія: «нынѣ молю не совокуплятися съ ними (еретиками) не въ коейждо вещи: ни въ яденіи, ни въ питіи ни въ дружбѣ, ни въ любви, ни въ общеніи, ни въ миру [3]. Для нихъ никакаго другаго чувства не дол-

---

[1] л. 255—256. Цитата взята изъ слѣдующаго сочиненія Іоанна Дамаскина: λόγος ἀποδεικτικὸς περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων πρὸς πάντας χριστιανοὺς καὶ πρὸς τόν Βασιλέα Κωνσταντῖνον τόν Καταβαλῖνον καὶ πρός πάντας αἱρετικούς и взята въ соотвѣтствующемъ подлиннику переводѣ. См. Migne, Patrolog. Curs. comlet. ser. graec. tom. XCY. S. J. Damasceni tom. II, pag. 317.

[2] Рук. М. Д. А. № 197 л. 274. См. также Окружное посланіе рук. М. Д. Ак. № 514/151 л. 422. Памятники старинной русской литературы, изд. Кушелевымъ-Безбородко, вып. IV, С-ПБ. 1862, 198.

[3] Рук. М. Д. Ак. № 197, л. 262, 263, 265. Это слово Златоуста было весьма распространено въ древней русской письменности (См. напр. рук. Москов. Синод. библ. № 61/36 ст. кат. л. 418 - 429. Описаніе Горскаго и Невоструева отд. II кн. 1, 45—47. Оно извѣстно въ спискѣ Златоструя въ рукописи XII в. Малининъ. Изслѣдованіе о Златоструѣ, 357. Оно въ древности печаталось вмѣстѣ съ словомъ св. Ефрема Сирина объ Антихристѣ въ отдѣльной брошюрѣ. Подлинное названіе слова слѣдующее: Λόγος περὶ ψευδοπροφητῶν καὶ ψευδοδιδασκάλων καὶ ἀθέων αἱρετικῶν καὶ περὶ σημείων τοῦ συντελείας τοῦ αἰῶνος τούτου. Переводъ слова, въ какомъ оно находится въ цитатѣ Даніила, не представляетъ никакихъ уклоній отъ мыслей его подлинника. Migne. Patr. cur. compl. ser. graec. tom. LIX. S. J. Chrysostomi, tom. VIII, p. 363, 558, 559, Inter Spuria, На это же самое свидѣтельство Златоуста ссылает-

жно существовать въ сердцѣ православныхъ, кромѣ чувства крайней «совершенной ненависти», которою долженъ «возненавидѣти» ихъ каждый православный. Ненависть какъ-бы она сильна ни была, тѣмъ не менѣе она принадлежитъ къ области чувства, и потому она не можетъ быть особенно чувствительною для еретиковъ. Противъ нихъ необходимы мѣры дѣйствій. И дѣйствительно, митрополитъ убѣждаетъ православныхъ возревновать противъ враговъ Божіихъ—еретиковъ «божественною ревностію и проявлять къ нимъ праведную ярость» [1]. Какъ ни сильно выраженіе Даніила, оно тѣмъ не менѣе мало даетъ указаній на то, въ чемъ именно должна проявляться ярость православныхъ къ еретикамъ. У Даніила нѣтъ никакихъ болѣе существенныхъ и самостоятельныхъ опредѣленій понятія божественной ярости, которою должны быть воодушевлены всѣ православные по отношенію къ дерзкимъ еретикамъ. Только по аналогіи и путемъ сопоставленія съ другими сужденіями митрополита можно оріентироваться въ настоящемъ предметѣ и опредѣлить то понятіе, какое соединялось у Даніила съ названіемъ божественной ярости. По самому ходу его мыслей, и главное, подъ непосредственнымъ освѣщеніемъ приводимыхъ имъ свидѣтельствъ; вполнѣ ясно, что говоря о божественной ярости, митрополитъ имѣлъ въ виду проявленіе ея въ дѣйствіяхъ, но вовсе не такого нравственнаго и миролюбиваго характера, какимъ отличались почти всѣ прежде рекомендованныя имъ мѣры обращенія съ еретиками; а напротивъ всѣ мѣры противъ неисправимыхъ еретиковъ сводятся къ мѣрамъ чисто внѣшнимъ, мѣрамъ репрессивнаго характера. Побужденія, какія указываетъ митрополитъ, какъ основаніе и оправданіе преслѣдованія еретиковъ, заслуживаютъ вниманія. «Будь, говоритъ онъ, ревнитель по Господѣ Бозѣ, не попусти еретикомъ хулити имени Христа Бога, помяни Владыки твоего Христа человѣколюбіе, колико тебе ради сотвори: небо, солнце, луну и звѣзды, землю, море, источники и рѣки, и вся движущаяся въ нихъ, и яже на земли живущая, и яже по воздуху летающая, вся тебѣ даде и надо всѣми тебя царя постави; и еще что надъ сими? Богъ человѣкъ бысть тебе ради, и вольную и безчестную страсть пре-

ся. и Іосифъ Волоцкій. Только у него оно отличается большею краткостью и не имѣетъ предъ собою указанія того слова Златоуста, откуда оно заимствовано. Просвѣтитель, 13 слово, 531.

[1] л. 276. 240.

терпѣ тебе ради, и будущая благая тебѣ обѣща, и царство небесное, и съ ангелы житіе, а ты не хощеши злодѣйственнымъ еретикомъ... воспрѣтити, возустити, устрашити?» [1], Начало устрашенія еретиковъ Даніилъ основываетъ на словахъ св. Ап. Іуды: «овѣхъ убо милуйте, разсуждающе, овѣхъ-же страхомъ спасайте» (Іуд. 1, 18—23) [2], на словахъ Ап. Павла изъ перваго посланія къ Тимоѳею: «обличай предъ всѣми, даже и прочіи уцѣломудрятся» (1 Тим. V, 20) и на толкованіи послѣднихъ, принадлежащемъ Златоусту [1].

Къ сожалѣнію, самъ митрополитъ не опредѣляетъ точно харктера репрессивныхъ мѣръ. Равнымъ образомъ собственныя разсужденія Даніила не даютъ ничего для опредѣленія того, какія изъ мѣръ строгости и наказанія еретиковъ считалъ онъ за самыя крайнія и послѣднія мѣры. Характеръ репрессивныхъ мѣръ и крайнія границы ихъ опредѣляются авторомъ не на основаніи собственныхъ разсужденій и соображеній, а цѣлою серіею чужихъ—святоотеческихъ и другихъ свидѣтельствъ. Даніилъ ловко скрываетъ свои собственные взгляды за рядомъ авторитетовъ древнихъ отцовъ и учителей церкви и какъ-бы заставляетъ ихъ говорить вмѣсто самого себя. Здѣсь у него нѣтъ ничего самостоятельнаго, онъ не произноситъ отъ себя ни одного слова: все зиждется здѣсь на однихъ чужихъ мнѣніяхъ, и вся авторская дѣятельность его обнаружилась здѣсь только въ подборѣ и извѣстной группировкѣ такихъ данныхъ древней святоотеческой и церковной письменности, которыя вполнѣ отвѣчали его понятіямъ и взглядамъ на разсматриваемый предметъ. Концентрируясь всѣ около одной общей идеи о законности преслѣдованія еретиковъ приводимыя митрополитомъ свидѣтельства тѣмъ не менѣе, по своему частному содержанію, распадаются на нѣсколько отдѣльныхъ группъ, и каждая изъ нихъ съ той или другой стороны освѣщаетъ указанный предметъ, и тѣмъ до нѣкоторой степени констатируетъ значеніе и силу общаго положенія автора о законности преслѣдованія еретиковъ,

Первая группа находящихся во второй части осьмаго слова

[1] Рук. Москов. Д. Акад. № 197 л. 274.

[2] л. 246 Эти же самыя слова ап. Іуды находятся и въ Просвѣтителѣ, сл. 13, 546.

[3] л. 246. Снес. Бесѣды Златоуста на посланія къ Тимоѳею, Титу, Филимону и Евреямъ, перевед. при С-ПБ. Духов. Академіи, 223—224.

свидѣтельствъ вся направлена къ положенію о томъ, что всѣ наказанія и даже самое послѣднее изъ нихъ—смертная казнь, при извѣстныхъ условіяхъ вполнѣ законны. Такаго именно характера свидѣтельство Іоанна Златоуста, въ которомъ говорится между прочимъ что «убійство по волѣ Божіей человѣколюбія всякаго есть лучше убійство оно» [1], толкованіе блаженнаго Θеодорита на пророка Іосію, гдѣ различаются убійство законное (по приговору суда) и убійство какъ преступленіе [2], и также толкованіе св. Евсевія, епископа Емесскаго, на Дѣянія Апостольскія, гдѣ между прочимъ говорится, что «убійство Бога ради нѣсть убійство» [3]. Какъ въ большинствѣ перечисленныхъ свидѣтельствъ, такъ равно въ приводимомъ Даніиломъ свидѣтельствѣ св. Аθанасія Великаго находится не мало указаній на убійства, освященныя самою волею Божіею, каково напр. убіеніе по повелѣнію Моисея нарушителя

---

[1] л. 252—255. Свидѣтельство, приведенное авторомъ, въ цѣломъ его видѣ очень обширно. Оно взято изъ слова Златоуста «іудеямъ о трубахъ пасхи». Оно подлинное. Современный переводъ его см. св. отца нашего І. Златоустаго слова, перев. съ греч. языка при С-ПБ. Дух. Ак. 1850 г. т. III. Четвертое слово противъ Іудеевъ 518—522. Подлинникъ его см. Migne, Patrol. curs. complet. ser. graec. tom. XLVIII. S. J. Chrysostomi tom. I, pars secunda, pag. 873—874, гдѣ оно озаглавливается такъ: κατὰ Ιουδαίων εἰς τὰς σάλπιγγαστοῦ Πάσχα αὐτῶν. Никакихъ уклоненій и извращеній мыслей въ цитатѣ Даніила сравнительно съ подлинникомъ не имѣется. Это слово Златоуста встрѣчается отдѣльно въ рукописяхъ. Рукоп. Моск. Синод. Библ. № $^{126}/_{103}$, 70—81. Описаніе Горскаго и Невоструева, отд. II, кн. 2, 420. Тѣмъ же самымъ свидѣтельствомъ Златоуста пользовался, какъ сильнымъ аргументомъ, и Іосифъ Волоцкій (Просвѣтитель, слово 13. 541—542). Но это не показываетъ того, чтобы Даніилъ воспользовался имъ чрезъ Іосифа, Даніилъ въ своей цитатѣ указываетъ полное оглавленіе слова Златоуста, чего нѣтъ у Іосифа, и выписываетъ изъ него не краткую выдержку, какая находится въ Просвѣтителѣ, а довольно обширную часть слова.

[2] л. 250—251. Цитата нисколько не отступаетъ по мыслямъ отъ подлинника Migne Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. LXXXI, Theodoreti tom. II, Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφίτην ὠσῆε, pag. 1556—1558. Толкованіе на 4 ст. 1-й гл. Даніилъ воспользовался свидѣтельствомъ блаж. Θеодорита чрезъ сочиненіе Никона Черногорца, половина 1, ст. 14. 103.

[3] л. 252. Толкованіе Евсевія, Епископа Емесскаго, на Дѣянія Апостольскія не изданы до сихъ поръ въ полномъ ихъ видѣ. Нѣсколько отрывкоъ изъ нихъ находятся у Миня, который самъ заимствовалъ ихъ изъ своднаго толкованія на весь Новый Завѣтъ, сдѣланнаго Крамеромъ. Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. LXXXVI. p. 561—562. Cramer. Catenae graecorum patrum in novum testamentum. Oxoniae. 1838 tom. III, p. 115. 154. Но ни у того, ни у другаго нѣтъ мѣста, соотвѣтствующаго отрывку, находящемуся у Даніила.

закона о субботѣ, убіеніе Іисусомъ Навиномъ Ахара, Финеесомъ— Замвія, Самуиломъ—Агага, царя Амаликова, Ап. Петромъ—Ананіи и Сафиры и др. [1]. Такимъ образомъ, при извѣстныхъ условіяхъ и обстоятельствахъ смертная казнь—вполнѣ законное явленіе. Она приложима, какъ карательная мѣра противъ всякихъ преступниковъ. Какъ историческій примѣръ примѣненія смертной казни, Даніилъ указываетъ на передаваемое одною русскою лѣтописью событіе— именно на разрѣшеніе, данное русскими епископами великому князю Владиміру казнить разбойниковъ [2].

Вторая группа свидѣтельствъ непосредственно относится къ вопросу о наказаніи еретиковъ. Всѣ свидѣтельства этой группы направлены къ одному и тому же выводу, именно, что казнить еретиковъ позволительно. Въ главѣ ихъ стоитъ толкованіе Ѳеофилакта Болгарскаго на Евангеліе Іоанна, гдѣ примѣромъ строгости къ людямъ недостойнымъ представляется самъ І. Христосъ, который торжниковъ, осквернявшихъ храмъ Іерусалимскій «не просто изгна, но безчестнымъ біеніемъ плетенымъ бія и опрокидая пѣнязникомъ дски» [3]. Далѣе, приводимое митрополитомъ краткое изреченіе Златоуста одобряетъ и повелѣваетъ «Божіихъ присно мстити» [4], а другимъ свидѣтельствомъ того же святаго отца заповѣдуется всякому православному «язвы налагати на хулителей Христа Бога, заушать, сокрушать ихъ уста и наносимыми еретикамъ язвами освящать свои руки [5], а по третьему свидѣтельству того же святаго отца—Злато-

---

[1] л. 246—247. Цитата взята изъ слова св. Аѳанасія Великаго подъ названіемъ «еже не судити да не осуждени будете». Судя по заглавію, въ подлинникѣ сочиненій Аѳанасія не находится сего слова. Migne Patrolog curs. complet. ser. graec. tom. XXV—XXVIII. Эта же самая цитата находится и у Іосифа Волоцкаго, только она не имѣетъ предъ собою указанія на оглавленіе слова, и при томъ взята въ меньшемъ размѣрѣ, чѣмъ у Даніила. Просвѣтитель, 13 слово, 538—539.

[2] л. 250. Даніилъ здѣсь привелъ выдержку изъ лѣтописи Нестора, и озаглавилъ ее обще «лѣтописное». Она точно воспроизводитъ слова лѣтописи Нестора. Полн. Собраніе русскихъ лѣтопис. томъ I. стр. 54 подъ 996 годомъ.

[3] л. 264. Толкованіе дѣйствительно принадлежитъ Ѳеофилакту Болгарскому и не отступаетъ по мыслямъ отъ современнаго русскаго изданія твореній блаженнаго Ѳеофилакта. Благовѣстникъ, ч. IV, 67.

[4] л. 206. Снес. Слова св. Златоуста на разные случаи, перевед. при С-ПБ. Дух. Ак. т. I, 117.

[5] л. 259—261. Здѣсь Даніиломъ приведена обширная часть одного слова «иже въ Антіохіи речено бысть». Эта-же самая цитата находится и у Іосифа Волоц-

уста нѣкоторые хулители признаются достойными побитія камнями [1]. Изъ свидѣтельствъ, прямо указывающихъ на необходимость и законность казнить еретиковъ, одно принадлежитъ блаженному Θеодориту и сущность его сосредоточивается только на указаніи, что и Моисей повелѣваетъ убивать лжепророковъ [2]. Другое свидѣтельство того же рода приписываемое св. Іоанну митрополиту Никейскому, «о сопряженіи крестъ Арменскихъ», разсуждаетъ о нѣкоторыхъ заблужденіяхъ Армянъ и находитъ ихъ настолько важными и пагубными, что содержащіе ихъ признаются достойными побіенія камнями [3]. Къ этой-же самой группѣ по своему характеру относится и обширное свидѣтельство св. Нила Синайска-

каго (Просвѣтитель, слово 13, 529—531), только у него она помѣщена въ болѣе краткомъ видѣ, чѣмъ у Даніила, и притомъ безъ всякаго указанія слова, изъ котораго оно было заимствовано. При этомъ нужно замѣтить, что чтеніе цитаты изъ Златоуста по соборнику Даніила въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отлично отъ чтенія, находящагося въ Просвѣтителѣ І. Волоцкаго.

[1] л. 258—259. Эти двѣ очень краткія цитаты взяты изъ бесѣдъ Златоуста на Евангеліе Матθея.

[2] л. 251. Цитата взята изъ сочиненія Θеодорита: «изъясненіе трудныхъ мѣстъ Св. Писанія», которое у Даніила обозначается однимъ словомъ «о недоразумныхъ». Цитата—подлинная и не имѣетъ по мыслямъ отступленій отъ современнаго перевода, равно какъ и отъ подлинника, за исключеніемъ того, что у Даніила пропущено указаніе лица, которое повелѣваетъ убивать лжепророковъ, Моисея, отчего глаголъ «повелѣваетъ» остался безъ подлежащаго. Не извѣстно, почему митрополитъ ограничился въ своей цитатѣ только однимъ указаннымъ примѣромъ и не воспользовался для подтвержденія своихъ мыслей дальнѣйшими разсужденіями блаженнаго Θеодорита, въ которыхъ дѣйствительно этотъ святой отецъ допускаетъ наказаніе (чрезъ побитіе камнями) еретиковъ и лжеучителей. Очень можетъ быть, что подъ руками Даніила находился неполный переводъ твореній Θеодорита. Сл. Творенія Блаженнаго Θеодорита, Епископа Кирскаго, Москва, 1855 г. ч. I, 240—241. Подлинникъ см. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. LXXX. Fheodoreti tom. I, Quaestiones in loca difficilia scripturae sacrae, pag. 419—422. Сочиненіе блаженнаго Θеодорита «о недовѣдомыхъ» или «о недоразумныхъ», или просто объясненіе трудныхъ мѣстъ Св. Писанія извѣстно было на Руси довольно рано. Оно встрѣчается въ изборникахъ начала XV в. Рук. Моск. Синод. Библ. № 162. Описаніе Горскаго и Невоструева, отд. II, кн. 2, 406—410.

[3] л. 258. Процитованное здѣсь мѣсто съ именемъ І. Никейскаго заимствовано на самомъ дѣлѣ изъ обличительнаго слова на Армянъ Исаака Католикоса Армянскаго, гдѣ дѣйствительно есть мѣсто, вполнѣ соотвѣтствующее сдѣланной м. Даніиломъ выдержкѣ. Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. t. CXXXII, Jsaaci, Armeniae Katholici oratio 1 contra Armenios, cap. XI: περὶ τῆς συζεύξεως τῶν σταυρῶν τῶν Αρμενίων, p. 1187—1188.

го, много распространяющееся о ревности по Богѣ, которая должна уподобляться ревности Моисея, нерѣдко повелѣвавшаго убивать нарушителей закона Божія [1]. Содержаніе всѣхъ свидѣтельствъ этой группы касается только одной стороны вопроса о казняхъ еретиковъ, именно предмета его, не давая никакихъ данныхъ для сужденія о лицахъ, которымъ принадлежитъ право преслѣдованія еретиковъ.

Третья группа приводимыхъ Даніиломъ свидѣтельствъ восполняетъ собою пробѣлъ именно съ этой стороны вопроса. Долгъ наказывать и преслѣдовать еретиковъ принадлежитъ прежде всего свѣтской власти и особенно государю. Историческими примѣрами, подтверждающими этотъ взглядъ Даніила на законосообразность употребленія жестокихъ мѣръ преслѣдованія еретиковъ со стороны государей, служатъ: сказаніе, заимствованное изъ похвальнаго слова св. царю Константину и царицѣ Еленѣ Евѳимія, патріарха Терновскаго, гдѣ между прочимъ въ числѣ заслугъ, оказанныхъ христіанству св. Константиномъ, выставляется и то, что онъ «повелѣ въ идольстей пребывающихъ прелести главною казнити казнію, [2]—другое сказаніе о Константинѣ Великомъ, изъ котораго видно, что сей первый христіанскій государь распорядился неисповѣдающихъ св. Троицу какъ зло «и злѣ отъ житія премѣнять» (т. е. убивать) «и дому ихъ въ разграбленіи быти». [3] Третій историческій

---

[1] л. 262—263. Свидѣтельство св. Нила взято Даніиломъ въ его цѣломъ видѣ изъ втораго слова Никона Черногорца, сочиненіе Никона, половина I, 18—19.

[2] л. 247—248. Извѣстно нѣсколько списковъ похвальнаго слова св. Константину и Еленѣ Евѳимія Терновскаго: въ рукописяхъ Импер. Публ. Библ. Q. 1, № 209, л. 78—140 изъ собран. гр. Толст. отд. II, № 252 XV—XVI в., въ двухъ рукописяхъ. Москов. Публ. Музея изъ собран. Ундольскаго, № 256—XVI в. и № 615—XVII в. Одинъ списокъ находится въ рукописи Соловецкой библ., одинъ упомянутъ въ описаніи Сербской Хиландарской Лавры. Слово написано Евѳиміемъ Терновскимъ по желанію Болгарскаго царя Іоанна Шишмана. Подр. Обзоръ хронографовъ русской редакціи Андрея Попова, выпускъ второй, Москва. 1869 г. 28—30. Описаніе рукоп. Соловецкой библіотеки. Приложеніе къ Православному Собесѣднику за 1877—1879 г. стр. 186—189. Похвальное слово Евѳимія Терновскаго не издано въ печати.

[3] л. 248—249. Это сказаніе заимствовано Даніиломъ изъ житія св. священномучениковъ Василія и Ефрема. Это же самое сказаніе находится и въ Просвѣтителѣ, только здѣсь оно помѣщено безъ указанія мѣста своего заимствованія и по другой, нѣсколько отличной отъ Даніиловской редакціи. Просвѣтитель, слово 13,

примѣръ, оправдывающій преслѣдованіе еретиковъ со стороны правительства, заимствованъ изъ похвальнаго слова великому князю Владиміру, который восхваляется за просвѣщеніе всей русской земли св. крещеніемъ, гдѣ многіе изъ русскихъ «не любовію, но страхомъ повелѣвшаго (т. е. князя) крещахуся». [1]

Но и самой церкви принадлежитъ право преслѣдовать еретиковъ. Приводимое Даніиломъ свидѣтельство «отъ изложенія рекше воспоминанія бывшаго церковнаго соединенія» указываетъ на это именно право церкви, когда въ немъ утверждается, что апостолы, а за ними ихъ преемники и представители въ церкви «св. церковь оградиша, запрещенія же и отлученія соборныя церкве безчиннымъ и непокоривымъ положиша, нѣкія же и до смерти осудиша». [2] Примѣромъ строгаго отношенія къ еретикамъ изъ пастырей церкви служитъ у Даніила св. Ѳеодоръ, Архіепископъ Едесскій, одобрившій, какъ это видно изъ его житія, такія мѣры свѣтскаго начальства, послѣдствіемъ которыхъ было то, что еретики «злою злѣ погибоша смертію». [3] Даже частныя лица, св. мужи разнаго времени, и тѣ, побуждаемые ревностью по святой вѣрѣ, всѣми, находившимися въ ихъ распоряженіи, средствами преслѣдовали еретиковъ. Такъ, св. мученица Ѳеодосія, жившая во время иконоборческихъ смутъ, когда по приказанію царя и одобренію патріарха, стали снимать образъ І. Христа съ воротъ царскаго дворца, то она въ сообществѣ другихъ благочестивыхъ женщинъ явилась

---

546. Здѣсь Іосифъ, передавая сказаніе, говоритъ отъ себя и не даетъ понять, что онъ дѣлаетъ это на основаніи того или другаго источника.

[1] л. 248—249. Похвальное слово великому князю Владиміру, какъ извѣстно, принадлежитъ Иларіону, митрополиту Кіевскому и напечатано въ прибавл. къ Творен. св. Отц. въ русскомъ переводѣ, 1844 г. См. также Памятники духовной литературы временъ великаго князя Ярослава. Москва. 1844, 40.

[2] л. 263—264. Цитата взята изъ Кормчей, гдѣ глава, изъ которой авторомъ сдѣлано заимствованіе, носитъ слѣдующее названіе: «изложеніе, рекше воспоминаніе бывшаго церковнаго соединенія при Константинѣ и Романѣ, овому убо царствующу, овому же тогда цареву отцу саномъ почтену сущу. См. старопечатную Кормчую Московскаго изданія 1653 г. л. 568—570. Здѣсь въ точности воспроизводится цитата м. Даніила. Объ истор. происхожденіи настоящаго Канон. памятника см. у Горчакова, о тайнѣ супружества, С.П.-Б. 1880, 186—189.

[3] л. 255. У Іосифа Волоцкаго представлено два примѣра изъ жизни св. Ѳеодора Едесскаго, въ которыхъ выразилась его строгость и нетерпимость къ еретикамъ, но оба примѣра различны отъ того факта, на который сослался здѣсь Даніилъ. Просвѣтитель, 13 слово, 533. 547.

въ домъ патріаршій и била каменями нечестиваго патріарха Анастасія—иконоборца, а другіе девять святыхъ мужей, когда уже слуги взошли на лѣстницы и готовы были снять съ воротъ образъ Христа Спасителя, отняли лѣстницы и предали смерти нѣкоторыхъ изъ исполнителей распоряженій нечестиваго императора. [1]

Такимъ образомъ, на основаніи представленныхъ въ осьмомъ словѣ Даніиломъ свидѣтельствъ, можно придти къ слѣдующимъ положеніямъ, оправдывающимъ фактъ преслѣдованія еретиковъ. Прежде всего противъ дерзкихъ и неисправимыхъ еретиковъ являются вполнѣ законными строгія мѣры преслѣдованія и наказанія и даже самая смертная казнь. Право преслѣдовать и казнить еретиковъ принадлежитъ свѣтской гражданской власти. Но судить еретиковъ и осуждать къ разнымъ наказаніямъ, въ этомъ вполнѣ можетъ принимать участіе и власть церковная. Наконецъ въ преслѣдованіи еретиковъ по мѣрѣ силъ и возможности и сообразно занимаемому положенію въ обществѣ долженъ принимать участіе и каждый православный. Вполнѣ-ли раздѣлялъ изложенныя воззрѣнія м. Даніилъ, трудно сказать. Но онъ самъ сдѣлалъ подборъ извѣстныхъ свидѣтельствъ, которыя необходимо приводятъ къ извѣстнымъ заключеніямъ.

Наказаніе осьмаго слова обширно по своему объему. Будучи по своему характеру самостоятельнымъ пастырскимъ поученіемъ, оно тѣмъ не менѣе въ нѣкоторыхъ своихъ мысляхъ однородно съ первыми двумя частями осьмаго слова. Содержаніе наказанія въ общихъ чертахъ состоитъ въ развитіи слѣдующихъ мыслей. Здѣсь въ началѣ пастырь говоритъ о любви къ себѣ нѣкоторыхъ изъ своихъ слушателей, заповѣдуетъ имъ любить Бога, и особенно останавливается на увѣщаніи о любви къ ближнимъ, даетъ настойчивые совѣты заботиться объ обращеніи еретиковъ къ истинной вѣрѣ и исправленіи братій, подвергшихся напастямъ и слабостямъ, предлагаетъ нѣкоторыя частныя условія и способы исправленія еретиковъ и отчасти опредѣляетъ характеръ отношеній къ нимъ. Точно такъ же, какъ и первая часть слова, и наказаніе его отли-

---

[1] л. 257—258. Житіе св. Θеодосіи. Мая 29. Житіе Юліана, Маркіана, Іоанна и др. Августа 9 На поступокъ св. Θеодосіи, представленный здѣсь Даніиломъ, ссылался въ свое время и преп. Іосифъ (Просвѣтитель, 13 слово, 553—554), но только ссылка его по редакціи чтенія ея отлична отъ Даніиловской.

чается обиліемъ текстовъ Св. Писанія. Особенно много взято здѣсь изъ посланій ап. Павла, Петра и Іоанна. Болѣе характерные и выдающіеся взгляды на еретиковъ, какіе проводятся въ наказаніи осьмаго слова, были уже разсмотрѣны въ соотвѣтствующихъ ихъ содержанію мѣстахъ.

Въ осьмомъ словѣ м. Даніила находится очень много данныхъ святоотеческой литературы, которыя тожественны съ тѣми, какими пользовался Іосифъ Волоцкій въ своемъ Просвѣтителѣ. Но это нисколько не говоритъ противъ самостоятельности Даніила въ написаніи осьмаго слова. Замѣчательно, что тѣ памятники святоотеческой литературы и церковной письменности, авторитетомъ которыхъ въ свое время пользовался Іосифъ, хотя и находятся въ осьмомъ словѣ Даніила, но въ послѣднемъ случаѣ они всегда почти имѣютъ предъ собою указаніе на источникъ своего заимствованія и на названіе слова, изъ котораго сдѣлано это заимствованіе. Притомъ приводимыя Даніиломъ святоотеческія свидѣтельства отличаются всегда обширностію и даже часто излишнею полнотою и буквальностію. Между тѣмъ въ Просвѣтителѣ Іосифа Волоцкаго тѣ же самыя свидѣтельства, помимо того, что не сопровождаются никакимъ болѣе или менѣе точнымъ указаніемъ своего источника, кромѣ общаго указанія имени св. Отца, а иногда и безъ этого, они еще отличаются краткостію. А иногда бываетъ и такъ, что авторъ Просвѣтителя совершенно умалчиваетъ объ источникѣ, откуда заимствуется имъ то или другое свѣдѣніе, и тѣмъ самымъ вводитъ въ заблужденіе изучающаго его твореніе, который предрасполагается видѣть здѣсь слова не того или другаго церковнаго памятника, а самаго автора Просвѣтителя. Вообще въ указаніи цитатъ Даніилъ далеко превосходитъ въ аккуратности своего знаменитаго учителя. Нечего упоминать о томъ, что въ осьмомъ словѣ Даніила собрано не мало такихъ свидѣтельствъ, которыя не имѣютъ мѣста въ Просвѣтителѣ. Такимъ образомъ, Даніилъ, какъ авторъ восьмаго слова, вполнѣ самостоятеленъ и чуждъ литературныхъ заимствованій изъ Просвѣтителя. Разсматриваемое съ точки зрѣнія формальной, т. е. съ точки зрѣнія богатства священной богословской аргументаціи, осьмое слово Даніила можетъ быть поставлено въ параллель съ тринадцатымъ словомъ Просвѣтителя. Оно такъ же обширно, какъ и послѣднее; оно такъ же обильно святоотеческими свидѣтельствами, какъ и это. Но по характеру содержанія свидѣтельствъ оба слова имѣютъ между собою нѣко-

торые различные оттѣнки. У Даніила является болѣе преобладающею теоретическая сторона, тогда какъ у Іосифа—историческая. У Даніила находится болѣе такихъ свидѣтельствъ, которыя въ принципѣ допускаютъ преслѣдованія и казни еретиковъ, тогда какъ Іосифъ болѣе всего подбираетъ у себя историческіе факты, свидѣтельствующіе, что казнь еретиковъ законна. Здѣсь имъ перебирается, разсматривается съ извѣстной точки зрѣнія исторія отношеній разныхъ византійскихъ императоровъ къ еретикамъ, поступки греческихъ святителей и преподобныхъ мужей и т. д. Въ осьмомъ словѣ Даніила историческій элементъ сравнительно слабѣе.

Доказывая болѣе теоретически законность казней и преслѣдованій еретиковъ, Даніилъ черпаетъ свои доказательства изъ твореній св. отцевъ, особенно изъ твореній Златоуста. И Іосифъ часто ссылается въ своемъ тринадцатомъ словѣ на сочиненія Златоуста, но у него несравненно менѣе выдержекъ изъ твореній Златоуста, чѣмъ у Даніила. Послѣдній въ этомъ отношеніи находился въ болѣе выгодныхъ условіяхъ, такъ какъ удобно могъ пользоваться новымъ переводомъ многихъ твореній св. І. Златоуста, сдѣланнымъ только въ его время просвѣщеннымъ Максимомъ Грекомъ.

Разсматриваемое съ логической точки зрѣнія, осьмое слово Даніила далеко уступаетъ тринадцатому слову Просвѣтителя. Послѣднее отличается ясностію, отчетливостію и большею связностію мыслей. Между тѣмъ въ словѣ Даніила замѣчается спутанность, неопредѣленность выраженій, ихъ отрывочность, что взятое вмѣстѣ весьма много затрудняетъ изслѣдователя въ дѣлѣ опредѣленія истинныхъ взглядовъ изучаемаго лица на извѣстный предметъ.

Что касается вообще до проводимыхъ м. Даніиломъ взглядовъ на еретиковъ, то въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ пунктахъ, касающихся еретическаго вопроса, онъ является независимымъ отъ школы. Такъ если между Іосифомъ Волоцкимъ и Даніиломъ и замѣчается сходство въ воззрѣніяхъ относительно того пункта, которымъ высказывается запрещеніе всякаго общенія православныхъ съ еретиками, не исключая и внѣшнихъ видовъ его: ядѣнія, питія и т. п., то касательно его нужно сказать, что это, высказанное ими обоими, требованіе не составляетъ особенности только ихъ

воззрѣній, но напротивъ есть правило, которое практиковалось гораздо ранѣе ихъ и не разъ высказывалось разными пастырями русской церкви. Такъ, напр., такое же точно требованіе высказывалъ въ 1427 году митрополитъ Фотій въ своемъ посланіи къ Псковитянамъ [1].

Программа дѣйствій, начертанная митрополитомъ для православныхъ, какъ руководительное начало въ дѣлѣ состязаній и вообще обращенія и сношеній съ еретиками, вся почти проникнута духомъ любви и снисходительности къ еретикамъ. Изложенный въ нихъ кругъ воззрѣній Даніила на еретиковъ характеризуетъ его, какъ пастыря, искренно любящаго свою паству, и равно любвеобильнаго и къ отпадшимъ членамъ ея, и какъ человѣка, склоннаго извинять слабости другихъ. Митрополитъ начерталъ для своихъ современниковъ цѣлую систему гуманныхъ мѣръ по отношенію къ еретикамъ, между тѣмъ какъ Іосифъ Волоцкій, вовсе почти обходя молчаніемъ указаніе мѣръ болѣе или менѣе человѣческаго отношенія къ еретикамъ, сосредоточивалъ свое вниманіе болѣе всего на доказательствахъ необходимости террора для обращенія еретиковъ къ вѣрѣ или окончательнаго искорененія ихъ. Въ глазахъ Іосифа всѣ другія мѣры кромѣ казней представлялись даже вовсе недѣйствительными противъ еретиковъ. Казни для него представлялись почти единственнымъ, находящимся въ распоряженіи человѣка, средствомъ для искорененія еретичества.

Далѣе, въ то время какъ Даніилъ чрезвычайно много распространяется о любви къ еретикамъ и о системѣ гуманныхъ мѣръ по отношеніи къ нимъ, Іосифъ Волоцкій не позволяетъ питать къ еретикамъ никакого другаго чувства, кромѣ чувства крайней ненависти.

Даніилъ, какъ видно изъ его воззрѣній, съ радостію готовъ былъ привѣтствовать всякое раскаяніе и покаяніе еретика. Не такъ смотрѣлъ на раскаяніе ихъ Іосифъ. Онъ не вѣрилъ вовсе искренности раскаянія еретиковъ жидовствующихъ и не считалъ поэтому возможнымъ давать имъ освобожденіе изъ заключенія въ томъ случаѣ, если ими приносилось расканіе.

При сравнительной оцѣнкѣ взглядовъ Іосифа и Даніила на еретическій вопросъ, нужно принимать во вниманіе и тѣ истори-

---

[1] Акты Истор. т. I, №№ 33 и 34, 63—67.

ческія условія, въ какихъ находились еретики при жизни Іосифа и въ какихъ—при Даніилѣ. Въ послѣднемъ случаѣ еретики были сдавлены, унижены, и потому одному митрополитъ Даніилъ могъ отнестись къ нимъ съ нѣкоторымъ сочувствіемъ, котораго они напротивъ не заслуживали въ глазахъ Іосифа, когда они поражали своею дерзостію всю истинно-православную часть русскаго общества.

Но на нѣкоторыхъ частныхъ воззрѣніяхъ м. Даніила, соприкасающихся съ еретическимъ вопросомъ, несомнѣнно отразилось вліяніе идей Іосифа Волоцкаго. Одинъ пунктъ сходства между Іосифомъ и Даніиломъ касается чисто государственнаго взгляда на еретиковъ, по которому послѣдніе являются въ существѣ дѣла обыкновенными преступниками въ родѣ воровъ и разбойниковъ различающимися отъ нихъ только большею степенью виновности предъ закономъ. Извѣстно, что Іосифъ допускалъ хитрость, или какъ онъ называлъ «бо наученное коварство», какъ средство позволительное и законное по отношенію къ еретикамъ. Равнымъ образомъ, и м. Даніилъ считалъ законнымъ средствомъ по отношенію къ нимъ произведеніе вражды, раздоровъ и т. п., если только оно предпринимается въ видахъ ослабленія еретичества.

Въ принципѣ Іосифъ Волоцкій и митрополитъ Даніилъ сходятся во взглядѣ на суровыя мѣры преслѣдованія еретиковъ. Но сходство здѣсь довольно отдаленное. Даніилъ въ самой значительной степени ограничиваетъ кругъ лицъ, къ которымъ должны были быть приложимы крутыя мѣры и даже смертная казнь по отношенію къ еретикамъ. Митрополитъ допускаетъ смертную казнь еретикамъ, но только въ самомъ крайнемъ случаѣ, когда исчерпаны всѣ другія мѣры. Достойна примѣчанія одна черта, касающаяся взгляда и разсужденій Даніила о казняхъ еретиковъ. Онъ ни полусловомъ не высказался самъ по этому щекотливому для него, какъ пастыря церкви, вопросу, а, держась въ душѣ извѣстнаго взгляда, вмѣсто себя заставилъ высказываться то множество святоотеческихъ и другихъ авторитетовъ, которое было указано въ своемъ мѣстѣ. У Даніила вовсе не находится ни одного самостоятельнаго выраженія со словами «о казнехъ лютыхъ», смертехъ, «конечной гибели», какими на оборотъ такъ богаты нѣкоторыя слова Просвѣтителя Іосифа. Нѣтъ также ничего у Даніила о розыскахъ еретиковъ, на доказательство необходимости которыхъ Іосифомъ посвящено особое слово его Просвѣтителя. При-

знавая въ крайнихъ обстоятельствахъ примѣнимою къ еретикамъ смертную казнь, Даніилъ тѣмъ не менѣе не заходитъ здѣсь такъ далеко, чтобы придавать ей священное значеніе для тѣхъ лицъ, которыми она производится, и до нѣкоторой степени искупительное значеніе для людей, подвергающихся ей, между тѣмъ какъ напротивъ Іосифъ казнямъ еретиковъ усвоялъ такое именно значеніе.

Общее впечатлѣніе, получаемое послѣ сравненія взглядовъ Іосифа Волоцкаго и митрополита Даніила, склоняется въ пользу послѣдняго. Митрополитъ Даніилъ, всегда ревностный въ другихъ случаяхъ хранитель и почитатель идей Іосифа Волоцкаго, тѣмъ не менѣе въ данномъ вопросѣ объ еретикахъ нѣсколько и даже довольно значительно отступился отъ крайне строгихъ воззрѣній своего учителя и отличается отъ него бо́льшею умѣренностію и гуманностію своихъ требованій по отношенію къ еретикамъ.

Вопросъ объ отношеніи къ еретикамъ продолжалъ занимать русское общество въ теченіе всего первосвятительства митрополита Даніила. Такъ можно утверждать на основаніи окружнаго посланія митрополита Даніила, написаннаго имъ въ послѣдніе дни своего святительства, именно въ январѣ 1539 года, въ которомъ митрополитъ живо затрогиваетъ и еретическій вопросъ. Окружное посланіе Даніила есть вмѣстѣ съ тѣмъ и прощальное посланіе его съ своею паствою, въ которомъ Даніилъ давалъ послѣдніе совѣты своей паствѣ, вызванные послѣдними событіями общественной жизни Россіи; а потому, если онъ въ своемъ посланіи отвелъ значительное мѣсто разсужденіямъ объ еретикахъ, то это служитъ яснымъ признакомъ того, что вопросъ о нихъ продолжалъ еще интересовать тогдашнее русское общество.

ГЛАВА III.

Слова, излагающія ученіе о сохраненіи священнаго преданія и обрядовъ церкви.

Третье и четвертое слова Даніиловскаго соборника запечатлѣны однимъ общимъ характеромъ и сосредоточиваются на защитѣ священнаго преданія и всей церковно-обрядовой стороны русскаго православія. Отличіе содержанія одного слва отъ другаго состоитъ только въ томъ, что въ первомъ изъ нихъ, т. е. третьемъ, излагается ученіе о сохраненіи церковнаго преданія и обрядовъ всѣхъ вообще, тогда какъ въ четвертомъ словѣ предметомъ защиты служатъ нѣкоторые частные обряды и обычаи русской православной церкви.

Слова Даніила, посвященныя имъ защитѣ преданія и церковныхъ обрядовъ, находятся въ самой органической связи съ современнымъ религіознымъ состояніемъ русскаго общества и вызваны были особенностями религіозной жизни русскаго народа. Преобладаніе внѣшности, сухой обрядности надъ другими болѣе живыми, духовно-нравственными отправленіями религіозной жизни проходитъ почти чрезъ всю историческую жизнь русскаго народа. Мало знакомый съ догматическимъ ученіемъ православія, а между тѣмъ постоянно живя и воспитываясь въ строгой церковной обрядности, народъ сталъ смѣшивать въ своемъ представленіи и то и другое и переносить признаки одного понятія на другое. Такимъ путемъ въ русскомъ народѣ съ теченіемъ времени образовался взглядъ на обрядъ, какъ на нѣчто тождественное съ догматомъ, оттого затѣмъ и на разности въ обрядахъ русскій народъ сталъ смотрѣть, какъ на догматическія отступленія. Крайняя и односторонняя приверженность русскихъ къ формѣ, къ обряду, составлявшая одинаковое достояніе всѣхъ членовъ русскаго общества, была причиной, по которой, при охватившемъ въ XV—XVI вв. русское общество критическомъ движеніи, строгіе ревнители православія и поклонники обряда съ особенною настойчивостію взялись за защиту церковно-обрядовой стороны православія. Точно также въ частности поступилъ и митрополитъ Даніилъ. Было нѣсколько отдѣльныхъ фракцій людей, проводившихъ идеи, несогласныя съ установившимися взглядами на обряды церкви, которые вызывающимъ образомъ дѣйствовали на Даніила.

Первая фракція въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ, не симпатизировавшая односторонней ревности къ обряду, воплощалась въ критиціонномъ направленіи, отцомъ котораго былъ, какъ извѣстно, Нилъ Сорскій. Послѣдній систематически началъ уяснять христіанство не въ его внѣшней обрядовой сторонѣ, а въ его сущности,—въ его чисто нравственныхъ началахъ, изъ-за которыхъ самые обряды отодвигались на второй планъ и получали свою цѣнность только тогда, когда они находились въ генетической связи съ духовно-нравственными началами религіи и служили только внѣшнимъ выраженіемъ ихъ. Ученикъ Нила Сорскаго, Вассіанъ Косой продолжалъ развивать идеи Сорскаго о непозволительности монастырямъ владѣть вотчинами, о ненеобходимости употребленія дорогихъ украшеній въ церквахъ и др. Кромѣ того Вассіанъ своими сочиненіями и особенно новымъ сборникомъ кормчей, гдѣ имъ сдѣланы капитальныя измѣненія и главное значительные пропуски важныхъ съ точки зрѣнія консерваторовъ документовъ, и дерзкими выходками, которыя онъ позволялъ себѣ даже на соборѣ въ отношеніи недавно канонизованныхъ святыхъ, наприм. Макарія Калязинскаго и Іоны, митрополита Московскаго, вызвалъ Даніила на литературное состязаніе. Дѣло исправленія книгъ, находившееся подъ непосредственнымъ руководствомъ Вассіана, его односторонніе и рѣзкіе отзывы о неудовлетворительномъ состояніи современныхъ церковно-богослужебныхъ книгъ, невинныя, но иногда не маловажныя ошибки въ книжныхъ исправленіяхъ Максима Грека, окончательно подорвали авторитетъ критиціоннаго направленія и сдѣлали его сторонниковъ въ глазахъ высшей церковной іерархіи еретиками. Такъ, по крайней мѣрѣ, смотрѣлъ на нихъ самъ митрополитъ и, сообразно своему взгляду на нихъ, принималъ противъ нихъ мѣры литературной защиты.

Другою не менѣе важною фракціей, подавшею Даніилу и другимъ поводъ къ защитѣ внѣшней обрядовой стороны церковной жизни—было прозябавшее жидовство. Еретики жидовствующіе извращали, а частію положительно игнорировали большую часть обрядовъ православной церкви, равно какъ и другія ея учрежденія. Они отрицали поклоненіе иконамъ, отвергали монашество и не хотѣли уважать священнаго авторитета нѣкоторыхъ писаній святыхъ отцевъ и церковнаго преданія [1].

---

[1] Просвѣтитель. 251—289. 290. 451. 375—450 и др.

Можно еще указать на третье—особое теченіе современной русской жизни, которое не только шло въ разрѣзъ съ установившимся взглядомъ господствовавшаго въ русской церкви консерватизма, но угрожало нѣкоторою опасностію и вообще русскому православію. Это теченіе есть западное, однимъ изъ видныхъ проводниковъ котораго въ Россіи во времена Даніила былъ извѣстный Николай Нѣмчинъ.

Такимъ образомъ не мало было историческихъ условій, вызвавшихъ митрополита Даніила на защиту церковнаго преданія и церковныхъ обрядовъ. Современное русское общество было весьма заинтересовано выдвинутымъ вопросомъ о степени важности разныхъ церковныхъ установленій, затрогивавшимъ многія стороны современной общественной жизни. Если въ средѣ тогдашняго просвѣщеннаго общества было много такихъ лицъ, которыя отворачивались отъ всякихъ разсужденій касательно умѣстности или неумѣстности того или другаго церковнаго учрежденія, то съ другой стороны среди его насчитывалось не мало и такихъ людей, симпатіи которыхъ находились на сторонѣ новаго либеральнаго движенія. И такихъ увлекающихся современными либеральными идеями было не мало въ средѣ русскаго общества. Они были вполнѣ православны, и вся вина ихъ состояла въ томъ, что они сами вступали въ разсужденія съ людьми отрицательнаго критическаго направленія. О такихъ увлекающихся лицахъ зналъ еще Іосифъ Волоцкій. «Аще кто и не отступи въ жидовство, говоритъ Іосифъ о нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ, то мнози научишася отъ нихъ писанія божественная укоряти и на торжищахъ, и въ домѣхъ о вѣрѣ любопреніе творяху и сомнѣніе имѣяху» [1]. То же самое было и во время святительства Даніила. «Ты же видя и слыша, такими словами обличаетъ Даніилъ современныхъ ему критиковъ церковныхъ уставовъ, неподобная глаголющихъ, и церковныя законы и уставы презирающихъ, не воспрещаеши, ни возущаеши, и скверныя ихъ уста не заграждаеши, и не точію не воспрещаеши имъ, но услаждаешися о сихъ, и инѣхъ на сіе понуждаеши». Спорами увлекались не одни интеллигентные люди; примѣру ихъ слѣдовала цѣлая толпа людей менѣе чѣмъ посред-

---

[1] Просвѣтитель, 59–60.

ственнаго образованія, для которыхъ общее движеніе также не прошло безслѣдно.

I. Третье слово.

Общее во всемъ критическомъ и еретическомъ движеніяхъ было то, что какъ въ томъ, такъ и въ другомъ движеніи затрогивался вопросъ о важности преданія и обрядовъ церковныхъ, разныхъ установленій и учрежденій церковныхъ, большая часть которыхъ сформировалась въ церкви на почвѣ святоотеческаго преданія. Поэтому сущность защиты церковныхъ обрядовъ сводилась къ защитѣ важности церковнаго преданія вообще. Такъ и дѣлаетъ митрополитъ Даніилъ. Онъ даетъ своему третьему слову соотвѣтствующее названіе, именно: «яко восходя Господь на небеса вдаде апостоломъ два завѣта ветхій и новый, сія же пріемше святіи апостоли, таже по нихъ церковніи пастыріе и учители, иже вси духомъ Божественнымъ наставляеми, ова убо оставиша, ова же узаконоположиша, и предаша святѣй церкви, и сія же вся церковная преданія, писаная и не писаная, узаконенная намъ о святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ нашихъ непреложно подобаетъ соблюдати» [1]. Въ самомъ оглавленіи слова указанъ и первый источникъ, откуда святая православная церковь получила свое божественное ученіе, обряды и учрежденія, которыя восходятъ къ самому основателю христіанства—Іисусу Христу. Христосъ предалъ апостоламъ свое ученіе только въ основныхъ и главныхъ чертахъ, предоставивъ имъ, подъ руководствомъ св. Духа, разъяснять его, и развивать на основаніи данныхъ Имъ началъ и благоустроять внѣшнюю жизнь церкви. Стало быть, если апостоламъ предоставлена такая широкая власть въ церкви—власть созидать ея внѣшнее и внутреннее благоустройство, то съ несомнѣнностію отсюда слѣдуетъ тотъ выводъ, что то, что̀ ими или ихъ ближайшими преемниками устно или письменно предано церкви, предано непосредственно или посредственно чрезъ другихъ (св. отцевъ), то должно составлять для каждаго изъ членовъ ея предметъ величайшаго благоговѣнія и безусловной обязательности, какъ выраженіе дальнѣйшей воли самого Спасителя. Таковъ общій смыслъ третьяго слова.

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 64—92.

Содержаніе первой части слова распадается на два отдѣла, изъ которыхъ первый, находясь въ непосредственной связи съ общимъ предметомъ слова, состоитъ изъ перечисленія разныхъ церковныхъ установленій, дошедшихъ и сохраняющихся въ церкви на почвѣ преданія,—второй, совершенно самостоятельный по своему предмету, содержитъ въ себѣ рядъ обличеній, направленныхъ противъ дурнаго поведенія во время церковнаго богослуженія, какое допускалось современниками Даніила.

Въ первой части третьяго слова перечисляется большая часть тѣхъ установленій церковныхъ, которыя сформировались на почвѣ преданія. Это перечисленіе замѣчательно для характеристики взгляда Даніила на объемъ и пространство церковнаго преданія. «Многа и различна, говоритъ Даніилъ, устроеніа, чины же и уставы, правила и законы отъ Божественныхъ апостолъ пріатъ святаа церкви, таже по апостолѣхъ богоносніи отци много предаша и повершиша святѣй и соборнѣй апостольстѣй церкви, подобнѣ чины, и устроеніа, и весь уставъ христіанскаго житіа: и на поставленіе патріархомъ молитвы и уставы, и чины, и разчиненія, и предѣлы каждо ихъ, и мѣста, и сѣдалища митрополитомъ, и архіепископомъ, епископомъ и архимандритомъ, и игуменомъ, священникомъ и діакономъ, иподіакономъ, и четцемъ, и пѣвцемъ и свѣщеносцемъ, и молитвы на крещеніа..... и на обрученіа же, и на вѣнчаніа, и на покааніа и на причащеніа животворящаго Тѣла и честныа Крове Господа нашего Іисуса Христа, отрицаніе же и обѣщаніе и молитвы на пострижеціа иноческаго малаго и великаго..... и на погребеніе инокомъ и мірскымъ, уставы, и тропари, и молитвы, и иже въ литургіахъ дивно и освященно уставы счетаныя: первая Великаго Василіа, вторая Златоустаго, третіа Григоріа папы Римскаго.... и молитвы на Богоявленіе и на сшествіе Духа, и въ начало новаго лѣта, и на освященіа церкви, и на освященіе святаго масла, и на освященіе святаго мvра, и на освященіе водъ, и на поставленіа православныхъ царей, пѣсни же, и пѣніа, и сѣдальны и тропари, и кондаки, и степенны и всенощныя уставы, и пѣнія господскимъ праздникомъ и прочимъ, другымъ же аллилуіа и посты, иныя же евангельскыа праздникы, иныя же и славословныя нарекоша и уставиша, чтеніа же торжественна и обычна, и повѣсти, и словеса, и житіа святыхъ въ праздничныа дни и обычныа узаконоположиша и предаша святѣй церкви».

Вторая часть слова, судя по характеру содержанія собран-

ныхъ въ ней данныхъ, распадается на нѣсколько отдѣльныхъ группъ. Первую группу свидѣтельствъ составляютъ данныя, подтверждающія собою мысль оглавленія слова—мысль о двухъ завѣтахъ, врученныхъ Христомъ своимъ апостоламъ и ихъ преемникамъ. Ветхій завѣтъ, конечно, здѣсь принимается только въ смыслѣ констатированія его съ извѣстными ограниченіями, какія послѣдовали въ отношеніи къ нему въ христіанствѣ. Въ потвержденіе своей мысли о врученіи Іисусомъ Христомъ двухъ завѣтовъ митрополитъ ссылается на евангельское повѣствованіе о милосердомъ самарянинѣ (Лук. X гл.) въ связи съ толкованіемъ его, гдѣ подъ образомъ самарянина представляется самъ Искупитель міра, а два динарія, врученные самаряниномъ гостиннику въ уплату за уходы за избитымъ разбойниками, означаютъ собою два завѣта ветхій и новый, врученные Христомъ апостоламъ и послѣдующихъ временъ епископамъ и учителямъ [1]. Совершенно то же самое повторяетъ и другое свидѣтельство Даніила, взятое имъ изъ толковаго евангелія [2].

Большая часть приводимыхъ Даніиломъ во второй части третьяго слова свидѣтельствъ касается его ученія о важности и о предѣлахъ церковнаго преданія. Здѣсь находятся: слова апостола Павла въ связи съ толкованіемъ ихъ, принадлежащимъ Златоусту [3], св. Василія Великаго [4], Іоанна Дамаскина [5], Іоанна, митрополита Никейскаго [6], толковаго евангелія [7] и отрывокъ изъ житія Иларіона

---

[1] л. 68—69. Толкованіе принадлежитъ Ѳеофилакту Болгарскому. Благовѣстникъ, ч. III, 152—156.

[2] л. 70. Учительное евангеліе, 323.

[3] л. 79—80. Подлинное свидѣтельство Бесѣды Златоуста на второе посланіе къ Солун. перев. при СПБ. дух. Акад. 1859 г. бес. 4, 56.

[4] л. 80—83. Цитатъ взятъ изъ извѣстнаго каноническаго посланія св. Василія къ Амфилохію, еп. Никейскому. О св. Духѣ. Твор. св. отецъ т. VII, твор. Василія Вел. ч. III, 331—336. 341—342. Подлин. Migne, Patrol. curs. complet ser. graec. t. XXXII S. Bas. Caesariens. t. IV. p. 185—193. 199. 200.

[5] л. 79. Свидѣтельство приведено изъ слова Дамаскина о святыхъ и честныхъ иконахъ, обращеннаго имъ къ Императору Константину Кавалину. Migne, Patrol. curs. complet. ser. graec. t. XCV. S. J. Damascen. t. II. p. 320.

[6] л. 74—77. Свидѣтельство на самомъ дѣлѣ принадлежитъ Исааку Католикосу Арманскому. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. CXXXII. Jsaac. Armeniae Catholici. Oratio I contra Armenios, cap. VI—VIII. p. 1175—1182.

[7] л. 70—73. Цитата сравнительно съ печатнымъ изданіемъ Учительнаго

Меглинскаго. Во многихъ изъ приведенныхъ здѣсь Даніиломъ свидѣтельствахъ дѣйствительно упоминаются очень многія изъ тѣхъ дошедшихъ до насъ путемъ преданія церковныхъ установленій, которымъ отводитъ у себя мѣсто Даніилъ.

Среди множества церковныхъ установленій Даніилъ особенно останавливается на защитѣ православнаго ученія о почитаніи св. иконъ и св. мощей. Здѣсь Даніилъ непосредственно направляетъ свою рѣчь противъ жидовствующихъ, болѣе всего игнорировавшихъ иконопочитаніе, и доходившихъ въ ненависти къ нему до открытаго поруганія надъ иконами. Доказательства въ защиту иконопочитанія, сгруппированныя во второй части слова, даны митрополитомъ въ цѣломъ опредѣленіи седьмаго вселенскаго собора, [1] въ свидѣтельствахъ Толковаго евангелія, [2] «многосложнаго свитка» [3] и наконецъ Никона Черногорца. [4]

Для того, чтобы придать болѣе значенія своимъ доводамъ въ пользу сохраненія и уваженія церковнаго преданія и всѣхъ установленій церкви, Даніилъ пользуется своимъ обычнымъ пріемомъ: онъ старается подъискать какую-нибудь изъ осужденныхъ церковію древнихъ ересей, заблужденія которой совпадали бы или, по крайней мѣрѣ, соприкасались бы со взглядами современныхъ ему русскихъ еретиковъ и вольнодумцевъ, чтобы тѣмъ самымъ исторически показать ихъ несостоятельность, лживость и еретическій характеръ. Это ему отчасти удается сдѣлать и здѣсь въ отношеніи

евангелія соотвѣтствуетъ послѣднему только въ самомъ началѣ. А большая часть его не имѣетъ въ немъ ничего соотвѣтствующаго. Евангеліе Учительное, слово 46,324 нѣкоторыя разъясненія этого обстоятельства см. въ дополненіяхъ.

[1] л. 90—91. См. Старопечатная Кормчая 1653 г. л. 208—209.

[2] л. 83—87. Снес. Учительное евангеліе старопечатное. Слово 5, 39—41.

[3] л. 91—92. См. старопечатный сборникъ 1642 г. 230—231. Въ подлинникѣ посланія, изданномъ Сакеліемъ, процитованнаго здѣсь мѣста не находится.

[4] л. 87—90. Подлинникъ твореній Никона, писателя XI в., до сихъ поръ не изданъ, исключая самой незначительной части ихъ, изданной Минемъ. Patrol. curs. complet. ser. graec. tom. CXXVII. Подлинникъ сочиненій Никона находится въ рукописяхъ и только описанъ Кардиналомъ Маемъ. Записки Импер. Акад. Наукъ. т. XX. 149—156. томъ XXI. 193—198. Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и о неизвѣстныхъ памятникахъ. С. П.-Б. 1876 г. т. 2. Двѣ статьи Срезневскаго о пандектахъ Никона Черногорца. Сочиненія Никона были въ большомъ распространеніи въ древней Руси. Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукоп. Моск. Син. биб. отд. II. кн. 3. На слав. языкѣ сочиненія Никона (его пандекты) издавались нѣсколько разъ, именно въ 1670 г. изд. Густина Прилуцкаго монастыря и въ 1795 года изд. Почаевской Лавры. Послѣднее изданіе есть простая перепечатка перваго.

противниковъ церковныхъ установленій ссылкою на слова св. Василія Амасійскаго «о Павликіанстѣй ереси» [1] и однимъ указаніемъ на сказаніе о той-же ереси въ «криницѣ», [2] гдѣ, дѣйствительно, можно находить нѣчто общее между павликіанами и современными Даніилу русскими вольнодумцами, такъ какъ павликіане между другими своими заблужденіями держались отрицательныхъ воззрѣній на преданіе, считая за источникъ своего вѣроученія только евангеліе и апостолъ, т. е. одно свящ. писаніе.

Наказаніе третьяго слова отличается своею краткостію и состоитъ изъ одной мысли, которою опредѣляется цѣль написанія слова. Слово написано, по замѣчанію автора, въ цѣляхъ «истиннаго извѣщенія правыя вѣры» и преимущественно для людей посредственнаго образованія, для массы народа.

Третіе слово соборника митрополита Даніила написано независимо отъ сочиненій Іосифа Волоцкаго. Положимъ, многое изъ того, что защищаетъ въ своемъ словѣ Даніилъ, защищаетъ и Іосифъ противъ возраженій жидовствующихъ (наприм. иконопочитаніе). Но здѣсь находится существенное различіе между тѣмъ и другимъ. Іосифъ въ своей защитѣ пользуется главнымъ образомъ доводами свящ. писанія и особенно ветхаго завѣта, а потомъ разбираетъ отдѣльно каждое частное слово еретиковъ и вольнодумцевъ, тогда какъ Даніилъ въ своемъ словѣ въ защиту церковнаго преданія и разныхъ уставовъ церкви, попиравшихся еретиками, беретъ общее ученіе о преданіи и аргументируетъ его доводами, заимствованными преимущественно изъ святоотеческой литературы. Въ третьемъ словѣ находятся и такія доказательства, которыя взяты изъ свящ. писанія и которыя такимъ образомъ съ особенною пользою могли

---

[1] л. 73—74. Полное заглавіе слова такое: «Посланіе къ нѣкоему иноку впадшу въ отчаяніе о Павликіанстѣй ереси». Съ такимъ именно названіемъ оно встрѣчается и въ другихъ рукописяхъ (Рукоп. Моск. Син. библіот. № 206/368 л. 1—68 и № 207/730 л. 1—109. Горскій. Описан. Рук. Син. биб. II, 2, 648—65 . Имя автора указываетъ на епископа Емесскаго, но ни у Фабриція, ни у Миня не издано ни одного сочиненія съ именемъ Василія Емесскаго или Амасійскаго. Василій Амассійскій называется также авторомъ жизнь св. Θеодора Едесскаго. Рук. Соф. № 1898 л. 242.

[2] л. 74. «Криницею» называлась въ то время хроника Георгія Амартола. Въ подлинникѣ сочиненій Георгія Амартола, дѣйствительно, есть краткая характеристика ученія Павликіанъ. Migne, Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. CX. Georgius monachus cognomento Hamartolus, Chronicon. lib. IV, p. 933—934.

[3] Просвѣтитель, слова 6, 7 и 8.

быть приложимы къ полемикѣ съ жидовствующими. А обширный кругъ святоотеческихъ свидѣтельствъ, находящійся въ третьемъ словѣ, съ удобствомъ могъ быть направленъ противъ увлеченій современныхъ вольнодумцевъ, которые, хотя и не отказывались отъ православія, но склонны были къ свободному, критическому отношенію къ разнымъ церковнымъ установленіямъ.

Мысль о сохраненіи преданій церкви и объ уваженіи ко всѣмъ основаннымъ на немъ церковнымъ учрежденіямъ съ величайшею настойчивостію проводится митрополитомъ Даніиломъ и въ другихъ его словахъ, равно какъ и въ посланіяхъ. Несомнѣнно обстоятельства времени вызывали митрополита на усиленную бдительность.

Содержаніе слова Даніила о важности церковныхъ преданій замѣчательно вообще для характеристики Даніила *какъ богослова и писателя.*

Предъ Даніиломъ ясно обозначались два противоположныя другъ другу направленія. Съ одной стороны предъ нимъ грозно обрисовывалася масса строгихъ и темныхъ ревнителей строгой обрядности съ рѣшительнымъ требованіемъ сохраненія ея во всѣхъ самыхъ мельчайшихъ ея подробностяхъ, съ другой стороны предъ нимъ выступалъ кружокъ людей просвѣщенныхъ, критически развитыхъ, и съ скептическимъ недовѣріемъ относившихся ко всему современному строю церковной жизни, и въ этомъ направленіи въ отдѣльныхъ случаяхъ, переходившихъ границы умѣренности и правильнаго пониманія вещей. Даніилъ избралъ средній путь между обоими направленіями, но, несмотря на то, онъ не избѣгъ крайностей. Конечно, какъ просвѣщенный пастырь, онъ не могъ быть строгимъ ревнителемъ буквы обряда или богослужебной книги. Иначе невозможно было бы существованіе переводовъ и книжныхъ исправленій Максима Грека, равно какъ едва-ли возможно было-бы со стороны непосредственно его самого широкое пользованіе переводами сдѣланными преп. Максимомъ Грекомъ. Судъ надъ Максимомъ свидѣтельствуетъ, что Даніилъ преслѣдовалъ Максима за тѣ или другія ошибки въ его книжныхъ исправленіяхъ, а не за самый принципъ исправленій. Но главный недостатокъ въ воззрѣніяхъ Даніила тотъ именно, что у него, какъ человѣка, хотя и многоначитаннаго, но научно необразованнаго, не было яснаго и точнаго разграниченія между понятіями догмата и обряда. От-

сюда и на молитвы (съ извѣстнымъ ихъ догматическомъ содержаніемъ) онъ смотритъ, какъ на памятники символическіе, загладить которые (но не исправить) въ богослужебной книгѣ для него значило загладить «великій догматъ премудрый». А такой преувеличенный и односторонній взглядъ Даніила исходилъ изъ принципіальныхъ особенностей его школы, которая слишкомъ расширяла значеніе источниковъ христіанской доктрины и почти весь кругъ сочиненій религіознаго характера разматривала какъ нѣчто единое цѣлое и общеобязательное, обозначая ихъ общимъ названіемъ божественныхъ писаній. Точно также, и митроп. Даніилъ слишкомъ расширяетъ значеніе богослужебныхъ и другихъ церковныхъ книгъ, придавая содержащимся въ нихъ церковнымъ пѣснопѣніямъ и другимъ памятникамъ силу почти равную свящ. писанію въ его строго-каноническомъ смыслѣ. Равнымъ образомъ по той-же самой причинѣ и житія святыхъ прямо называются имъ «Священнымъ Писаніемъ». [1] Прямымъ слѣдствіемъ смѣшенія каноническихъ и неканоническихъ памятниковъ является то, что Даніилъ слабо различаетъ то, что въ церкви основано на св. преданіи и то, что— на св. писаніи, и смутно сознаетъ предѣлы св. писанія, понимаемаго въ строгомъ его смыслѣ, и оттого впадаетъ въ ошибку, распространяя значеніе св. писанія на такія книги, которымъ церковію усвоено второстепенное значеніе, каковы житія святыхъ, поученія, книги богослужебныя. Вслѣдствіе подобныхъ отношеній къ церковнымъ памятникамъ Даніилъ усвоилъ себѣ преувеличенное понятіе о важности обрядовой стороны церковной жизни и такимъ образомъ приближается къ формальному взгляду на религію, какимъ жили тогда почти всѣ русскіе умы. Говоря такъ, мы вовсе не отожествляемъ Даніила съ тою массою русскаго общества, которая понимала вѣру, какътолько совокупность обрядовъ. Это съ особенною ясностію видно будетъ въ другихъ мѣстахъ нашего изслѣдованія. Такимъ образомъ во взглядѣ на значеніе обрядовъ и разныхъ существующихъ установленій въ церкви, имѣющихъ внѣшній характеръ, Даніилъ является сторонникомъ консервативнаго направленія, ратовавшаго за сохраненіе всякой внѣшней обрядности, но не доходитъ въ этомъ своемъ взглядѣ до крайности—до благоговѣнія предъ буквою обряда. Здѣсь онъ впадаетъ въ ту ошибку, что даетъ нѣ-

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197. л. 115. 117.

сколько преувеличенное значеніе обрядовой сторонѣ церковной жизни. Не различая во всей строгости догматическаго ученія отъ ученія объ обрядахъ, не представляя себѣ ясно того, что основано въ церкви на строго-апостольскомъ преданіи, и что только свято хранится церковію на основаніи завѣщаній какого-либо изъ св. отцовъ, Даніилъ постоянно, и съ одинаковою силою и совмѣстно, неотдѣлимо другъ отъ друга, настаиваетъ и на сохраненіи и чисто-апостольскаго ученія и преданія, и преданій, связанныхъ съ именами отцовъ и подвижниковъ церкви послѣдующаго и сравнительно позднѣйшаго времени, и обязанныхъ своимъ происхожденіемъ только этимъ послѣднимъ. Въ первой части третьяго слова указана цѣлая группа церковныхъ установленій, по своему происхожденію составляющихъ, по словамъ митрополита, достояніе преданія, и разсматриваемыхъ имъ, какъ нѣчто единое цѣлое съ преданіемъ. Въ дѣйствительности-же между указываемыми въ словѣ разными церковными установленіями и обрядами есть такія, которыя, по своему историческому происхожденію и временному, обусловленному случайными обстоятельствами, появленію въ церковной жизни, никакъ не могутъ быть въ строгомъ смыслѣ отнесены къ категоріи учрежденій съ характеромъ происхожденія отъ церковнаго (апостольскаго) преданія. Существующіе въ кругѣ церковно-богослужебной практики «тропари», «молитвы», «пѣсни и пѣнія Господскимъ праздникомъ», «повѣсти», «словеса» (поученія), «житія святыхъ» и др. весьма многія изъ нихъ никакъ не могутъ быть отнесены къ разряду такихъ авторитетовъ, важность и сила которыхъ запечатлѣна была-бы ихъ происхожденіемъ чрезъ преданіе. Между тѣмъ Даніилъ не полагаетъ различія между этими послѣдними церковными установленіями и такими, которыя дѣйствительно освящены преданіемъ, какъ источникомъ богодухновеннымъ.

Разсматриваемое съ точки зрѣнія матеріальной, т. е. съ точки зрѣнія вѣскости священной аргументаціи, третье слово заслуживаетъ вниманія. Нѣкоторыя изъ приводимыхъ въ немъ свидѣтельствъ св. отцовъ, какъ наприм. свидѣтельства Василія Великаго о важности церковнаго преданія, имѣютъ высокое богословское значеніе.

Третье слово Даніила имѣло свое историческое значеніе для современниковъ и цѣнилось ими, на что указываетъ существо-

ваніе нѣсколькихъ редакцій и, сокращеній и *выписокъ* изъ слова, происхожденіе которыхъ относится не позже второй половины XVI вѣка.

II. Четвертое слово.

Изо всей массы обрядовъ, какими такъ богата православная церковь, Даніилъ останавливается только на двухъ, имѣющихъ между собой ближайшую связь, это на крестномъ знаменіи и на поклоненіи въ молитвахъ на востокъ. Изложенію ученія объ этихъ обрядахъ посвящено четвертое слово Даніила, которое соотвѣтственно своему предмету имѣетъ слѣдующее оглавленіе: «яко пріяхомъ преданія писаная и неписаная: и да знаменуемъ лице свое крестообразно, и еже на востокъ обращатися въ молитвахъ, и зрѣти же, сице и покланятися» [1]. Даніилъ раньше въ третьемъ словѣ защищалъ всю внѣшнюю обрядовую сторону православной церкви, и такимъ образомъ сюда входили и только что указанныя внѣшнія выраженія молитвеннаго обращенія человѣка къ Богу. Если же онъ не ограничился однако общей защитой, какая простиралась и на способъ внѣшняго выраженія молитвеннаго настроенія, христіанина, то это служитъ яснымъ доказательствомъ того, что у Даніила были особенныя болѣе или менѣе уважительныя причины, которыя и заставили его обратить свое вниманіе и на этотъ предметъ.

Дѣйствительно, мы видимъ весьма солидныя основанія, которыя вызвали Даніила на путь защиты православнаго обычая объ употребленіи крестнаго знаменія и о поклоненіи на востокъ при совершеніи молитвы.

Извѣстно уже, въ какой силѣ у насъ на Руси въ продолженіе XVI вѣка и ранѣе господствовалъ формализмъ въ религіи. Обряды церкви получили въ глазахъ русскаго народа значеніе не внѣшнихъ только средствъ при возношеніи къ Богу молитвъ, но сдѣлались для нихъ самой цѣлью, исполненіе которой въ разъ навсегда опредѣленной и санкцированной формѣ необходимо должно было сопровождаться желаемыми послѣдствіями. Отъ исполненія только одной формы обряда, по представленію русскихъ того вре-

[1] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 197, л. 92—121.

мени зависѣло и то, услышана-ли будетъ Богомъ молитва, которая соединялась съ тѣмъ или другимъ обрядомъ. Такое догматическое отношеніе къ обрядамъ обратило исполненіе ихъ въ простой, лишенный истиннаго смысла и значенія, механизмъ. Люди старались какъ можно болѣе вычитать молитвъ въ то самое время, когда ихъ умъ занятъ былъ совершенно посторонними предметами. Интересъ послѣднихъ оказывалъ давленіе на исполненіе той или другой формы обряда, выражавшееся въ желаніи скорѣе кончить его. Отсюда само собой вытекало новое слѣдствіе—торопливость при исполненіи обряда. Большинство напрягало свое вниманіе на то, чтобы въ сравнительно короткое время сдѣлать какъ можно болѣе поклоновъ, или вычитать молитвъ. А такъ какъ исполненіе всякаго обряда непремѣнно сопровождалось крестнымъ знаменіемъ, то исполненіе его болѣе и скорѣе всего подвергалось измѣненію и извращенію и настолько, что въ концѣ XV вѣка и въ первой половинѣ XVI на этотъ предметъ было обращено вниманіе многихъ книжниковъ того времени, и тогда уже начались открытыя жалобы на это со стороны нѣкоторыхъ книжныхъ людей. Такъ авторъ извѣстнаго слова «о крестящихся» жалуется на то, что «есть мнози неразумніи, иже не крестообразно крестящеся, но точію махающе по лицу своему творятъ крестящеся» [1]. Поэтому въ XV — XVI вв. появлялись спеціальныя поученія «о крестномъ знаменіи», въ которыхъ раскрывалась священная важность изображенія крестнаго знаменія [2]. Даже самъ Вассіанъ Патрикѣевъ, несмотря на строго проводимый имъ взглядъ на второстепенное значеніе обрядовъ въ дѣлѣ религіи, и тотъ однако счелъ нужнымъ давать совѣты о томъ, чтобы «крестное знаменіе на лицѣ *все полно* крестити» [3]. Филоѳей, старецъ Елизарова монастыря, настолько возмущенъ былъ неисправнымъ исполненіемъ крестнаго знаменія, что рѣшился обратиться къ самому великому князю Василію Іоанновичу съ мольбою принять мѣры къ искорененію отступленія отъ древняго обычая. Посланіе Филоѳея такъ и обозначается посланіемъ «о исправленіи крестнаго знаменія»,

---

[1] Рукоп. Моск. Духов. Акад. № 197, л. 97.

[2] Лѣтописи русской литерат. и древности, издан. Тихонравовымъ, т. V, отд. III, 90—103.

[3] Разсужд. Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Ист. и древн. Рос. 1859 г., кн. III, отд. III, 13.

гдѣ между прочимъ старецъ жалуется на то, что «не полагаютъ на себѣ человѣцы право знаменія честнаго креста» [1]. Къ тому же въ концѣ XV и въ началѣ XVI вв. въ русской церкви стали употребляться и употреблялись два вида перстосложенія для крестнаго знаменія—двуперстіе и троеперстіе [2]. Это съ одной стороны.

Другая не менѣе важная сторона вопроса о крестномъ знаменіи связана съ ересью жидовствующихъ, послѣдователи которой, отвергая большую часть обрядовъ православной церкви, вооружались противъ поклоненія и почитанія св. иконъ и въ частности противъ поклоненія св. кресту и евангелію [3]. Такимъ образомъ Даніилу предстояло выполнить двѣ разнородныя задачи. Онъ долженъ былъ защищать важность и силу употребленія крестнаго знаменія, какъ внѣшняго знака христіанства, противъ возраженій со стороны жидовствующихъ, и представить правильный способъ изображенія крестнаго знаменія для православныхъ въ виду возникшихъ недоразумѣній касательно его внѣшняго выполненія. Такъ именно и дѣлаетъ Даніилъ въ своемъ четвертомъ словѣ.

Въ содержаніи первой части четвертаго слова предлагаются разсужденія о многосторонней пользѣ и благотворности изученія божественныхъ писаній и совѣты о твердомъ храненіи писаныхъ и неписанныхъ церковныхъ преданій. Въ заключеніи ея находится нравственное приложеніе, призывающее къ совершенію добрыхъ дѣлъ. Какъ уже можно видѣть, содержаніе первой части слова мало имѣетъ общаго съ главнымъ его предметомъ.

Вторая часть четвертаго слова, наполненная обширными, многочисленными и разнообразными свидѣтельствами, развиваетъ тѣ положенія, какія указаны въ оглавленіи слова. Собранныя здѣсь данныя по своему содержанію распадаются на нѣсколько отдѣльныхъ группъ. Первая группа свидѣтельствъ посвящена изложенію и обоснованію ученія о силѣ и важности крестнаго знаменія. Прежде всего Даніилъ представляетъ у себя рядъ такихъ святоотеческихъ данныхъ, которыя свидѣтельствуютъ о томъ, что христіанамъ дано ихъ Спасителемъ особенное знаменіе, что они всѣ запе-

---

[1] Рукоп. Имп. Пуб. биб., Q. I, № 225. Изъ собр. гр. Толстого, отд. II, № 402, л. 442—443. Посланіе издано въ Правосл. Соб. 1863 г., ч. I, 337—348.

[2] Макарій, Истор. Русской церкви, т. VIII, 115—116.

[3] Просвѣтитель, слово 7, 296—298.

чатлѣны этимъ спасительнымъ знаменемъ или символомъ. Сюда именно относятся толкованіе Оригена на 7 ст. IV псалма [1] толкованія на 6—7 ст. LIX псалма святаго Аѳанасія Александрійскаго [2] Ѳеодора [3] св. Василія Великаго [4] и Евсевія Памфила, епископа Кесарійскаго [5]. Почти всѣ перечисленные толкователи, объясняя слова псалма: «далъ еси боящимся Тебе знаменіе, еже убѣжати отъ лица лука», сходятся между собою въ томъ, что они понятіе знаменія разсматриваютъ болѣе какъ внѣшній символъ, когда всѣ они знаменіе или печать, какою запечатлѣнъ каждый христіанинъ, ставятъ въ полное соотвѣтствіе съ тѣмъ внѣшнимъ знакомъ, какой кровію агнчею начертанъ былъ, по повелѣнію Божію, евреями на порогахъ своихъ домовъ предъ исходомъ ихъ изъ Египта, — знакомъ, который спасъ отъ смерти всѣхъ еврейскихъ дѣтей отъ избивавшаго всѣхъ египетскихъ первенцевъ ангела. Дальнѣйшимъ разъясненіемъ мысли Даніила о даровавніи христіаномъ внѣшняго спасительнаго знаменія служитъ приводимое имъ толкованіе неизвѣстнаго на 3—6 ст. IX главы книги пророка Іезекіиля, гдѣ слова пророка о знаменіи, какое запечатлѣно на лицахъ мужей благочестивыхъ, прямо объясняются въ томъ смыслѣ, что ими «прообразовася знаменіе животворящаго креста», отъ коего получается благодать и освященіе пригвоздившагося на немъ Христа Бога нашего» [6] Такимъ образомъ,

---

[1] Рукоп. № 197, л. 97. Толкованіе взято изъ Максимова (Грека) перевода толковой псалтири, но въ послѣднемъ оно очень обширно; Даніиломъ взята изъ него только вторая и конечная часть толкованія Оригена. Рукоп. Имп. пуб. биб. F. I. № 522, 87—88 и F. I. № 447, 63—64. Переводъ очень отдаленный отъ подлинника и сжатый. Мысль толкованія, какую даетъ подлинникъ, съ понятіемъ знаменія соединяетъ понятіе о немъ, какъ о внутреннемъ нравственномъ общеніи съ Богомъ, такъ что понятіе о знаменіи, какъ внѣшнемъ символѣ, есть дальнѣйшая и второстепенная мысль толкованія. Migne, Patr. curs. complet. ser. graec. t. XII, Origenis, t. II, p. 1165—1166. У Кордерія нѣтъ этого толкованія. Expositio patrum graecorum in Psalmos, t. I, 73—75.

[2] л. 98, сн. твор. свв. отцовъ, т. XXII; твор. св. Аѳанасія, ч. IV, 224. Corderius t. II, p. 181—182.

[3] л. 98—99. Этотъ Ѳеодоръ есть Мопсуетскій. Сн. Migne, Patr curs. complet, ser. graec. t. LXVI, p. 685—686.

[4] 99. снес. творен. свв. отцовъ, т. V, твор. святаго Василія Великаго ч. I. 281.. Migne, Patrologiae Cursus complet. ser. graec. tom. XXII, pag. 465—466.

[5] 99. Подлин у Кордерія, т. II, стр. 181—182.

[6] л. 99—101. Толкованіе это на самомъ дѣлѣ принадлежитъ бл. Ѳеодориту,

крестъ, — это орудіе спасенія всего рода человѣческаго, еще въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ показываютъ святоотеческія толкованія, былъ предвозвѣщенъ св. мужами. Изъ другой группы приводимыхъ свидѣтельствъ видно, что въ Новомъ Завѣтѣ, когда спасеніе человѣка чрезъ смерть Сына Божія на крестѣ, содѣлалось совершившимся фактомъ, его спасительное значеніе выдвинулось еще рельефнѣе. Св. отцы не находили словъ для выраженія всего того, что сдѣлано для міра св. крестомъ. Златоустъ, напр., восхваляя св. крестъ, говоритъ о немъ: «сей крестъ вселенную спасе, заблужденіе изгна, истину возведе, землю небо сотвори, человѣковъ въ ангеловъ содѣла...... крестомъ Христовымъ вся совершаются яже на насъ». [1] Общія сужденія св. Златоуста о спасительномъ значеніи креста Христова для міра получаютъ прекрасное дополненіе въ словахъ св. Ефрема Сирина, гдѣ св. крестъ представляется какъ «оружіе христіанамъ, побѣда смерти, упованіе вѣрнымъ, свѣтъ концемъ, отверзитель раю, еретичеству потребленіе, утвержденіе вѣрѣ и веліе сохраненіе и похвала христіанамъ» [2]. Но важность св. креста засвидѣтельствована не только св. отцами, но и обнаружилась на дѣлѣ, выразившись въ разныхъ чудотвореніяхъ. Эта спасительная сила крестнаго знаменія засвидѣтельствована еще съ первыхъ временъ существованія христіанства. Такъ, въ житіи св. Евангелиста Іоанна

епископу Кирскому, но не все въ цѣломъ его видѣ, а только первыя двѣ мысли. Что же касается остальной части толкованія, начинающейся съ разъясненія того, что знаменіемъ о которомъ говоритъ Іезекіиль, прообразуется крестъ Христовъ, то оно вовсе не принадлежитъ Ѳеодориту, хотя у Даніила оно ставится въ неразрывной связи съ подлиннымъ толкованіемъ Ѳеодорита и принимается имъ какъ одно нераздѣльное цѣлое. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. LXXXI Theodoretus tom. II pag. 888—890. Толкованіе на шестнадцать пророковъ извѣстно въ Россіи еще съ XI вѣка. Это тѣ самыя толкованія, которыя въ 1047 году списаны были для Новгородскаго князя Ярослава Владиміровича попомъ Упыремъ Лихимъ. Толкованіе въ частности на Іезекіиля заимствовано изъ Ѳеодорита. Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукописей Московской Синнодальной библіотеки, отд. II, ч. I. 109—117.

[1] л. 107—109. Цитата взята изъ бесѣдъ Златоуста на Ев. Матѳея по переводу Максима Грека. Бесѣды Златоуста на Ев. Матѳея въ переводѣ на слав. языкъ, нравоученіе 54, 317—318.

[2] л. 109—110. Свидѣтельство заимствовано Даніиломъ изъ 38-го слова св. Ефрема Сирина, о всеобщемъ воскресеніи, о покаяніи, о любви и второмъ пришествіи Господа нашего Іисуса Христа. Творен. св. отцовъ т. XIV. Твор., св. Ефрема, част. III, 9—10.

Богослова разказывается объ одномъ христіанинѣ, сначала располагавшемъ громаднымъ матеріальнымъ богатствомъ, но потомъ подъ вліяніемъ постигшихъ его разныхъ бѣдствій разорившемся до того, что онъ рѣшился прекратить свою жизнь самоубійствомъ. Съ этою цѣлію онъ обратился къ одному еврею чародѣю и два раза получалъ отъ него самое сильное смертельное зѣліе и принималъ его, но всегда оставался цѣлымъ и невредимымъ потому только, что онъ предъ каждымъ принятіемъ яда осѣнялъ себя крестнымъ знаменіемъ, которое всякій разъ уничтожало своею спасительною силою убійственное дѣйствіе яда [1]. Подобное же разсказывается и въ житіи св. Ѳеодора Едесскаго о нѣкоемъ мученикѣ Михаилѣ, принявшемъ по повелѣнію нечестиваго царя чашу съ ядомъ, предварительно ознаменовавши ее крестнымъ знаменіемъ, и также оставшемся цѣлымъ и невредимымъ. Наконецъ чудодѣйствованная сила св. креста засвидѣтельствована явленіемъ его на небѣ царю Константину, сопровождавшимся дарованіемъ ему побѣды надъ язычествомъ [2]. И вообще, по словамъ одного толкователя «мнози отраву пивше, креста знаменіемъ безъ вреда сохранэни быша» [3].

Вторая мысль разсужденія о крестномъ знаменіи является съ совершенно другимъ характеромъ. Предметъ ея чисто практическаго свойства, сосредоточивающійся, какъ извѣстно, на указаніи правильнаго способа употребленія крестнаго знаменія и на самый способъ сложенія перстовъ руки для исполненія его. Разнообразіе въ перстосложеніи и неопредѣленность въ его формѣ и наконецъ

---

[1] л. 10—105. Разсказъ озаглавливается такъ: «Блаженнѣйшаго Семеона Метафраста отъ воспоминательнаго слова, яже о Іоаннѣ Богословѣ». Подъ такимъ же точно названіемъ это слово встрѣчается въ видѣ отдѣльной статьи и въ рукописяхъ. Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукописей Син. библ. отд. II, кн. 3, 140. Подлинникъ жизнеописанія Іоанна Богослова, сдѣланнаго Симеономъ Метафрастомъ, находитси у Икуменія. Oecumenii commentariorum in novum testamentum, pars altera. pag. 838—852. Тамъ оно озаглавливается весьма близко къ славянскому оглавленію: εἰς τόν ἅγιον ἀποστόλον Ἰωάννην εὐαγγελίστην καὶ Θεόλογον Συμέων τοῦ Μεταφράσὶ. του ὑπόμνημα.

[2] л. 106—107. Цитата взята изъ первой пѣсни канона на Воздвиженіе честнаго креста и взята вмѣстѣ съ толкованіемъ его.

[3] л. 101. Толкователь этотъ есть Ѳеофилактъ Болгарскій. См. Благовѣстникъ, ч. II, 252.

извращеніе исполненія крестнаго знаменія естественно должны были обратить на себя вниманіе многихъ лицъ особенно направленія строго консервативнаго. Такимъ образомъ, въ русскомъ обществѣ возбужденъ былъ вопросъ о перстосложеніи, вызванный частію механическимъ исполненіемъ крестнаго знаменія, а частію измѣненіемъ самой формы перстосложенія.

Митрополитъ Даніилъ во второй части своего слова, осудивъ своихъ современниковъ словами «слова о крестящихся» за механическое и безпорядочное маханіе рукою при совершеніи ими крестнаго знаменія, заповѣдуетъ имъ на основаніи того же слова при исполненіи ими крестнаго знаменія «первое положити руку на челѣ своемъ, потомъ-же на персехъ, тажде потомъ на правомъ плечи, и потомъ на лѣвомъ,—то-есть по нему истинное воображеніе крестному знаменію» [1]. Это способъ употребленія или исполненія крестнаго знаменія. Самымъ же правильнымъ способомъ сложенія перстовъ руки для него Даніилъ признаетъ *двуперстіе.* Основаніе своей мысли онъ находитъ въ извѣстномъ для исторіи раскола подложномъ «Ѳеодоритовомъ словѣ», гдѣ читаемъ между прочимъ: «сице благословити рукою и креститися: три персты равно имѣти вкупѣ—большой да два послѣднихъ по образу Троическому». [2] Слово Ѳеодо-

---

[1] л. 97. Авторъ слова о крестящихся неизвѣстенъ, но несомнѣнно одно—авторъ русскій. Вѣроятно изъ уваженія къ м. Даніилу оно внесено въ церковный памятникъ Стоглавъ, хотя у Даніила есть нѣкоторыя различія отъ чтенія, находящагося въ печатномъ изданіи Стоглава. Стоглавъ, изд. Кожанчикова, СПБ. 1863. гл. 32. 107.

[2] л. 96—97. Другія редакціи Ѳеодоритова слова см. Братское слово, годъ второй. 1876. Кн. IV, 187—214. Статья «Такъ называемое Ѳеодоритово слово въ разныхъ редакціяхъ». Авторъ сей статьи, равно какъ нѣкоторые другіе, напр. о. Виноградовъ (о Ѳеодоритовомъ словѣ, 67), предполагаетъ, что первая попытка обратить упомянутое слово Ѳеодорита въ свидѣтельство о двуперстіи принадлежитъ именно Даніилу, и какъ будто самъ онъ своими нѣкоторыми личными добавленіями въ слово Ѳеодорита приспособилъ его къ положенію доказательства въ пользу двуперстія. Противъ этого нужно сказать, что такой пріемъ вполнѣ противорѣчитъ характеру всей литературной дѣятельности Даніила, который проникнутъ былъ величайшимъ благоговѣніемъ къ каждому религіозно-церковному памятнику, и потому никакимъ образомъ не могъ рѣшиться на самое ничтожное искаженіе чего-либо. А потомъ Даніилу не представлялось необходимости допускать подлогъ въ пользу двуперстія и потому уже, что послѣднее было общераспространеннымъ наравнѣ съ троеперстіемъ, когда напр. еще ранѣе его, въ концѣ XV в., въ церковно-каноническихъ памятникахъ встрѣчаюсь изре-

рита—это единственное ясное доказательство Даніила въ пользу его ученія о двуперстіи. Два другія доказательства могутъ быть объясняемы и толкуемы одинаково и въ пользу двуперстія и въ пользу троеперстія. Вообще они отличаются своею неопредѣленностью и двусмысленностью. Одно изъ нихъ принадлежитъ тому-же Өеодориту и заимствовано Даніиломъ изъ испорченнаго Өеодоритова толкованія на 4 ст. XXII псалма. Самая сила доказательства сосредоточивается на словахъ толкованія о составленіи креста, который «отъ дву бо палицъ составляется»[1]. Другое дока-

---

ченіе: «иже не крестится двумя перстами, якоже и Христосъ, да будетъ проклятъ» (Рук. Кирил. биб. XV в. № 1088 л. 263—265. Описан. син. биб. 11, 3, 571. Макарій, VIII, 120—125. Виноградовъ. О Өеодоритовомъ словѣ, 58). О подложности Өеодоритова слова у насъ существуетъ цѣлая литература. Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядства Макарія, еп. Винницкаго ректора СПБ. Д. Ак. СПБ. 1855. 25—27. Исторія о расколахъ въ церкви Россійской Игнатія, архіеп. Воронежскаго. СПБ. 1849. 84—85. Рудневъ. Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, бывшихъ въ русской церкви. М. 1838. Наконецъ, существуетъ отдѣльное библіографическое изслѣдованіе о Өеодоритовомъ словѣ свящ. Виноградова. М. 1866.

[1] л. 98. Даніилъ привелъ здѣсь полное толкованіе Өеодорита на указанный стихъ псалма и привелъ вполнѣ соотвѣтственно современному переводу толкованій Өеодорита. Твор. блаженнаго Өеодорита, М. 1856. ч. II. 127, но только до приведенныхъ словъ: «отъ дву бо палицъ составляется», которыхъ вовсе нѣтъ въ русскомъ печатномъ изданіи твореній бл. Өеодорита. Притомъ эта самая фраза стоитъ внѣ всякаго логическаго соотношенія къ предшествующимъ мыслямъ толкованія, несмотря на свою внѣшнюю грамматическую связь, выражающуюся въ частицѣ « бо ». Но отсутствіе извѣстной фразы въ современномъ русскомъ переводѣ въ данномъ случаѣ не служитъ основаніемъ къ заключенію, что она совершенно вымышлена (какъ это сдѣлалъ, напр. о. Виноградовъ въ своемъ изслѣдованіи о Өеодоритовомъ словѣ стр. 35, хотя и не по своей винѣ: онъ пользовался другимъ изданіемъ твореній Өеодорита—именно Парижскимъ Сирмонда 1642 года). Подлинникъ толкованій Өеодорита разъясняетъ все дѣло. Въ современномъ русскомъ переводѣ въ толкованіи на 4 ст. XXII псалма опущена цѣлая довольно обширная мысль, которая, впрочемъ, и въ самомъ подлинникѣ поставлена въ скобкахъ. Эта-то опущенная мысль и заключаетъ въ себѣ извѣстную уже намъ фразу. Но древній переводчикъ (Максимъ Грекъ) взялъ ее опять не въ связи съ этою послѣднею (по настоящему переводу опущенною) мыслію, а почему-то отнесъ ее къ предыдущей, отчего она естественно и потеряла свой опредѣленный и даже всякій смыслъ. Притомъ переводчикъ вырвалъ изъ цѣлой, опущенной въ современномъ переводѣ, обширной мысли только одну извѣстную намъ фразу, а все остальное почему-то опустилъ. Вѣроятно, у него подъ руками находился испорченный списокъ твореній Өеодорита, и онъ самъ, будучи еще плохо знакомъ съ русскимъ языкомъ, легко могъ допустить такую неточность въ переводѣ.—Въ подлинникѣ мы находимъ нѣчто соотвѣтствующее фразѣ: «отъ дву бо палицъ составляется», которое точно такъ же какъ у Даніила, имѣетъ своимъ предметомъ со-

зательство, важное для Даніила, принадлежитъ Петру Дамаскину, который объясняя значеніе крестнаго знаменія, говоритъ, что «два перста и едина рука являютъ распятаго Господа нашего І. Христа, въ двою естеству и единомъ составѣ познаваема»[1]. Оба сви-

---

ставленіе креста (ἀπὸ γὰρ δύο ῥαύδων συναγόμενος γίνεται σταυρός), и эта мысль толкованія поставлена въ связи съ объясненіемъ словъ псалма: «жезлъ Твой и палицъ Твоя, та мя утѣшиста», въ которыхъ толкователь видѣлъ предвозвѣщеніе о двухъ составныхъ частяхъ креста. Migne, Patrol. curs. complet. ser. graec. LXXX. Theodoretus, tom. I, pag. 1027—1028. Это доказательство въ пользу двуперстія настолько недостаточно, что бездоказательность его, какъ основанія въ пользу двуперстія, сознана и самими раскольниками, которые въ настоящее время отказываются пользоваться имъ. Игнатій, архіеп. Воронежскій. Исторія о расколахъ въ русской церкви, 84—85. Митрополитъ Даніилъ воспользовался толкованіемъ Θеодорита на 4 ст. XXII псалма въ переводѣ Максима Грека, взявъ его изъ сдѣланнаго послѣднимъ перевода сводной толковой псалтири. По спискамъ сводной псалтири Максима Грека Θеодоритово толкованіе на XXII псаломъ читается буквально тожественно съ толкованіемъ, приведеннымъ Даніиломъ (срав. Рукоп. Москов. Синод. быв. Патріаршей библ. № 985, ст. катал., по новому кат. № 237) л. 67—69 и рукоп. той же библіотеки №76/233 л. 155 об. Рукоп. Патріарш. библіот. № 985/237 л. 67—69 и рукоп. той же библіот. № 156 по ст. кат. л. 152). Нужно еще замѣтить, что приведенное Даніиломъ толкованіе Θеодорита, относимое имъ къ объсненію 4 ст. XXII псалма, на самомъ дѣлѣ относится къ 5 ст. того же псалма. Уже было видно, что Даніилъ заимствовалъ извѣстную фразу Θеодоритова толкованія изъ сводной псалтири Максима Грека, а не какъ непреднамѣренно сдѣлалъ прибавку. Отсюда и въ помѣщеніи толкованія Θеодорита, относящагося къ 5 ст. XXII пс., въ ряду толкованій, относящихся къ 4 ст., никакъ нельзя видѣть преднамѣреннаго дѣйствія митрополита съ цѣлію замаскирорать никогда не существовавшую прибавку. Изъ одной перестановки толкованія нельзя заключать объ его неподлинности. Даніилъ очень часто дѣлаетъ подобныя измѣненія въ расположеніи приводимыхъ имъ толкованій, и для его цѣли не было особенной нужды придерживаться порядка, какой усвоенъ толковою псалтирью. Такъ, въ шестомъ словѣ Даніила въ приводимыхъ имъ толкованіяхъ на XL псаломъ сдѣланы слѣдующія отступленія отъ толковой псалтири Максима: первыя два толкованія—Аθанасіево и Аполлинаріево пропущены, равно какъ пропущено второе толкованіе Исихія, находящееся на самомъ концѣ у Максима толкованіе Аполлинарія также опущено, и на его мѣсто поставлено толкованіе того же Аполлинарія, но только то, которое было пропущено въ началѣ, и это послѣднее толкованіе помѣщено не въ цѣломъ его видѣ, но изъ него взятъ одинъ только незначительный отрывокъ. Послѣднимъ у Даніила помѣщено краткое толкованіе Θеодора, вовсе не находящееся въ данномъ мѣстѣ у Максима, и съ этой стороны вполнѣ аналогичное съ тѣмъ явленіемъ, какое замѣчается въ расположеніи толкованій на 4 ст. XXII псалма.

[1] л. 96. Подлинное свидѣтельство Петра Дамаскина находится у Никифора, архіеп. Словенскаго и Херсонскаго въ его отвѣтахъ на вопросы старообрядцевъ,

дѣтельства и Θеодорита и п. Дамаскина, особенно послѣдняго, говорятъ объ употребленіи при крестномъ знаменіи двухъ пальцевъ, но ни то, ни другое не опредѣляютъ подробно комбинаціи ихъ съ другими пальцами руки, при составленіи изъ нихъ формы для крестнаго знаменія. Поэтому можно быть одинаково правымъ, утверждая на основаніи этихъ свидѣтельствъ истинность двуперстія и троеперстія, смотря по тому, какой будетъ сдѣланъ счетъ и какое будетъ сдѣлано расположеніе перстовъ руки. Такимъ образомъ, въ пользу ученія Даніила о двуперстномъ сложеніи остается одно свидѣтельство Θеодоритова слова, но и то оказывается, какъ вполнѣ доказано, подложнымъ.

Во второй части четвертаго слова Даніила находится особая категорія свидѣтельствъ, общій предметъ которой составляетъ разсужденіе о поклоненіи въ молитвахъ на востокъ. Совершенно на той же почвѣ, среди того же самаго консервативнаго направленія, среди котораго по преимуществу вращались разсужденія о важности формы перстосложенія, укрѣпилось мнѣніе объ исключительномъ обращеніи при совершеніи молитвы на востокъ. Были такіе поклонники и строгіе ревнители формы, которые усвоивъ себѣ правило объ обращеніи при совершеніи молитвы на востокъ, расширяли его границы до того, что считали для себя обязательнымъ поклоняться иконамъ или церквамъ только тогда, когда онѣ обращены были на востокъ. Во всякомъ другомъ случаѣ, по ихъ мнѣнію, поклоненіе священнымъ предметамъ вовсе не должно быть допускаемо. Свѣдѣнія о существованіи такого мнѣнія сохранены Іосифомъ Волоцкимъ, на котораго здѣсь и ссылается Даніилъ, впрочемъ не указывая его имени[1]. Хотя у преп. Іосифа это мнѣніе разсматривается и опровергается на ряду съ мнѣніями жидовствующихъ, но отсюда никакъ нельзя тѣмъ не менѣе заключать о принадлежности его еретической партіи. Съ жидовствующими, игнорировавшими большую часть обрядовъ православной церкви, не можетъ имѣть ничего общаго мнѣніе, настаивающее на узкомъ требованіи о всегда и вездѣ обязательномъ обращеніи въ молитвахъ на востокъ. Очевидно, то и другое мнѣніе діаметрально

изд. 4, М. 1839. 126—128. А славянскій переводъ находится въ Добротолюбіи, 642. Нѣкоторыя свѣдѣнія о Петрѣ Дамаскинѣ и его твореніяхъ можно получить въ Братскомъ словѣ, годъ 2, 1876, кн. III, 195—199.

[1] л. 114. Срав. Просвѣтитель, слово 7, 314—315.

противоположны другъ другу. Несомнѣнно мнѣнія объ исключительномъ обращеніи въ молитвахъ на востокъ держалась одна какая-либо фракція консервативнаго направленія. Даніилъ не особенно настаиваетъ на несостоятельности такого мнѣнія. Онъ указываетъ ему надлежащіе предѣлы, во всемъ-же остальномъ, касающемся значенія обычая поклоненія на востокъ, онъ соглашается съ нимъ и даже представляетъ въ пользу его нѣсколько доказательствъ. Такая постановка митрополитомъ вопроса о поклоненіи на востокъ свидѣтельствуетъ о его второстепенной важности въ ряду другихъ вопросовъ. Даніилъ, не уничтожая вовсе значенія требованія объ обращеніи въ молитвахъ на востокъ, ограничиваетъ его обязательность, допуская возможность и даже необходимость обращенія въ молитвахъ и на западъ, и во всякую другую сторону въ томъ случаѣ, если тамъ окажутся какія-либо священныя зданія или предметы. Въ пользу своей мысли онъ представляетъ въ примѣръ св. отцевъ, которые «сами содержаху и другимъ предаяху правило о поклоненіи на востокъ, а идеже обрѣтаху Божественное евангеліе и животворящій крестъ, и честныя иконы, ту покланяхуся». Исполненіе обычая молитвеннаго обращенія на востокъ обязательно только при отсутствіи предъ человѣкомъ какого-либо изъ священныхъ предметовъ. Въ такомъ случаѣ востокъ замѣняетъ собою всякій внѣшній предметъ для молитвы. Такъ дѣлали многіе изъ древнихъ святыхъ мучениковъ, пустынниковъ, отшельниковъ, наприм. Марія (Египетская), Маркъ, Онуфрій. Когда они не имѣли передъ собою священныхъ предметовъ, то обыкновенно обращались при своихъ молитвахъ на востокъ. Общепризнанный обычай обращенія въ молитвахъ на востокъ Даніилъ во второй части слова подтверждаетъ ссылками на свидѣтельства св. отцовъ древняго равно какъ и позднѣйшаго времени: св. Аѳанасія Александрійскаго [1], Василія Великаго [2], св. Іоанна Дамаскина [3], и Іосифа

---

[1] л. 113. Подлинное свидѣтельство. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom XXVIII, t. Athanasii Alexandrini tom. IV. Ad. Antiochum ducem Quaestiones. Quaestion. XXXVII p. 617—620.

[2] л. 110. Цитата взята изъ посланія св. Василія Великаго къ Амфилохію еп. Иконійскому. Творен. св. Отцовъ т. VII, творен. св. Василія Великаго ч. III, 334—335. Migne, Patrol. curs. complet. ser. graec. tom. XXXII, S. Basilii Caesar. tom. IV, pag. 189—192.

[3] л. 111—112. Свидѣтельство подлинное. Migne, Patrol. curs. complet. ser. graec. tom. XCIV, S. I. Damasceni. tom. I. Expositio fidei ortodoxae. lib. IV. Cap. XII:

Волоцкаго, хотя авторъ и скрываетъ его имя, обозначая его свидѣтельство неопредѣленнымъ терминомъ «отъ иныхъ книгъ».

Для большаго обоснованія своей извѣстной мысли Даніилъ пускается въ область собственныхъ доказательствъ и опирается на разные тексты св. писанія и событія св. исторіи. Обычай поклоненія въ молитвахъ на востокъ Даніилъ мотивируетъ тѣмъ, что Христосъ въ распятіи обращенъ былъ лицемъ на западъ, а потому и христіане обращаясь на востокъ, какъ-бы тѣмъ самымъ противупоставляютъ себя предъ лицемъ Распятаго; а также и тѣмъ, что рай, который былъ потерянъ Адамомъ, насажденъ былъ на востокѣ, и, обращаясь въ молитвахъ на востокъ, христіане тѣмъ самымъ показываютъ, что снова стремятся въ потерянный рай. Основаніе для обращенія въ молитвахъ на востокъ можно видѣть и въ томъ, что и второе славное пришествіе Сына Божія послѣдуетъ именно съ востока. Только что приведенныя соображенія Даніила, помѣщенныя имъ въ наказаніи четвертаго слова, суть тѣ же самыя, какія находятся у тѣхъ самыхъ отцевъ церкви, на которыхъ нѣсколько ранѣе ссылался онъ самъ. Вся самостоятельность митрополита здѣсь обнаружилась по преимуществу только въ обобщеніи и извѣстной комбинаціи данныхъ, представляемыхъ собранными и указанными раньше самимъ авторомъ святоотеческими свидѣтельствами.

Употребленіе крестнаго знаменія и обращеніе въ молитвахъ на востокъ Даніилъ называетъ преданіемъ апостолькимъ неписаннымъ: «много-же и неписано преданіе св. церкви имать, якоже рѣкоша богоносніи отцы, еже лице крестообразно знаменати, и еже на востокъ обращатися въ молитвахъ и прочая много» Эти слова Даніила суть только простая перифразировка словъ святаго Василія Великаго [1] и Іоанна Дамаски-

περὶ τοὺς προσκενεῖν πρὸς ἀνατολάς, pag. 1133—1136. Переводъ процитованнаго свидѣтельства правильный за исключеніемъ одного важнаго отступленія. Св. отецъ какъ одно изъ основаній, почему христіане въ своихъ молитвахъ обращаются на востокъ, указываетъ, по чтенію Даніила, на то, что «въ менитѣй церкви Соломони господина Творца на востокъ зряху», тогда какъ въ подлинникѣ вмѣсто словъ господина Творца находится слово πύλη τοῦ Κυρίου т. е. ворота Господни которыя во храмѣ Соломоновомъ, по словамъ Даніила, были обращены на востокъ'

[1] л. 95. Цитата дѣйствительно принадлежитъ Василію Великому. Творен. св. Отецъ том. VII. Творенія Василія Великаго ч. III, о св. Духѣ посланіе къ Амфилохію, гл. 22, 332. Даніилъ взялъ эту цитату изъ Кормчей, гдѣ дѣйствительно

на [1], которыхъ онъ здѣсь самъ же и ссылается. Это самымъ дѣломъ опровергаетъ мнѣніе нѣкоторыхъ ученыхъ [2] о намѣреніи Даніила обосновать на писанномъ преданіи ученіе о двуперстіи.

Первая половина показанія четвертаго слова тѣсно связана съ разсужденіемъ о поклоненіи въ молитвахъ на востокъ и развиваетъ въ себѣ тѣ самыя мысли, которыя были уже указаны въ своемъ мѣстѣ.

Вторая половина наказанія написана въ духѣ пастырскаго поученія и содержитъ въ себѣ обличенія современниковъ въ скверно-словіяхъ, въ склонности къ увеселительнымъ зрѣлищамъ и пѣснямъ и въ крайнемъ презрѣніи къ пастырскимъ наставленіямъ

Разсужденіе Даніила о силѣ, важности и чудодѣйственности св. креста и крестнаго знаменія, направленное противъ жидовствующихъ, отличается вѣскостью своей аргументаціи. Здѣсь митрополитъ, очевидно зная скептическое отношеніе еретиковъ ко многимъ церковнымъ памятникамъ, останавливается на изреченіяхъ св. писанія и на древнихъ, всѣми уважаемыхъ, толкователяхъ, т. е. на такихъ данныхъ, важность которыхъ не отрицалась и жидовствующими. И только въ послѣдней исторической части своего разсужденія Даніилъ помѣщаетъ отрывки изъ житій святыхъ.

По своей полнотѣ, силѣ аргументаціи и обширности приводимыхъ святоотеческихъ свидѣтельствъ разсужденіе Даніила о важности и спасительности креста Христова и крестнаго знаменія далеко оставляетъ за собою позади полемическое разсужденіе о томъ же предметѣ Іосифа Волоцкаго [3].

Ученіе Даніила о двуперстномъ сложеніи для крестнаго знаменія оказалось бездоказательнымъ съ точки зрѣнія критики тѣхъ основаній, на которыхъ оно имъ утверждалось [4]. Ученіе о двупер-

---

находится означенное выраженіе и гдѣ буквально воспроизводится процитованное Даніиломъ мѣсто изъ Василія Великаго въ ряду другихъ его правилъ. Кормчая напечатанная при патріархѣ Никонѣ 1653 года, гл. 21, л. 249.

[1] л. 112—113. Цитата подлинная. Migne, Patrol. curs. complet. ser. graec. tom XCIV. S. Damasceni tom. I. Expositio fidei ortodoxae, liber IV, cap. XVI: περὶ εἰκόνων, pag. 1173—1174.

[2] Виноградовъ. О Ѳеодоритовомъ словѣ, 34. 38—39.

[3] Просвѣтитель, слово 7, 296—298.

[4] Для правильной оцѣнки ученія м. Даніила о двуперстіи нужно помнить, что просвѣщенный Максимъ Грекъ держался и высказывался въ пользу подобнаго же перстосложенія. Макарій, Ист. р. ц., VIII, 120—125.

стіи пало темнымъ пятномъ на личность митрополита Даніила, какъ одного изъ проводниковъ тѣхъ мнѣній, которыя впослѣдствіи легли въ основу раскола. Но въ этомъ случаѣ не одно ученіе о двуперстіи сдѣлало личность Даніила авторитетною въ расколѣ, а весь общій духъ его направленія и направленія всей школы, къ которой онъ принадлежитъ.

Ученіе Даніила о поклоненіи въ молитвахъ на востокъ, несмотря на свой частный характеръ, обосновано митрополитомъ очень вѣскими данными.

Историческое значеніе четвертаго слова м. Даніила для его современниковъ и для людей ближайшаго къ нему времени несомнѣнно и въ этомъ отношеніи превосходитъ всѣ другія сочиненія Даніила. Оно въ древности пользовалось большею популярностью, на что указываютъ разныя болѣе или менѣе многочисленныя сокращенія и передѣлки слова. Въ болѣе позднее время, когда расколъ отдѣлился отъ церкви, послѣдователи его ссылались на четвертое слово митрополита Даніила. Даже раскольники самаго поздняго времени на четвертое слово митрополита Даніила смотрятъ какъ на святоотеческое твореніе.

Заключеніе отдѣла.

Полемическая дѣятельность м. Даніила, отчасти такъ можно назвать разсмотрѣнный отдѣлъ словъ его соборника, заслуживаетъ вниманія по тому уже одному, что она была благовременнымъ отвѣтомъ на вопросы своего времени. Въ то время, когда ересь жидовствующихъ распространялась среди русскаго народа съ быстротою потока, когда она своимъ либерализмомъ увлекала многихъ православныхъ, въ нѣдрахъ православной церкви выступаютъ энергическія личности Іосифа Волоцкаго и Даніила, которыя возвышаютъ свои голоса въ защиту попираемой еретиками истины и ведутъ полемику съ противниками вѣры и церкви.

Въ разсмотрѣнномъ отдѣлѣ словъ Даніила излагается православное ученіе о воплощеніи, искупленіи, о сохраненіи церковныхъ преданій и пр. можно сказать съ обстоятельностію ученаго. Можно удивляться какимъ образомъ Даніилъ при тогдашней бѣдности въ книгахъ могъ собрать поражающее каждаго сколько нибудь знакомаго съ его сочиненіями число святоотеческихъ свидѣтельствъ. Кажется для того, чтобы собрать священные аргументы для одного

пятаго слова его соборника потребуется очень много времени. Разсматриваемыя съ этой стороны сочиненія Даніила внушаютъ уваженіе къ трудамъ ихъ автора. Есть нѣкоторые недостатки у Даніила—это ученіе о двуперстіи, но оно объясняется духомъ и характеромъ времени, когда наряду съ истинными сочиненіями распространено было множество подложныхъ сочиненій, изъ которыхъ нѣкоторыя и ввели въ заблужденіе м. Даніила. Тоже самое нужно сказать относительно консерватизма въ воззрѣніяхъ Даніила, который у него началъ переходить за предѣлы умѣренности. Развитіе его у Даніила до такихъ предѣловъ есть плодъ вліянія на него школы, а главное—консерватизмъ его развивался параллельно съ крайними проявленіями современнаго ему вольнодумства въ разныхъ его фракціяхъ, онъ шелъ только по пути діаметрально противоположному и въ концѣ концовъ дошелъ до такой же крайности, какою заявляло себя русское вольнодумство. Отсюда доходящій въ нѣкоторыхъ случаяхъ до односторонности церковный консерватизмъ Даніила есть слѣдствіе только *отрицательное* того же самаго современнаго либерализма.

Разсмотрѣнный отдѣлъ словъ Даніила можетъ быть названъ въ строгомъ смыслѣ полемическимъ только по предмету, т. е. по отношенію къ вопросамъ, которыхъ онъ касается, вопросамъ спорнымъ для того времени, а не по самому изложенію своего содержанія. По своему содержанію этотъ отдѣлъ словъ представляетъ положительное изложеніе и обоснованіе православнаго ученія по тѣмъ пунктамъ, которые болѣе всего подвергались возраженіямъ со стороны современныхъ м. Даніилу вольнодумцевъ. Такой характеръ полемической дѣятельности митрополита обусловливается тѣмъ главнымъ назначеніемъ, какое онъ давалъ своему богословскому труду, тою скромною задачею, которая легла въ основаніе его пастырской заботливости. Задача эта—охраненіе паствы отъ еретическихъ заблужденій.

Въ полемикѣ по нравственнымъ вопросамъ объ отношеніи къ еретикамъ и по монастырскому вопросу м. Даніилъ является человѣкомъ партіи, представителемъ послѣ Іосифа Волоцкаго его направленія и вообще *Іосифляниномъ*, какъ тогда обозначали людей этого направленія. Взглядъ Даніила по указаннымъ общественнымъ вопросамъ въ принципѣ тождественъ со взглядомъ его учителя, но отличается отъ него большею умѣренностію и меньшею запальчивостію, что̀ составляетъ и достоинство, и особенность ха-

рактера м. Даніила. Полемика Даніила по общественнымъ вопросамъ его времени по монастырскому и еретическому есть по своему характеру полемика съ направленіемъ критицизма въ его истинномъ и чистомъ видѣ. Здѣсь Даніилъ замѣчателенъ не столько какъ церковный писатель—полемистъ, сколько какъ представитель церкви, какъ администраторъ. При немъ борьба двухъ направленій, консервативнаго и критическаго, находилась въ состояніи *кризиса*, который, благодаря Даніилу, оказался благопріятнымъ въ пользу перваго. Онъ внѣшними административными мѣрами сдавилъ въ лицѣ Вассіана Косаго критическое направленіе и тѣмъ на нѣкоторое время заставилъ молчать и другихъ его продолжателей.

Характеръ полемики м. Даніила сравнительно съ полемикою Іосифа Волоцкаго имѣетъ свои особенности. Въ «Просвѣтителѣ» Іосифа полемика съ жидовствующими ведется по пунктамъ, т. е. ставится положеніе, проводимое еретиками, и затѣмъ оно разбирается и опровергается. Не то у Даніила. Онъ даетъ у себя только положительное православное ученіе съ той его стороны, которая подвергалась нареканіямъ со стороны еретиковъ, предполагая послѣднія вполнѣ извѣстными своимъ современникамъ и потому обходя ихъ молчаніемъ. При такой постановкѣ дѣла въ сочиненіяхъ Даніила мы вовсе почти не находимъ свѣдѣній, которыя бы сообщали что либо объ ученіи самихъ еретиковъ, тогда какъ «Просвѣтитель» Іосифа очень богатъ этими свѣдѣніями. Разсматриваемыя съ этой стороны съ—точки зрѣнія цѣнности чисто исторической, сочиненія Даніила стоятъ неизмѣримо ниже сочиненій преп. Іосифа Волоцкаго. Первый разсмотрѣнный отдѣлъ сочиненій Даніила характеризуетъ его по преимуществу какъ ученаго (по своему времени) богослова-полемиста. Если только расширять значеніе церковной проповѣди до того, что въ объемъ ея относить и полемическіе богословскіе трактаты, написанные съ учеными пріемами, то этотъ первый отдѣлъ словъ Даніила должно обозначить въ такомъ случаѣ проповѣдью ученою.

Даніилъ болѣе замѣчателенъ какъ администраторъ. Іерархическая дѣятельность митроп. Даніила, принципомъ которой было возвышеніе и занятіе высшихъ іерархическихъ мѣстъ въ церкви людьми одинаковаго съ нимъ направленія, имѣетъ большое историческое значеніе. Онъ образовалъ въ свое довольно продолжи-

тельное святительство особую школу архіереевъ, которая была проникнута идеями Іосифа Волоцкаго. Этимъ самымъ Даніилъ на долгое время опредѣлилъ послѣдующій характеръ русской церковной жизни, далъ ей ясное, опредѣленное и сформированное въ своихъ дѣятеляхъ направленіе. Административная іерархическая дѣятельность митрополита Даніила въ связи съ литературной подготовила и заранѣе опредѣлила характеръ рѣшеній Стоглаваго собора.

Что это было именно такъ, для этого достаточно самаго бѣглаго перечня лицъ, стоявшихъ во главѣ церковной іерархіи во время непосредственно слѣдовавшее за смертію Даніила.—Утвердившись на митрополичьемъ престолѣ, вѣрный вполнѣ іосифовскимъ преданіямъ, митроп. Макарій продолжалъ дѣйствовать въ духѣ церковной политики своего предшественника Даніила и давалъ быстрый ходъ іосифлянамъ. Такъ онъ назначилъ на свое мѣсто въ Новгородъ во архіепископа іосифлянина Ѳеодосія [1]. И вообще бо́льшая часть архіерейскихъ каѳедръ въ XVI вѣкѣ занималась іосифлянами: въ Смоленскѣ Савва Слѣпушкинъ и Гурій Заболоцкій, въ Полоцкѣ Трифонъ, въ Рязани Леонидъ Протасовъ (родственникъ митроп. Даніила), въ Казани архіепископы: Гурій, Германъ, Лаврентій, Тихонъ и Іеремія. Замѣчательно еще то, что нѣкоторыя епископскія каѳедры какъ бы обратились въ постоянное владѣніе іосифлянъ. Такъ каѳедру Крутицкаго епископа преемственно занимали постриженники волоколамскаго монастыря: Савва Черный, Нифонъ Кормилицынъ, Галактіонъ и Симеонъ. Крутицкая каѳедра, несмотря на свое второстепенное положеніе въ ряду другихъ, выигрывала много въ томъ отношеніи, что занимавшіе ее епископы были ближайшими помощниками и вліятельными совѣтниками митрополита и въ то же время людьми приближенными ко двору в. князя [2].

На Стоглавомъ соборѣ кромѣ самаго митроп. Макарія присут-

---

[1] Строевъ. Списки іерарховъ. 49—50. 36.

[2] Рукоп. Моск. Духов. Акад. № 181, № 564. Волоколам. Сборникъ XVI в., л. 74—75. Посланіе Леонида, еп. Рязанскаго къ царю Ѳеодору Ивановичу. Лѣтописи русской литературы и древн., изд. Тихонравовымъ томъ V, отд., III стр. 142—143. Акты истор. т. I, № 216. 411. Строевъ. Списки іерарховъ 415. 1034. 1035. Опись книгъ Волоколамскаго монастыря. Чтен. въ общ. Истор. и древн. 1847 г. № 7.

ствовали четыре епископа, вышедшіе изъ Волоколамскаго монастыря. Это Акакій тверской, Савва Черный, еп. Крутицкій, Гурій Смоленскій и Ѳеодосій Новгородскій [1]. На Стоглавомъ соборѣ былъ еще Никандръ еп. Ростовскій, человѣкъ, по Курбскому, не воздержной жизни [2]. Благодаря такому подходящему составу членовъ собора всѣ вопросы, подлежавшіе его разсмотрѣнію, получили рѣшеніе въ духѣ идей Іосифа Волоцкаго.

Такъ на Стоглавомъ соборѣ обсуждался вопросъ, издавна волновавшій русское общество о правѣ монастырей владѣть вотчинами, который и рѣшенъ былъ въ смыслѣ благопріятствующемъ Іосифу Волоцкому и его направленію [3].

Несмотря на свое юридическое рѣшеніе на соборѣ 1503 года вопросъ о вдовыхъ священно-служителяхъ продолжалъ обращать на себя общественное вниманіе.—Своеобразное и одностороннее рѣшеніе собора 1503 года по отношенію ко вдовымъ священнослужителямъ вызвало противъ себя съ одной стороны протесты, когда нѣкоторые изъ священнослужителей, сдѣлавшись вдовцами, брали себѣ подъ видомъ услуженія вдовъ и другихъ женщинъ и жили въ связи съ ними, и въ тоже время продолжали служить, не обращая вниманія на соборное опредѣленіе; тогда какъ другіе для того, чтобы сохранить за собою право священнослуженія, принимали монашество, но дѣлали это не изъ уваженія къ послѣднему, а изъ простыхъ разчетовъ и отсюда само собою понятно, выходили плохими монахами [4]. Стоглавый соборъ подтвердилъ опредѣленіе собора 1503 года о вдовыхъ священно-служителяхъ [5].

---

[1] Стоглавъ, изд. Кожанчикова 19—20. Лѣтоп. русской литер. Тихонравова т. V, отд. III, 144.

[2] Сказанія Курбскаго 2. изд. 135.

[3] Стоглавъ, глава 75, 230—232. 302—303. Лѣтописи русской литературы Тихонравова, т. V, отд. III. Матеріалы для исторіи Стоглава 144. Отвѣтъ м. Макарія Іоанну IV о церков. имуществахъ. Отвѣтъ есть въ рукоп. Москов. Публ. Музея № 1257 л. 152—178.

[4] Рукоп. Моск. д. Акад. № $^{183}/_{566}$ л. 218—219. Лѣтописи русской литер. Тихонравова т. V, отд. III, 137—142.

[5] Стоглавъ глав. 77—81, 234—241. 243. Максимъ Грекъ поднималъ голосъ въ защиту правъ вдовыхъ священно служителей. Рукоп. биб. Хлудова № 74, л. 822. Повѣсть о соборѣ о вдовыхъ попѣхъ.

Мнѣніе митрополита Даніила о двуперстномъ сложеніи для крестнаго знаменія на Стоглавомъ соборѣ освящено было авторитетомъ собора и санкціонировано всѣми членами его и объявлено какъ обычай общецерковный въ русской церкви [1].

Отсюда, изъ указанія нѣкоторыхъ опредѣленій Стоглаваго собора можно видѣть характеръ направленія его членовъ, которые почти всѣ усвоили себѣ идеи Іосифа и людей его направленія.— Но и тогда за массою Іосифлянъ находились единичныя личности съ противоположными воззрѣніями.—Такъ однимъ изъ членовъ Стоглаваго собора былъ Кассіанъ, епископъ Рязанскій и Муромскій, выходецъ изъ заволжскихъ пустыней, симпатіи котораго всецѣло принадлежали партіи Заволжцевъ [2]. На самомъ соборѣ онъ обнаружилъ настолько мужества, что имѣлъ подъ руками осужденный въ 1531 году соборомъ митроп. Даніила списокъ кормчей князя Вассіана Патрикѣева [3]. Но одинокій голосъ Кассіана остался не замѣченнымъ на соборѣ.

Вопросъ объ отношеніи къ еретикамъ получилъ юридическую санкцію въ смыслѣ благопріятномъ взгляду Іосифа Волоцкаго. Въ соборномъ уложеніи Алексѣя Михайловича 1649 года для еретиковъ хулителей І. Христа, Пресв. Богородицы, честнаго креста и св. угодниковъ опредѣлена смертная казнь чрезъ сожженіе [4].

Направленіе Іосифа, получивъ очень рано и политическій характеръ, продолжало поддерживать въ себѣ послѣдній и въ последующее время. Извѣстно, направленіе Іосифа, поддержанное его ученикомъ Даніиломъ, всегда дѣйствовало въ пользу монархическаго единодержавнаго начала государственнаго правленія. Поэто-

---

[1] Стоглавъ. изд. Кажанчикова гл. 31. 103—108. Макарій Исторія Русской Церкви т. VIII. 122—129. Впрочемъ вопросъ о крестномъ знаменіи продолжалъ разсматриваться и обсуждаться и послѣ Стоглаваго собора. Въ посланіи къ Іоанну Грозному неизвѣстный авторъ жалуется на то, что «нѣсть на насъ истиннаго крестнаго знаменія по существу». Чтен. въ общ. истор. и древн. 1874 г. кн. I, 86—87.

[2] Акты А. Эксп. т. I. № 239. Сказанія Курбскаго 2 изд. 135.

[3] Лѣтописи русской литературы, изд. Тихонравова, т. V, отд. III, 146. Ученыя Записки Имп. Казанск. Унив. вып. 1864 г. вып. II, О кормчей князя Вассіана Патрикѣева. Статья Павлова 489—498. Павловъ. Историч. очеркъ секуляризаціи церк. земель въ Россіи. 129.

[4] Полное собраніе Законовъ Россійской Имперіи т. I, 3.—

му сочиненія преп. Іосифа воспитывающимъ образомъ дѣйствовала не только на в. князя Василія Іоанновича, но и на его сына Іоанна Грознаго. Политическія воззрѣнія Іосифа оказали большое вліяніе на Іоанна въ отношеніи его взглядовъ на государственную власть [1], которые онъ такъ ясно и отчетливо выразилъ въ своихъ письмахъ къ князю Курбскому [2], гдѣ онъ со всею подробностію оформулировалъ полную неограниченность власти государя и его единоличное право на все государство.

Съ ясностію и полнотою выразилъ политическія воззрѣнія своей школы Вассіанъ Топорковъ, племянникъ Іосифа Волоцкаго. Въ малолѣтство Іоанна IV (1542 года) Вассіанъ былъ лишенъ своей Коломенской каѳедры за жестокость и сосланъ въ Пѣсношскій монастырь [3]. Въ одно изъ своихъ путешествій Іоаннъ Грозный посѣтилъ Вассіана въ его заточеніи. Во время бесѣды съ нимъ царь задалъ Вассіану вопросъ о томъ, какимъ образомъ онъ могъ бы хорошо царствовать и держать въ покорности вельможъ и бояръ? Вассіанъ на это отвѣчалъ: «аще хощеши самодержцемъ быти, не держи себѣ совѣтника ни единаго мудрѣйшаго себя, понеже самъ еси всѣхъ лучше; тако будеши твердъ на царствѣ и все имѣти будеши въ рукахъ своихъ. Аще будеши имѣти мудрѣйшихъ близу себя, по нуждѣ будеши послушенъ имъ». Царю понравился отвѣтъ Вассіана и онъ поцѣловалъ его въ руку. Однако крайній взглядъ Вассіана Топоркова и его школы на положеніе представителя государства вызвалъ сильное осужденіе современниковъ, изъ коихъ нѣкоторые называли за то Вассіана прелукавымъ епископомъ [4].

Высказанный Вассіаномъ Топорковымъ взглядъ на государственную власть до извѣстной степени оправдывался въ современной русской іерархіи на дѣлѣ. Въ русской церковной іерархіи XVI вѣка на взаимно-отношеніе церковной и гражданской властей установился

---

[1] Хрущевъ. Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина стр. VII. Древняя и новая Россія 1875 г. № 3, статья: князь инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ.

[2] Сказанія Курбскаго изд. 2. С.-ПБ. 1842 г. 155—219, 222—227.

[3] Карамзинъ т. VIII, изд. 1817 года 213, прим. 389. Строевъ: Списки іерарховъ, 1030. Сказанія Курбскаго, примѣч. 61.

[4] Сказанія Курб. прим. 61, 332—333.

даже такой взглядъ, на основаніи котораго современные іерархи говорили: «не подобаетъ глаголати предъ цари, ниже обличати о различныхъ законопреступленныхъ дѣлахъ ихъ, неудобостерпима ярость ихъ человѣческому естеству, но и церкви смущеніе»[1].

Цѣльною личностію противника установившагося на Руси абсолютизма является князь А. Курбскій. Главными пособниками при установленіи монархической неограниченной власти государя онъ считаетъ именно іосифлянъ, и потому со всею силою вооружается противъ нихъ, называя ихъ *лукавою четою* [2], и др. нелестными названіями.

Несмотря на преобладающее въ русской іерархіи число лицъ вышедшихъ изъ волоколамской школы, однако выпадали моменты, когда въ средѣ самой церкви, въ виду ея высшихъ представителей, выступали личности, которыя открыто заявляли свое негодованіе на постриженниковъ Іосифова монастыря. Съ этой стороны весьма замѣчательна челобитная Леонида, епископа Рязанскаго, къ царю Ѳеодору Іоановичу отъ 1584—1585 г. о томъ, что архіепископъ Ростовскій Евѳимій не далъ ему при столѣ царскомъ ѣсть съ собою изъ одного блюда, и всячески позорилъ его, и что онъ Іосифовскихъ постриженниковъ называлъ не іосифлянами, а *жидовлянами*. Леонидъ перечислилъ въ своей челобитной всѣхъ іосифовскихъ постриженниковъ, занимавшихъ епископскія каѳедры, число которыхъ восходитъ до шестнадцати человѣкъ, исключая самого Леонида и въ ея заключеніе прибавлялъ, что при отцѣ Ѳеодора Іоанновича Іоаннѣ Васильевичѣ (IV) укоризны никакой не было тѣмъ поименованнымъ выше епископамъ» [3].

Вызываетъ на серьезныя размышленія слѣдующая, замѣчаемая въ судьбѣ волоколамскихъ подвижниковъ, черта. Много видныхъ архипастырей вышло изъ Волоколамскаго монастыря, многіе изъ нихъ долгое время играли очень видную роль и въ церковной въ государственной жизни, но большая часть ихъ не доживала до конца жизни на своихъ высокихъ постахъ, а падала съ своихъ мѣстъ. Изъ семнадцати человѣкъ іосифлянъ, занимавшихъ разныя

---

[1] Курбскій, сказанія, 2 изд. 292.

[2] Сказанія кн. Курбскаго, 2 изд. 42. 122.

[3] Рукопись Московъ. дух. Акад. № $^{181}/_{584}$ Вол. XVI в. въ 4 д. л. 74—75, Акты истор. т. I, № 216, 410—411.

епископскія каѳедры въ періодъ времени отъ 1506 и до 1589 года (года учрежденія патріаршества) пали *девять*, именно: Даніилъ, Вассіанъ Топорковъ, еп. Коломенскій, Ѳеодосій, архіеп. Новгородскій, Савва и Нифонтъ Крутицкіе, Гурій (Заболоцкій), еп. Смоленскій, Леонидъ еп. Рязанскій, Лаврентій и Іеремія Казанскіе. Замѣчательнѣе всего при этомъ то, что изъ девяти, оставившихъ подъ вліяніемъ разныхъ обстоятельствъ свои каѳедры, епископовъ іосифлянъ *шесть* человѣкъ нашли себѣ пріютъ въ томъже самомъ Волоколамскомъ монастырѣ и тамъ закончили послѣдніе годы своей жизни. Въ Волоколамскомъ монастырѣ умерли и тамъ погребены: Даніилъ митрополитъ, Ѳеодосій Новгородскій, Іеремія и Лаврентій Казанскіе, Савва и Нифонтъ Крутицкіе [1].

И какъ строго религіозно церковное направленіе, направленіе Іосифа Волоцкаго, поддержанное и развитое Даніиломъ, рѣзко выдѣлилось съ теченіемъ времени въ средѣ самой церковной жизни. Воззрѣнія Іосифа сдѣлались достояніемъ той массы книжниковъ, которая полтора вѣка спустя послѣ него воспротивилась нововведеніямъ Никона [2].

Общій духъ и характеръ направленія Іосифа Волоцкаго хорошо поняла геніальная личность патріарха Никона. Направленіе Іосифа, разсматриваемое по своимъ строго-церковнымъ воззрѣніямъ, и воззрѣніямъ политическимъ шло въ совершенный разрѣзъ реформаторской дѣятельности и взглядамъ на значеніе государства и церкви самого патріарха Никона. Потому самому Никонъ строго-критически отнесся къ личности преп. Іосифа, и несмотря на то, что Іосифъ былъ канонизованъ еще при патріахѣ Іовѣ [3] онъ не признавалъ его святымъ [4].

---

[1] Выпись о началѣ Іосифова монастыря въ рукоп. Моск. д. акад. № $^{181}/_{564}$ л. 73—74. Обиходникъ Волоколамскаго монастыря сост. Евфиміемъ Турковымъ въ рукоп. Моск. д. акад. $^{236}/_{681}$ л. 38—41. 71—72. Опись церковнаго имущества Іосифова монастыря отъ 1590—1591 г. въ рукописи Волоколамскаго монастыря. хранящейся въ монастырской ризницѣ [illegible]/$_{688}$ л. 47. Свѣдѣнія, находящіяся у Строева въ его «спискѣ Іерарховъ и настоятелей русской церкви, и относящіяся до перечисленныхъ выше лицъ, по большей части ошибочныя и невѣрныя. Списокъ іерарховъ и настоятелей. 1034—1035. 414—415. 589—590. 288. 441.

[2] Хрущевъ, изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Волоцкаго, введеніе VII.

[3] Опись книгъ Іосифова монастыря. Чтенія въ обществ. истор. и древн. 1847 г. № 7.

[4] Въ житіи раскольническаго инока Корнилія, современника патр. Никона.

Изъ всей административной дѣятельности м. Даніила замѣчательнѣе всего то, что онъ административными мѣрами сдавилъ въ лицѣ Вассіана Косого критическое направленіе. Съ паденіемъ въ 1531 году Вассіана критическое направленіе потеряло навсегда право открытаго, законнаго существованія въ обществѣ и въ церкви. Съ этого времени направленіе критицизма объявлено вреднымъ и даже еретическимъ; и если оно и теперь держалось, то болѣе тайно и въ отдаленныхъ мѣстахъ.

Въ незаслуженномъ осужденіи прекраснаго по своей идеѣ критическаго направленія виновата ересь жидовствующихъ. Направленіе критиціонное, развиваясь на русской почвѣ, столкнулось и вошло въ извѣстную комбинацію съ ересью жидовствующихъ и въ ней нашло не мало общаго съ собою. Нѣкокоторое взаимо-отношеніе между еретичествомъ и критическимъ направленіемъ, можно сказать, имѣло опредѣляющее и въ то же время трагическое значеніе для послѣдняго. Въ глазахъ людей консервативнаго направленія люди реформы стали казаться настоящими еретиками и консерваторы мало отличали истинныхъ еретиковъ отъ достойныхъ уваженія людей либеральнаго, но вполнѣ православнаго направленія. Вольная и невольная связь свободнаго критическаго направленія съ еретичествомъ погубила и самое направленіе разумнаго критицизма, который со времени м. Даніила сталъ юридически разсматриваться какъ ересь.

Митрополитъ Даніилъ сдавилъ направленіе критицизма, но далеко не уничтожилъ его. Заволжье, Нилова пустынь воспитала въ своихъ нѣдрахъ не мало дѣятелей, выступившихъ въ XVI в. Но судьба ихъ была одинаково несчастна.

Самымъ прямымъ непосредственнымъ продолжателемъ Нила Сорскаго, послѣ Вассіана Косого, былъ инокъ Артемій. Начавшій

написанномъ со словъ самаго Корнилія ученикомъ его Пахоміемъ, говорится о Никонѣ, что онъ «преподобнаго отца Іосифа Волоколамскаго злословилъ зѣло и поносилъ, ябедникомъ называлъ такова богослувца, и не покланялся образу его святому; о семъ глаголаша ученицы его—Никоновы». Рукопись Императорской Публичной библіотеки Q. I. № 401, л. 179. Слова Пахомія можно называть преувеличенными, но въ основѣ ихъ находится доля истины. Такъ позволяетъ думать синодикъ, писаный патріархомъ Никономъ, гдѣ перечислены всѣ святые русской церкви, отъ самаго начала ея существованія, но среди святыхъ не упомянутъ преподобный Іосифъ Волоцкій. Рукопись Воскресенскаго, Новый Іерусалимъ именуемаго, монастыря, № 27, по каталогу Амфилохія.

свои подвиги въ Ниловой пустынѣ, онъ скоро такъ прославился своею благочестивою жизнію и просвѣщеніемъ, что Іоаннъ IV противъ собственной его воли вызвалъ его съ Бѣлоозера и сдѣлалъ игуменомъ Троицкаго Сергіева монастыря (1551—1552). [1]) Но строгому пустыннику не понравилась жизнь въ богатомъ Троицкомъ монастырѣ, иноки котораго отличались и корыстолюбіемъ и своеволіемъ, и Артемій скоро оставилъ игуменство и снова удалился въ Бѣлоозерскія пустыни [2]. Въ теченіе своего кратковременнаго игуменства Артемій успѣлъ оказать важную услугу собрату по направленію, Максиму Греку, выхлопотавъ для него право перехода изъ Твери въ Троицкій Сергіевъ монастырь [3].

Артемій былъ человѣкомъ строго-православнымъ, но тѣмъ не менѣе въ 1554 году онъ осуждается на соборѣ, какъ еретикъ. Между тѣмъ все еретичество Артемія состояло въ томъ, что онъ строго проводилъ воззрѣнія преп. Нила Сорскаго на религію и всѣ явленія современной жизни.

Такъ Артемій со всею ясностію формулируетъ принципъ критическаго отношенія къ церковнымъ памятникамъ и здѣсь часто буквально повторяетъ слова Нила Сорскаго. Среди самыхъ авторитетныхъ церковныхъ писаній Артемій различаетъ по степени важности и обязательности «*кая заповѣдь Божія, кое отеческое преданіе и кое человѣческій обычай*». Онъ заявляетъ, что мы «не просто, не яко прилучися, святыхъ преданія и словеса ученія ихъ пріимуемъ, но яко *въ истину Духа Святаго законы*» и проповѣдуетъ ничему не вѣрить кромѣ свидѣтельства богодухновенныхъ писаній [4]. Съ точки зрѣнія своего направленія Артемій относился критически и къ «Просвѣтителю» Іосифа волоцкаго и находилъ въ немъ недостатки. Онъ разсматривалъ «Просвѣтитель» не какъ свя-

---

[1] Горскій. Историч. описаніе Троицк. Сергіевой Лавры. Чтенія въ общ. истор. и древ. 1878, кн. IV. Окт.—Дек. 76—77.

[2] Курбскій. Сказанія, 132—134.

[3] Описаніе рукоп. Синод. библ. отд. II, кн. 2, 578—581. О дальнѣйшей судьбѣ Максима Грека см. Макарія, Истор. Русской церкви т. VI, 275—288.

[4] Русская историческая библіотека, изд. Археограф. коммиссіи т. IV. СПБ. 1878 г. посланія старца Артемія 1212. Снес. препод. Нилъ Сорскій, первоначальникъ скитскаго житія въ Россіи СПБ. 1864 г. Посланія 175. Посланія Артемія стр. 1268, 1230, 1331, 1387, 1394, 1398, 1402, 1407, 1383, 1384, 1403, 1207. Снес. преп. Нилъ Сорскій. Посланія 175, 179—180, 179 и др.

тоотеческое общепризнанное твореніе (преп. Іосифъ тогда еще не былъ канонизованъ), а какъ произведеніе частнаго лица, слѣдоват. и погрѣшимое [1].

И въ нравственныхъ воззрѣніяхъ Артемій тождественъ съ преп. Ниломъ. Артемій ратовалъ противъ излишней приверженности къ обрядамъ. Онъ въ нравственныхъ воззрѣніяхъ исходилъ изъ духа евангельскаго ученія и требовалъ примѣненія евангельскаго ученія къ жизни. Онъ вездѣ преслѣдовалъ духовно-нравственныя цѣли: «письмя бо умерщвляетъ, а духъ живитъ», поэтому онъ постоянно настаивалъ на томъ, чтобы *дѣломъ* исполнить заповѣди, а не на словахъ и въ обрядахъ. На соблюденіе заповѣдей Божіихъ Артемій смотрѣлъ какъ на истинное церкви Христовой украшеніе, безъ котораго ни постъ, ни молитвы, ни бдѣнія не принесутъ никакой нравственной пользы человѣку [2]. На этомъ основаніи онъ послѣдовательно отвергалъ дѣйствительность заупокойныхъ молитвъ, если только человѣкъ самъ велъ безнравственную жизнь [3] и пр.

Частныя нравственныя воззрѣнія Артемія точно также повторяютъ воззрѣнія Нила Сорскаго. Артемій проводилъ совершенно одинаковый съ нимъ взглядъ на монашество. Артемій, вѣрный духу своего учителя Нила, отрицательно смотрѣлъ на вотчинныя права монастырей отвергалъ законность казни и преслѣдованія еретиковъ [4].

Критицизмъ Артемія проявлялся въ предѣлахъ нисколько не противныхъ православію. Онъ не утверждалъ того, что должно руководствоваться одними только евангеліемъ и апостоломъ, какъ въ томъ несправедливо обвинялъ судившій его соборъ [5], онъ этимъ указывалъ съ точки зрѣнія своего критицизма только на преимущественное и предпочтительное и освящающее значеніе евангелія и апостола въ ряду произведеній святоотеческой и другаго рода литературы. Что это именно было такъ, въ подтвержденіе этого достаточно указать на то, что Артемій въ своихъ посланіяхъ защища-

---

[1] А. А. Э. т. I. № 239, 251.

[2] Посланія Артемія 1218, 1217, 1398, 1399.

[3] А. А. Э. т. I. № 239. 252.

[4] Посланія Артемія 1223—1225, 1236—1237, 1259—1260, 1440. Сп. преп. отц. нашего Нила Сорскаго преданіе ученикамъ СПБ. 1852, 59—60.

[5] Посланія 1213—1215, 1396, 1397, А. А. Э. т. I. № 239, 250—253.

етъ всѣ установленія и обряды православной церкви: иконопочитаніе, монашество, посты, церковное преданіе и др.

Артемій сосланъ былъ на заточеніе въ Соловецкій монастырь, откуда онъ бѣжалъ въ Литву (въ Луцкъ), гдѣ и дѣйствовалъ съ успѣхомъ для охраненія православія въ его борьбѣ съ латинствомъ [1].

Дѣло Артемія прекрасно характеризуетъ свое время. Оно показываетъ, какіе быстрые шаги дѣлалъ у насъ односторонній религіозный консерватизмъ, боявшійся всякой новой, хотя бы то и самой здравой, мысли. Тѣ идеи, которыя позволялъ раньше проповѣдывать открыто пр. Нилъ Сорскій и заслужилъ тѣмъ уваженіе всякого современнаго общества, тѣ же самыя идеи спустя полвѣка осуждаются какъ ересь.

Не оцѣненный по достоинству въ своемъ отечествѣ Артемій нашелъ болѣе справедливое отношеніе къ себѣ въ своемъ добровольномъ изгнаніи въ Литвѣ. Захарія Копыстенскій въ своей Полинодіи, перечисляя учителей церкви восточной, указываетъ и па преподобнаго Артемія инока, который, «споспѣшествующу ему Господу, въ Литвѣ отъ ереси аріанской и лютеранской многихъ отвергнулъ, и чрезъ него Богъ справилъжеся весь народъ русскій въ Литвѣ въ ереси тыи не перевернулъ» [2].

Въ Заволжьѣ около Артемія группировался особый кружокъ людей, непосредственно примыкавшихъ къ ученикамъ Нила Сорскаго и сосредоточивавшихся въ его пустынѣ. Это были: Порфирій, Ѳеодоритъ Кольскій, просвѣтитель Лопарей, и Іоасафъ Бѣлобаевъ. Къ этому же кружку примыкалъ и Семенъ Башкинъ, который, собственно говоря, и погубилъ все общество. Башкинъ, человѣкъ неособенно книжный, но съ любовію къ знанію, вращаясь

---

[1] Курбскій. Сказанія 133—136, 256—259. Горскій. Истор. описаніе Троицкой Лавры. Чтенія въ общ. истор. и древ. 1878 г. кн. IV. 76—77 г. примѣч.

[2] Русская истор. библіот. изданн. арх. ком. томъ IV. Полинодія, 913. Православіе Артемія защищаютъ слѣдующіе русскіе ученые: (Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи: 447—449. Русскіе общественные дѣятели XVI в). Кіевк. Унив. 1866 г. Павловъ (Истор. очеркъ секул. церков. земель въ Россіи 111—112). Хлѣбниковъ. (О вліяніи общества на организацію государства въ царской періодъ русск. исторіи СПБ. 1869 г. 155—156). Костомаровъ (Историческія монографіи и изслѣдованія т. I, С-ПБ. 1863 г. Велико-русскіе религіозные вольнодумцы 431—476). Горскій (Чтеніе въ общ. ист. и древ. 1868 г. кн. IV. Истор. обозр. Троицкой Лавры 76—77). См. также Вологодскія епарх. вѣдомости 1868 г. № 15 въ Прибавленіяхъ.

нѣкоторое время въ обществѣ заволжской братіи усвоилъ себѣ нѣкоторыя ея идеи. Человѣкъ не особенно богатаго образованія онъ прежде всего остановился на нравственныхъ воззрѣніяхъ заволжцевъ, какъ болѣе близкихъ къ пониманію и болѣе конкретныхъ. Онъ настаивалъ, такъже какъ и другіе заволжцы, на согласіи нравственной дѣятельности человѣка съ духомъ евангельскаго ученія и идеаломъ всякаго истинно вѣрующаго человѣка—І. Христомъ, и прежде другихъ указывалъ на духовенство какъ такое, которое должно было служить примѣромъ для общества въ исполненіи на дѣлѣ всѣхъ предписаній Евангелія. Самъ Башкинъ былъ истиннымъ христіаниномъ и въ своей нравственной дѣятельности старался осуществлять на дѣлѣ идеи заволжцевъ. Протестъ Вассіана Косого и Максима Грека противъ жалкаго положенія рабовъ, который выражался у нихъ въ видѣ обличеній, у Башкина нашелъ примѣненіе къ жизни въ томъ, что онъ далъ полную свободу всѣмъ своимъ рабамъ, справедливо находя существованіе рабства противнымъ евангельскому ученію. Нравственныя воззрѣнія Бакшина, сформировавшіяся подъ вліяніемъ заволжцевъ, были причиною и служили объясненіемъ того, что заволжскіе старцы «не хулили злобы его, а утверждали его въ томъ» [1].

Любовь къ пытливости, къ изслѣдованіямъ, плодъ вліянія на него заволжцевъ, мучила Башкина и онъ старался провѣрить свои нравственныя воззрѣнія на свящ. писаніи. Не обладая большими знаніями, онъ при изученіи св. писанія, путался въ противорѣчіяхъ и обратился за разъясненіями ихъ къ придворному священнику Симеону. Это обстоятельство и погубило Башкина [2].

Невозможно вполнѣ довѣрять офиціальнымъ документамъ—суднымъ спискамъ, по которымъ судился Башкинъ, какъ это ясно видно изъ несправедливаго осужденія Артемія [3]. На соборѣ противъ Башкина взводилось не мало такихъ обвиненій, которыя противорѣчили показаніямъ самыхъ авторитетныхъ свидѣтелей.

Отличіе Башкина отъ Артемія можно видѣть только въ одномъ пунктѣ. Жизнь Башкина въ Москвѣ сдѣлала его доступнымъ западному вліянію, именно вліянію лютеранства [4], подъ вліяніемъ кото-

---

[1] Никонов. лѣтоп. VII, 204.

[2] Жалобница Симеона. Чтенія въ общ. истор. и древ. 1847 № 3. отд. II. Московскіе соборы на еретиковъ XVI в. 22—23. А. А. Э. т. I, № 238.

[3] А. А. Э. т. I, № 239. А. И. т. I, № 161.

[4] Никонов. лѣтоп. ч. VII, 204.

раго въ связи съ критическимъ направленіемъ Бѣлоозерья у него составился свободный взглядъ на церковные письменные авторитеты. Мысль Вассіана Косого о неисправномъ состояніи церковныхъ книгъ въ Россіи и о корыстныхъ цѣляхъ, коими руководились многіе переписчики монахи, внося въ книги выгодныя для себя сужденія, поддержанная вліяніемъ западнаго либерализма, у Башкина расширяется, и онъ уже даетъ ей крайнюю формулировку, утверждая, что и вселенскіе соборы писали свои опредѣленія по гордости и «яко все себя для писали, чтобы имъ всѣмъ владѣти и царскимъ и святительскимъ»[1]. Но такъ какъ это свѣдѣніе находится въ судномъ спискѣ, которому вполнѣ довѣрять невозможно, то еще трудно сказать, въ какой мѣрѣ выражался либерализмъ Башкина въ отношеніи къ постановленіямъ вселенскихъ соборовъ. Но во всѣхъ другихъ пунктахъ Башкинъ повторялъ только Артемія и былъ такъ же вполнѣ православенъ, какъ и первый. Въ немъ только была сильная «жажда истины, потребность вѣры и братской любви»[2].

Обращенія Семена Башкина къ священнику Симеону сопровождались трагическимъ значеніемъ какъ для него самого, такъ и для всего его кружка. О разныхъ вопросахъ, съ которыми обращался Башкинъ къ Симеону, и на которые послѣдній часто не могъ давать никакихъ объясненій, передано было священнику Сильвестру, приближенному Іоанна IV. Какъ Симеону такъ и Сильвестру вопросы и разсужденія Башкина показались «недоумѣнными» и даже подозрительными. Дѣло передано было великому князю, который велѣлъ арестовать Башкина и быть собору для изслѣдованія его ученія. Вмѣстѣ съ Башкинымъ схвачено было много его единомышленниковъ—особенно заволжскихъ старцевъ[3], Тутъ превлечены были къ соборному суду Артемій, какъ совѣтный съ Башкинымъ, Θеодоритъ и Іоасафъ—какъ друзья Артемія. Даже Максимъ Грекъ и тотъ попалъ въ подозрѣніе, какъ находившійся въ близкой связи съ Артеміемъ. Всемогущій въ другихъ случаяхъ Сильвестръ и тотъ

---

[1] А. И. т. I, № 161, 297. А. А. Э. т. I, № 239.

[2] Аксаковъ. Полное собраніе сочиненій т. I, сочиненія историческія М. 1861. 159. Иконниковъ. Опытъ изслѣдованія о культур. знач. Византіи. 444—447. Русскіе обществ. дѣятели XVI в. Костомаровъ: Историческія монографіи т. I, Великорусскіе религіозные вольнодумцы.

[3] Чтенія въ общ. истор. и древ. 1847 г., № III, отд. II. Московскіе соборы на еретиковъ XVI в. Никонов. лѣт. VII, 207. А. И. т. I, № 161.

навелъ на себя подозрѣніе своимъ хорошимъ отзывомъ объ Артеміи [1].

Въ 1553—1554 г. составился обширный соборъ на еретиковъ. Большинство членовъ собора, проникнутые идеями Іосифа Волоцкаго, строго судили о подвергнутыхъ суду лицахъ. Здѣсь снова былъ поднятъ вопросъ о преслѣдованіяхъ еретиковъ и онъ рѣшенъ былъ въ духѣ Іосифа. На соборѣ принесена была самая книга Просвѣтитель Іосифа, которую всѣ называли свѣтиломъ православія. Присутствовавшій на соборѣ Кассіанъ, еп. Рязанскій, молчаливый свидѣтель дѣяній Стоглаваго собора, не выдержалъ теперь, когда въ числѣ подсудимыхъ лицъ увидѣлъ своего учителя и сподвижника по пустынѣ Іоасафа Бѣлобаева, и сталъ защищать всѣхъ подсудимыхъ бѣлозерцевъ и критически разбирать «Просвѣтитель», доказывая, что въ немъ подобраны не вездѣ вѣрныя свидѣтельства. Но единоличное заступничество Кассіана прошло безслѣдно; онъ даже подвергся небесной карѣ, послѣдствіемъ которой было отреченіе его отъ каѳедры. Соборъ осудилъ Артемія, Башкина, Ѳеодорита и др. какъ опасныхъ еретиковъ и разослалъ ихъ по разнымъ монастырямъ.

Соборъ 1553—1554 года, служащій новою открытою вспышкою борьбы двухъ направленій русской мысли, представляетъ одно изъ замѣчательныхъ явленій въ исторіи развитія послѣднихъ. На немъ противуположность взглядовъ того и другого выразилась въ такихъ же рѣзкихъ, если только не болѣе, чертахъ какъ это было на соборѣ 1531 года подъ предсѣдательствомъ м. Даніила. Разность состояла въ томъ, что предъ соборомъ 1553—1554 г. находился цѣлый кружокъ заволжскихъ старцевъ, тогда какъ предъ соборомъ Даніила подсудимыхъ было только двое. Исходъ собора 1553 года также былъ несчастенъ для заволжской братіи и послѣ него направленіе Нила Сорскаго замѣтно сходитъ съ исторической сцены.

Соборъ 1553 года замѣчателенъ и для характеристики консервативнаго направленія. Отцы собора, строгіе ревнители всего стараго строя, своимъ осужденіемъ неповинныхъ заволжцевъ ясно дали понять всѣмъ, что современная церковная іерархія готова

[1] Курбскій, Сказанія 127—142. Акты А. Э. т. I, № 238 и 239. А. истор. т. I, № 161. Московскіе соборы на еретиковъ XVI в. Чтенія въ общ. истор. и др. 1847, № 3, отд. II.

отнести къ разряду еретиковъ всякаго, кто вздумаетъ разсуждать о религіозныхъ предметахъ съ точки зрѣнія чего-либо болѣе новаго и живаго.

А по дѣлу Висковатаго, который осмѣлился разсуждать и публично высказывать свои мнѣнія по поводу написанія нѣкоторыхъ иконъ въ церквахъ по новымъ образцамъ, соборъ 1553—1554 года высказалъ даже мысль, запрещавшую мірянамъ всякія разсужденія о вѣрѣ, какъ несвойственныя ихъ положенію въ церкви [1]. Такимъ образомъ систематически преслѣдовалось всякое уклоненіе мысли отъ установившихся порядковъ и понятій, какъ появленіе «проклятаго» мнѣнія.

Однимъ изъ выдающихся представителей церковнаго консерватизма въ половинѣ XVI в. былъ митрополитъ Макарій, для котораго такія незначительныя отступленія отъ издавна установившейся нормы, какъ пѣніе аллилуія по дважды, вмѣсто трехъ разъ значило пѣть «только на грѣхъ себѣ и на осужденіе» [2].

Но въ лицѣ продолжателей Нила Сорскаго на Бѣлоозерѣ церковная іерархія убила, и то далеко не совсѣмъ, только одну особою струю въ общемъ умственномъ броженіи Заволжья. Въ XVI вѣкѣ здѣсь развилось самое сильное и разнообразное броженіе умовъ; направленія, прежде отчетливо обозначавшіяся и отличавшіяся одно отъ другаго, теперь перемѣшались, перекрестились и такимъ образомъ образовался настоящій умственный хаосъ, въ которомъ можно отмѣтить и оттѣнить только самые основные элементы:

1. Не убитое окончательно критическое направленіе Нила Сорскаго, которое даже въ лицѣ напр. Башкина, стало переходить границы умѣренности.

2. Ересь жидовствующихъ въ ея чистомъ видѣ продолжавшая прозябать и создавшая на своей почвѣ новыя, особыя секты.

3. Выродившееся на почвѣ ереси жидовствующихъ направленіе чистаго раціонализма, элементовъ котораго заключалось такъ много въ жидовствѣ, причемъ сами собою выдѣлились и стушевались специфическія особенности жидовства, какъ элемента случайнаго.

[1] А. А. Э. т. I, № 238, 244.

[2] Указъ м. Макарія о сугубомъ «аллилуія» въ его великихъ минеяхъ четьихъ за м. Августъ, Щаповъ, Русскій расколъ старообрядства, 29.

4. Наконецъ проникшее въ Россію вліяніе запада, которое само шло въ разныхъ видахъ—въ формѣ католичества, лютеранства и въ другихъ фракціяхъ западнаго реформатства.

Благодаря всѣмъ этимъ разнымъ условіямъ въ отрицательномъ направленіи русскаго общества произошло сильное смѣшеніе и разнообразіе мнѣній, воззрѣній, общею чертою котораго былъ крайній раціонализмъ.

И дѣйствительно на Бѣлоозерѣ около половины XVI вѣка встрѣчаются и «отроды ересей Люторскихъ [1],» и такіе изъ либеральныхъ иноковъ Кириллова монастыря, которые утверждали, что апостольскія посланія писали старцы или пресвитеры церковные, а не сами апостолы и называются апостольскими только «чести ради» [2].

Но самымъ рельефнымъ цѣльнымъ отображеніемъ раціоналистическаго броженія на Бѣло-озерѣ является ересь Ѳеодосія Косого, который былъ постриженикъ Кириллова монастыря.

Въ ереси Косого можно подмѣчать разные элементы, соотвѣтствующіе условіямъ, вызвавшимъ общее броженіе умовъ. Въ догматическо-теоретическомъ ученіи Косаго, напр. въ отверженіи имъ божественности Іисуса Христа, въ отрицаніи воплощенія и искупленія, почитанія иконъ, въ ученіи о поклоненіи единому Богу и пр. повторяются ни болѣе ни менѣе, какъ положенія ереси жидовствующихъ.

Ученіе Косого есть выраженіе крайняго раціонализма, усилившагося подъ вліяніемъ западнаго протестантскаго движенія. Онъ проводилъ мысль, что истинныя книги суть только священное писаніе ветхаго завѣта. Онъ не отрицалъ каноническаго достоинства и всѣхъ новозавѣтныхъ каноническихъ книгъ, исключая посланія ап. Павла *къ Евреямъ*, подлинность котораго онъ отвергалъ по примѣру западныхъ протестантовъ лютеранъ.

Взглядъ на источники вѣроученія Косой примѣнилъ и къ практикѣ. Онъ отрицалъ всякое уваженіе къ богослужебнымъ и аске-

---

[1] Курбскій, изд. 2. 133—134.

[2] Востоковъ. Описаніе Румянц. Музея, 243—244. Рукоп. библ. купца Хлудова № 60, л. 29—30.

тическаго и молитвеннаго содержанія книгамъ, равнымъ образомъ не признавалъ каноническаго достоинства правилъ соборныхъ и называлъ ихъ простыми человѣческими преданіями, такъ какъ они написаны были только епископами [1]. Такъ широко понимаемый критическій принципъ привелъ его къ отрицанію почти всей религіозной внѣшности, особенно монашества, которое онъ называлъ человѣческимъ преданіемъ.

Но въ ученіи Косого можно находить воззрѣнія, выработавшіяся на почвѣ истиннаго православнаго критицизма. Постоянныя ссылки Косого на евангеліе и апостолъ какъ на единственный источникъ вѣроученія [2], и имѣютъ своимъ первоисточникомъ мысль преп. Нила Сорскаго, съ особенною полнотою развитую Вассіаномъ Косымъ о преимущественномъ и опредѣляющемъ значеніи евангелія и апостола по отношенію къ другимъ церковнымъ памятникамъ. По этому до нѣкоторой степени правъ Невоструевъ, который говоритъ, что мысль Вассіана о предпочтительномъ отношеніи къ евангелію и апостолу вела къ лютеранству [3], или вѣрнѣе къ русскому протестантству.

Косой и его послѣдователи вполнѣ въ духѣ заволжцевъ отрицаютъ право преслѣдованій и казни еретиковъ, равнымъ образомъ высказываются противъ права монастырей на владѣніе вотчинами и крестьянами. При этомъ замѣчательнѣе всего то, что еретики, послѣдователи Косого, въ оправданіе своего отрицательнаго взгляда на вотчинныя права монастырей ссылались на слова Максима Грека, который «зѣло понужаетъ инокамъ хранити заповѣдь нестяжанія, о чемъ также добрѣ писа князь Вассіанъ-инокъ» [4].

Соборъ 1553—1554 года, разсматривавшій дѣло Артемія и другихъ заволжскихъ старцевъ православной фракціи привлекъ къ суду и еретика Косого и нѣкоторыхъ его послѣдователей [5]. Замѣ-

---

[1] Зиновій Отенскій. Истины показаніе. 209. 217. 358. 413. 208. 213. 43—45. 353—354. 525. 859. 873.

[2] Зиновій, 37. 41—42; 888, 873, 923, 199.

[3] Разсмотрѣніе книги Хрущева, изслѣдованіе о сочинен. Іосифа Санина 59.

[4] Зиновій. 879. 883. 875—876, 890. 923, 908, 913—914.

[5] Зиновій, 879. А. А. Э. т. I, № 289. 353.

чательно, соборъ не различалъ еретической фракціи заволжцевъ отъ православной и относился къ нимъ безразлично съ одинаковымъ недовѣріемъ. Соборъ 1554 г. разослалъ осужденныхъ по монастырямъ.

Все вообще отрицательное критическое направленіе, волновавшее долгое время русскіе умы, не уничтожилось соборными приговорами. Оно оставило послѣ себя глубокіе слѣды.

Ересь жидовствующихъ не уничтожилась и продолжала прозябать подъ видомъ разныхъ сектъ, напр. секты субботниковъ, въ которой еще Димитрій Ростовскій видѣлъ продолженіе ереси жидовствующихъ [1].

Крайній раціонализмъ ереси Косаго,—результатъ развитія обоихъ направленій и ереси жидовствующихъ и православнаго критицизма въ связи съ реформаціоннымъ движеніемъ запада, послужилъ основаніемъ и почвою для образованія раціоналистическихъ сектъ молоканъ, духоборцевъ и др.

На почвѣ анти-іерархическаго движенія стригольниковъ, потомъ жидовствующихъ и Косого въ XVII в. развивались по новгородской области церковно-демократическія секты безпоповщины [2].

И въ XVII вѣкѣ мнѣнія съ отрицательнымъ характеромъ время отъ времени прорываются. Такъ князь Иванъ Хворостининъ, находившійся на службѣ при дворѣ, отрицалъ церковные обряды, вѣчную жизнь, и запрещалъ своимъ людямъ ходить въ церковь [3].

Въ теченіе всего XVI и даже отчасти и XVII вв. Волоколамскій монастырь продолжалъ поддерживать свое консервативное направленіе и служилъ мѣстомъ ссылки какъ для нарушителей церковнаго порядка, такъ и для людей политически неблагонадежныхъ.

Инокамъ Волоколамскаго монастыря (Герасиму Ленкову и Филоѳею Полеву) предъ началомъ соборомъ 1553 года поручался

---

[1] Розыскъ о брынской вѣрѣ, изд. 5. Москва. 1855 г. 609.

[2] Пр. Соб. 1863 г. ч. I. Замѣтки касательно устройства древней. Новгор іерархіи, 291.

[3] Соловьевъ т. IX, изд. 2. Москва 1866. 460—462. 439.

надзоръ надъ Башкинымъ [1]. Послѣ соборнаго осужденія Башкинъ былъ сосланъ въ Волоколамскій монастырь [2]. Около 1590—1592 годовъ въ Волоколамскомъ монастырѣ находился «на смиреніи» нѣкто Васюкъ Курицынъ, можетъ быть одинъ изъ потомковъ извѣстнаго покровителя жидовствующихъ, Ѳеодора Курицына [3]. Въ Волоколамскій монастырь отправляемы были и плѣнники [4].

Слава знаменитаго основателя монастыря, строгость монастырскаго устава и основанныхъ на немъ порядковъ, выдержанность характера иноковъ монастыря, ихъ административныя способности, направленіе и духъ ихъ воззрѣній, ихъ многочисленность, наконецъ симпатіи къ монастырю великихъ князей сдѣлали въ своей совокупности то, что Волоколамскій, Іосифовъ, монастырь, не смотря на короткій періодъ своего существованія, занялъ въ іерархическомъ спискѣ монастырей очень видное мѣсто и затмилъ собою такіе даже монастыри, которые славились своею древностію [5].

---

[1] Никон. лѣт. VII, 204.

[2] Филаретъ Черниговскій. Истор. Р. церкви, отд. III. 821. примѣч. 214, изд. 4

[3] Въ рукописи Москов. дух. акад. № $^{199}/_{593}$ Волок. л. сохранилась слѣдующая надпись: «челъ ее (рукопись) по благословенію игумена Іоасафа, (1590—1592 г. Строевъ. Списки іерарховъ и настоятелей русской церкви, 182. Казанскій, Опись книгъ Іосифова монастыря, Чтен. въ общ. ист. и древн. 1847, № 7, отд. IV, 9) и старца Мисаила Бензина первый грѣшникъ предъ Богомъ Васюкъ Курицынъ, присланъ въ св. монастырь къ великому чудотворцу Іосифу на смиреніе». Подобную надписть см. въ рукоп. М. Д. А. № $^{193}/_{591}$, л. 1.

[4] Въ собраніи рукописей Имнер. Пуб. библіотеки сохранилась одна рукопись, именно псалтирь, писанная 1567 года «рукою многогрѣшнаго раба Божія Ивана, полоняника Полоцкаго, въ заключеніи связаннаго на Волокѣ на Ламскомъ». Рукоп. Имп. Пуб. биб. отд. I, Q. № 91.

[5] Въ спискѣ епархій и архимандрій Русскихъ XVI вѣка Волоколамскій монастырь въ общемъ ряду русскихъ монастырей поставленъ подъ № 19 и выше такихъ монастырей какъ Псковскій Печерскій, Антоніевъ въ Новгородѣ, Отрочь въ Твери, Даниловъ Переяславскій. Рукоп. Моск. дух. акад. № $^{181}/_{564}$. л. 84—85.

ОТДѢЛЪ ВТОРЫЙ.

Ко второму отдѣлу обозрѣнія сочиненій митрополита Даніила относятся тѣ части изъ его произведеній, которыя характеризуютъ его какъ проповѣдника нравственности вообще, безотносительно къ отдѣльнымъ направленіямъ своего времени, и которыя представляютъ его нравственное міровоззрѣніе въ связи съ разсмотрѣніемъ недостатковъ и пороковъ, болѣе или менѣе общихъ его современникамъ. При логической непослѣдовательности и безпорядочности въ изложеніи какими чертами отличаются сочиненія Даніила, невозможно прямо выдѣлить извѣстное число его словъ и посланій, которыя бы по характеру своего содержанія въ цѣломъ своемъ видѣ отвѣчали назначенію отдѣла. Самая существенная задача при изученіи сочиненій—это то или другое міровоззрѣніе автора; но преслѣдуя ее невозможно при обозрѣніи сочиненій Даніила держаться того порядка, какой данъ имъ самимъ авторомъ. Это обстоятельсто вынуждаетъ отказаться отъ слѣдованія распорядку мыслей, находящемуся въ словахъ и посланіяхъ Даніила, и заставляетъ въ выгодахъ чисто логическихъ избрать другой, болѣе отвѣчающій логическому построенію мыслей порядокъ. Въ настоящемъ отдѣлѣ будетъ изложенъ въ возможной связи и послѣдовательности кругъ нравственныхъ воззрѣній митрополита Даніила и во многихъ случаяхъ безотносительно къ тому, гдѣ и изъ какихъ словъ или посланій взяты тѣ или другія данныя для характеристики нравственныхъ взглядовъ митрополита.

Все нравственное міровоззрѣніе м. Даніила, разсматриваемое какъ съ своей положительной, такъ и съ отрицательной стороны, находится въ связи съ господствовашими нравственными воззрѣніями и нравственнымъ состояніемъ современнаго ему русска-

го общества. Поэтому для того, чтобы можно было уяснить и понять его нравственное міровоззрѣніе, необходимо историческое изученіе нравственнаго состоянія современнаго ему русскаго общества и господствовавшихъ въ немъ нравственныхъ воззрѣній, потому что оно само есть ни болѣе ни менѣе, какъ только продуктъ того и другаго.

ГЛАВА I.

Характеръ и высота нравственныхъ воззрѣній того или другаго общества обусловливаются степенію состоянія и характеромъ просвѣщенія. Древне-русское просвѣщеніе имѣло характеръ исключительно религіозный, подъ вліяніемъ коего умъ русскаго человѣка виталъ попреимуществу въ области отвлеченныхъ матерій невидимаго духовнаго міра, спасенія, вѣчнаго блаженства и под. Вращаясь въ сферѣ духовныхъ предметовъ религіи древнерусское просвѣщеніе сравнительно мало давало человѣку для его дѣйствительной жизни и для его обыкновенныхъ земныхъ отправленій. Видимый міръ, земныя блага и жизнь человѣка на землѣ затрогивались здѣсь не сами по себѣ, по своей сущности, но главнымъ образомъ по отношенію къ другому, невидимому міру, именно настолько, насколько онѣ являлись средствомъ для достиженія высшей духовной цѣли вѣчнаго блаженства. Но такъ какъ въ дѣйствительности видимый міръ и его блага не только иногда не служатъ средствомъ для достиженія спасенія, но несравненно чаще, наоборотъ, составляютъ одно изъ препятствій въ дѣлѣ духовнаго нравственнаго развитія человѣка, то это обстоятельство даетъ серьезныя основанія къ тому, чтобы видимый міръ и жизнь человѣка на землѣ разсматривать болѣе съ отрицательной стороны, какъ нѣчто ненадежное и опасное для нравственной дѣятельности. Такимъ образомъ, выходя только изъ одного общаго направленія древне-русскаго просвѣщенія, должно придти къ отрицательному, аскетическому взгляду на міръ и его блага. Если же мы обратимъ вниманіе на содержаніе письменныхъ памятниковъ, на которыхъ поддерживалось древне-русское просвѣщеніе, то увидимъ, что въ немъ были господствующими аскетическія идеи, которыя вмѣстѣ съ церковною письменностію занесены были на Русь изъ Византіи. Въ то время, когда Россія подчинилась

вліянію Византіи, господство религіозныхъ идей достигло въ ней своего апогея и монастыри стали давать направленіе обществу. При всеобщемъ упадкѣ нравовъ, при политическомъ одряхленіи Византіи, лучшіе представители византійскаго общества, отчаявшись въ возможности жить и дѣйствовать въ мірѣ, среди общества нравственно растлѣннаго, отрекались отъ этого міра, бѣжали въ монастыри и тамъ посвящали себя на служеніе тому аскетическому идеалу, который былъ по ихъ мнѣнію, почти единственнымъ средствомъ для нравственнаго усовершенствованія и спасенія общества. Самымъ необходимымъ послѣдствіемъ чрезмѣрнаго преобладанія аскетическихъ идей въ Византіи было то, что идеалъ христіанской добродѣтели выработался такой, который ставился внѣ общества, помимо обыкновенныхъ человѣческихъ отношеній, воплощался въ монашествѣ, въ отрѣшенности отъ міра. Аскетизмъ былъ существенною стихіею византійской письменности. Въ сочиненіяхъ Ефрема Сирина, Макарія Египетскаго, Іоанна Лѣствичника, Исаака Сирина, Діадоха, Дороѳея, Максима Исповѣдника, Анастасія Синаита, Ѳеодора Студита, Ѳеодора Ефескаго, Филоѳея Синаита, Симеона Новаго Богослова, Марка Подвижника, Исихія и многихъ другихъ раскрывается со всею подробностію внутренняя духовная жизнь христіанина съ преобладаніемъ аскетическаго колорита. Вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Византіи переходитъ въ Россію и выработанная ею литература и здѣсь путемъ переводовъ получаетъ широкое развитіе и примѣненіе. Большая часть переводныхъ твореній, какія были въ ходу въ древней Руси, принадлежитъ къ аскетической литературѣ и болѣе всего тогда переводились творенія иноческія [1]. Не мало было историческихъ условій въ русской жизни, способствовавшихъ развитію въ ней аскетическихъ идей. Ко времени принятія христіанства Россія не выработала своей собственной народной литературы и потому въ ней византійская письменность немалое время замѣняла собою народную и чрезъ то сдѣлалась какъ бы родственною ему. Литературные памятники, завѣщанные Византіею, послужили для русскаго народа и литературными источниками и образцами. Подъ непосредственнымъ дѣйствіемъ византійскихъ образцевъ возникла и развилась и собственная русская литература. Первыми проповѣдниками и проводниками христіанскаго просвѣщенія были митрополиты и епископы,

[1] Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукоп. Моск. Син. библ. II, кн. 1, 5.

которые, будучи родомъ греки, естественно проводили въ жизнь русскихъ убѣжденія, почерпнутыя и образовавшіяся у нихъ на почвѣ изученія ими своей родной аскетической литературы. Подъ нравственно аскетическимъ руководствомъ митрополитовъ дѣйствовали епископы и низшее духовенство и особенно монашество. Русское монашество сформировалось подъ непосредственнымъ вліяніемъ и по образцу греческаго и въ аскетическихъ произведеніяхъ греческихъ находило изображеніе своего высшаго идеала. Русскіе монастыри въ свою очередь сдѣлались для Россіи первыми разсадниками просвѣщенія. Пользуясь большимъ запасомъ знаній, почерпнутыхъ изъ греческой аскетической письменности, русскіе иноки и подвижники проводили ихъ въ жизнь общества и распространяли ихъ посредствомъ устныхъ бесѣдъ и посланій. Состояніе просвѣщенія также содѣйствовало развитію аскетическихъ идей. Будучи людьми мало образованными, не подготовленными и мало способными къ отвлеченному богословскому мышленію, требующему сравнительно высшей степени умственнаго развитія, древніе русскіе книжники болѣе всего вращались въ области нравственнаго ученія, какъ болѣе конкретнаго, а потому и болѣе доступнаго для ихъ ума, и не требовавшаго для своего усвоенія глубокаго систематическаго мышленія и главное обстоятельно раскрытаго и развитаго въ произведеніяхъ византійской письменности, которыми они и пользовались въ самой широкой степени, подвергая ихъ нѣкоторой передѣлкѣ и измѣненіямъ. Однимъ изъ внѣшнихъ условій развитія аскетизма была сама исторія русскаго народа, которая сложилась для него неблагопріятно и тѣмъ дала широкій просторъ аскетическимъ идеямъ. Постоянные набѣги разныхъ кочевыхъ народовъ, двигавшихся изъ средней Азіи, смѣнившіеся тяжкими для народа междоусобіями князей удѣльно-вѣчеваго періода, ужасы татарщины и продолжительнаго ига монголовъ, частыя моровыя повѣтрія, голода, опустошительные пожары и под. неопровержимою логикою фактовъ дѣйствительно вселяли въ народѣ аскетическій взглядъ на міръ, какъ на арену, полную золъ и скорбей и вообще какъ на ничтожество. Благодаря всѣмъ этимъ, вмѣстѣ взятымъ условіямъ, аскетическая идея сдѣлалась господствующею и въ самостоятельной русской литературѣ. Подъ вліяніемъ господствующихъ аскетическихъ воззрѣній въ древней Руси міръ и жизнь человѣка на землѣ разсматривались болѣе съ отрицательной стороны и описывались по преимуществу въ своихъ непривлекательныхъ сторонахъ. Самое понятіе міра обрати-

лось въ синонимъ грѣха, непостоянства и ничтожества [1]. Аскетизмъ, господствуя въ воззрѣніяхъ древне-русскаго человѣка, до нѣкоторой степени прилагался и къ самой жизни русскаго общества древняго времени. Самая обыденная жизнь древняго русскаго человѣка слагалась по монастырскому образцу, даже великіе князья и цари окружали себя монастырскою обстановкою [2].

Аскетическія творенія оказали большое вліяніе и на характеръ литературной дѣятельности м. Даніила. Самая большая часть изъ нихъ встрѣчается въ его сочиненіяхъ. Многія слова и посланія, если только предметомъ ихъ служитъ нравственное ученіе, наполнены выписками изъ подвижническихъ произведеній. Даніилъ воспитался на аскетической литературѣ и сроднился съ аскетическимъ духомъ. Онъ даже собралъ для личнаго пользованія очень

---

[1] Самое слово міръ сопровождалось у русскихъ книжниковъ соотвѣтствующими этому взгляду эпитетами. Оно постоянно у русскихъ книжниковъ сопровождается названіями «погибельнаго», «суетнаго», «скоротлимаго», «скороминующаго», «вмалѣ являющагося, а вскорѣ погибающаго» (Прав. Соб., 1859 г. часть I, Январь: слово св. отецъ какъ жити крестьянамъ, 128 — 146). «Вся въ мірѣ вскорѣ погибаетъ», говорится въ одномъ древне-русскомъ поученіи, «яко прахъ и пепелъ, яко цвѣтъ травный увядаетъ вся свѣта сего прелестна и богатство и слава; уподобися слава міра сего и пламени огненному, иже подгнещенъ дровы и бысть высокъ, и потомъ приложися въ угліе, и потомъ въ пепелъ, и паки развѣетъ вѣтръ и мѣста не обрящется».«Овіи (отцы) дымомъ парекоша житіе свое, овіи прахомъ жизнь свою, друзіи же яко ничтоже сущу (Рук. Соф. библ. № 1457. л. 185: слово св. отецъ о славѣ міра сего). Строгость взгляда на жизнь человѣка на землѣ доходила до послѣдней крайности: «Блаженъ, восклицаетъ въ отчаніи одинъ строгій моралистъ «*иже возненавидѣ* житіе человѣческое» (Рук. Кир. библ. № $^{81}/_{1158}$: словеса душеполезна св. отецъ избрана отъ многа мало, л. 48—70, 51). Аскетическимъ духомъ проникнуты поученія Серапіона, епископа Владимірскаго (XIII в.) Прибавленія въ твореніямъ св. отецъ, ч. I, М. 1843. Митрополитъ Кипріянъ въ посланіи къ Аѳанасію называетъ міръ «блудницею» (Акты Ист. т. I, № 253, отъ 1390, 480—482). Митрополитъ Фотій все земное называетъ безнадежнымъ (Прав. Соб. 1860, II, 497). Въ XVI вѣкѣ аскетическимъ направленіемъ отличаются сочиненія Максима Грека, см. ч. II. Въ аскетическомъ духѣ—инокъ старецъ Волоколамскаго монастыря, Фотій. Рук. Им. Пуб. библ. XVII, Q № 70, л. 27. Посланіе Фотія къ старцу Александру.

[2] Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царей въ XVI и XVII вв., т. I, М. 1872. изд. 2, 202—209. 313—320. Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII вв. М. 1869. 296—300. 397. Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI и XVII вв. С-ПБ. 1860. 139. Рущинскій. Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вв. Чтен. въ Общ. ист. и древн. 1871, кн. III, 90—92. 95.

значительное число памятниковъ аскетической литературы, которые и составили его замѣчательный и до настоящаго времени сохранившійся сборникъ, носящій названіе «главника Даніиловскаго», и гдѣ составителемъ сборника сгруппирована большая часть аскетическихъ твореній [1].

Аскетическій характеръ церковной литературы оказалъ свое вліяніе на воззрѣнія м. Даніила. Какъ человѣкъ, весьма рано отдавшійся монашеству, онъ сочувствовалъ и увлекался строгою моралью аскетизма. Существуетъ спеціальное посланіе Даніила о томъ, «яко житіе сіе прелестное яко сонъ мимо грядетъ» [2]. Не въ одномъ только этомъ посланіи проводятся аскетическія тенденціи. Сочувствіе къ нимъ митрополита осязательно и во многихъ другихъ его словахъ и посланіяхъ. Онъ рѣдко пропускаетъ случаи, чтобы не упомянуть о суетѣ мірской и ничтожествѣ земнаго человѣческаго существованія, когда касается въ своихъ разсуженіяхъ жизни современнаго ему общества. У Даніила такъ же, какъ и у его современниковъ, міръ сей весьма часто называется «прелестнымъ» [3], а жизнь человѣка житіемъ «скоропогибающимъ,» «суетнымъ» [4].

Въ своихъ взглядахъ на міръ и жизнь человѣка Даніилъ находится въ зависимости отъ духа своего времени. Взгляды его на

---

[1] Главникъ м. Даніила находится въ рукоп. моск. дух. акад. № $^{134}/_{489}$ Вол. полууставъ, XVI в., въ листъ, на 455 л. Здѣсь помѣщены: 1. Блаженнаго Діадоха словеса постническа, главизнъ сто; 2. Филоѳея Синайскаго главизны трезвительны, числомъ 44; 3. 400 главъ преп. Фалассія; 4. преп. Кассіана Римлянина о осьми помыслехъ; 5. Преп. Зосимы бесѣды душеполезны о ярости; 6. св. Нила Синайскаго слова и его же главизны (числомъ 151); 7. Макарія Великаго главы (числомъ 71); 8. Максима Исповѣдника о любви и о житіи; 9. Никиты Стифата; 10. главы добродѣтельны Ѳеодора Едесскаго; 11. Изложеніе совѣщательныхъ главъ Юстиніану царю, сдѣланное Агапитомъ діакономъ; 12 Василія царя греческаго главизны учительны... 13. Геннадія, патріарха константинопольскаго слово о вѣрѣ (100 главъ); 14. Максима Исповѣдника главъ 84; 15. Слова Марка Скитскаго; 16. житіе Филимона Отшельника; 17. житіе Соломона Молчальника; 18. Іоанна Лѣствичника и преп. Исаіи; 19. Германа Константинопольскаго стиси добрѣйши къ винѣ слезнѣй хотящимъ непрестанно плакатися; 20. св. Стефана о бдѣніихъ всенощныхъ; 21. Преп. Евлогія повѣсть о св. ангелахъ дающихъ различные дары въ трезвеніи стоящимъ на пѣніяхъ и др.

[2] Рукопись Нов. Соф. библіотеки № 1281, лист. 230—235.

[3] Р. м. д. а. № 197, л. 401 л. 465.

[4] Рукоп. Н. Соф. библ. № 1281, л. 282. Рукоп. м. д. а. № 197, л. 456.

жизнь также суровы и строги и мало уступаютъ въ своей силѣ взглядамъ истыхъ ревнителей аскетизма. Исходный пунктъ его воззрѣній дышетъ строгостію настоящаго аскета. Онъ увѣщеваетъ своихъ пасомыхъ, «настоящая *яко несущая* помышляти», откуда само собою вытекаетъ и такаго рода наставленіе, какъ наставленіе «презирать настоящая» [1]. Необходимость «презирать» міръ Даніилъ обосновываетъ на крайней неустойчивости всего того что даетъ человѣку этотъ міръ, и съ другой стороны и на скоротечности жизни самого человѣка, настолько короткой, что ему ни чего не остается болѣе или менѣе осязательнаго отъ благъ, предоставляемыхъ ему міромъ. Даніилъ любилъ долго останавливаться на мысли о постоянной измѣнчивости и неустойчивости всѣхъ благъ, какія только достижимы человѣкомъ на землѣ, благъ, за которыми онъ такъ страстно гоняется, на что убиваетъ иногда цѣлую жизнь. «Что есть теченіе міра сего или есть слава его?» спрашиваетъ себя въ одномъ мѣстѣ Даніилъ. «Вся басни, вся паутина, вся дымъ, и трава, и цвѣтъ травный, и сѣнь, и сонъ» отвѣчаетъ самъ себѣ спрашивающій [2]. Въ мірѣ нѣтъ ничего болѣе или менѣе устойчиваго: въ немъ «вся преходна, вся мимошественна есть». Жизнь міра и всего, что только существуетъ въ немъ, есть постоянное движеніе и постоянное измѣненіе: «непрочно есть и непостоянно *ничтоже* отъ сущихъ на земли и человѣци, и вещи, и разумы, и словеса, и мысли, и дѣла ихъ, превращаетъ бо ся *яко коло* и яко стѣнь преходитъ». «Что убо не мимошественно, *что ли не пагубно въ житіи семъ?* Въ мірѣ, по взгляду Даніила, «все лукавство и мимотекуща есть» [3]. Развивая свои аскетическія идеи, Даніилъ воплощаетъ ихъ иногда въ очень удачную форму. Здѣсь у него является живость и красота слова въ такой мѣрѣ, въ какой рѣдко у него можно встрѣтить въ другомъ мѣстѣ. Прекрасна картина, начертанная Даніиломъ въ одномъ изъ его посланій, гдѣ рельефно выступаетъ какъ вся безпомощность самаго человѣка, такъ и гибель въ отдѣльности, по частямъ, всего того, на пріобрѣтеніе чего была убита не одна, можетъ быть, человѣческая жизнь. «Пріидемъ, о любимиче», такъ начинаетъ свою рѣчь Даніилъ, и видимъ во гробѣхъ ясно: гдѣ оного и

---

[1] Р. м. д. а. № 197, 413. 454.

[2] Рукоп. моск. синод. библ. № 985/237, л. 332. См. въ приложеніяхъ.

[3] Рукоп. м. д. а. № 197, л. 475. 486. 413.

оного многое имѣніе и безчисленное богатство? Гдѣ крѣпость тѣлесная ихъ? Гдѣ храбрость мужаества ихъ? Гдѣ убо есть доброта телесная? Гдѣ есть юность? Гдѣ суть очи? Гдѣ языки многоглаголивыи и ухищренныя рѣчи? Гдѣ лѣпота плоти и гдѣ красота юности? Гдѣ баня и прочее угодіе плоти? Гдѣ одры слоновыя и златопрядныя постеля? Гдѣ кони среброуздыя? Гдѣ оружія златобѣщанныя? Гдѣ высокія престолы? Гдѣ царіе и князи и иже возвышенная слава? Гдѣ боярство и честь? Гдѣ красота и слава суетнаго сего житія? Вся исхоша яко трава, вся разсыпашася, вся погибоша. Гдѣ убо тогда мірское пристрастіе? Гдѣ маловременныхъ мечтаній? Гдѣ злато и сребро? Гдѣ рабъ множество и отроки предтекущіе? Гдѣ многоразличныя трапезы, и сладкія снѣди, и хитрость поваровъ? Гдѣ красота ризная? Гдѣ златыя и сребреныя сосуди? Гдѣ сладкія вина нерастворенныя и прочее питіе благовонное? Гдѣ ристаніе конское и утѣшеніе суетное? Гдѣ радость прелестная сего вѣка? Гдѣ веселіе маловременное суетнаго житія? Все пепелъ, вся перьсть, вся прахъ, вся сѣнь. Что убо всуе мятемся вси человѣци гной суще, персть, и прахъ, и плоть, и кровь, трава и цвѣтъ травный, сѣнь и дымъ... Вся убо видимая міра сего», такъ заканчиваетъ свою рѣчь митрополитъ, «красна суть и славна, но вскорѣ минуетъ и изчезаютъ яко дымъ, яко сонъ, или яко цвѣтъ увѣдаетъ». Въ приведенной тирадѣ можно основательно подозрѣвать вліяніе на Даніила твореній древнихъ отцовъ церкви, особенно Златоуста.

Не менѣе сосредоточиваетъ вниманія Даніилъ на второй своей мысли,—мысли о скоротечности человѣческой жизни. «Что есть житіе наше, о любезне», пишетъ митрополитъ, «не якоже ли сонное видѣніе? Не яко же ли цвѣтъ травный и пара, вмалѣ восходящи и изчезающи, или рѣчная быстрина мимотекущія, или яко роса утренняя» [1]. Человѣкъ, будучи такимъ скоротечнымъ существомъ въ здѣшнемъ мірѣ, долженъ видѣть въ этомъ ничтожество своей жизни и поэтому не увлекаться благами сего тлѣннаго міра. «Присно учимся о спасеніи душъ нашихъ, пишетъ митрополитъ, скоро бо мимотекутъ дніе лѣтъ нашихъ, и все настоящее житіе яко стѣнь преходитъ, и яко дымъ исчезаетъ, и яко сонъ и яко цвѣтъ и яко роса утреняя, съкращено бо есть житіе

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 233—234. См. въ приложеніяхъ.—

сіе и лѣта, и дніе, и часы, и часци нимало постояніе имутъ; яко конь скоро мимотечетъ, и яко птица по воздуху скоро мимолетитъ, тако и дніе наши, и часы и часци скоро мимотекутъ» [1]. Еще настойчивѣе говоритъ Даніилъ о томъ же предметѣ въ другомъ мѣстѣ: «невѣси ли, еже слово се точію изглаголахомъ, и уже колико претече живота нашего прелестнаго: не вѣси ли вчера глаголавшаго съ нами и днесь въ гробъ отнесена, помысли колико при твоей памяти отъидоша на будущую жизнь, коликоже до твоея памяти, и каколи нынѣ скоро текутъ другъ по друзѣ на вѣчное селеніе» [2].

Что касается вліянія аскетическихъ воззрѣній, несомнѣнно отразившихся на сочиненіяхъ митрополита Даніила, то нужно сказать, что это вліяніе замѣчается въ разныхъ частныхъ взглядахъ Даніила не въ *одинаковой степени* и проводится въ нихъ не съ одинаковою послѣдовательностію. Встрѣчаются такіе отдѣльные пункты въ нравственномъ міровоззрѣніи Даніила, въ которыхъ аскетизмъ отражается въ самой крайней, даже противозаконной степени, тогда какъ можно указать въ системѣ его нравственныхъ воззрѣній и такіе отдѣльные взгляды, которые отличаются умѣренностію своихъ требованій и практическимъ знаніемъ жизни и очень далеки отъ суровыхъ запросовъ строгихъ аскетовъ.

Суровый односторонній взглядъ на міръ, его блага и жизнь въ немъ имѣлъ свои особенныя послѣдствія въ жизни русскаго народа. Если міръ не представлялъ въ глазахъ древне-русскаго общества ничего прочнаго и полезнаго въ дѣлѣ духовнаго спасенія человѣка, то для достиженія послѣдняго должно было существовать на землѣ какое-либо учрежденіе, которое бы болѣе всего было отрешено отъ міра и его призрачныхъ благъ, и которое бы потому самому болѣе всего представляло въ себѣ средствъ для спасенія человѣка. Византійская аскетическая письменность и за нею и русская книжность болѣе или менѣе отчетливо указывали прямой и самый вѣрный путь ко спасенію въ удаленіи отъ міра, въ монашествѣ. «Патерики синайскій и скитскій», говоритъ Буслаевъ, проникнутые самою восторжественною поэзіею отшельнической жиз-

---

[1] Рукоп. м. д. а. № 197, л. 400. Рукоп. импер. публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 337.

[2] Рукоп. м. д. а. № 197, л. 204.

ни, были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ отъ XI и даже до XVII в. включительно. Эти аскетическія книги, отрывками внесенныя въ прологи, имѣли громадное вліяніе на древне-русскую литературу. Въ ежедневномъ чтеніи пролога онѣ заучивались наизусть и нечувствительно входили въ воззрѣнія и убѣжденія нашихъ предковъ, и *отражались въ практической ихъ дѣятельности учрежденіемъ и распространеніемъ пустынножительства въ безлюдныхъ захолустьяхъ русской земли*» [1]. Вотъ почему самая пустыня, олицетворявшая собою удаленіе отъ міра, монастырь, сдѣлалась мѣстомъ «духовныхъ желаній» для благочестивыхъ людей древности, и въ то же время предметомъ самыхъ живыхъ поэтическихъ изображеній ея духовныхъ красотъ [2]. Монашество такимъ образомъ совершенно послѣдовательно становилось въ умахъ многихъ русскихъ людей древности почти исключительнымъ идеаломъ истинно-христіанской, высоко-нравственной жизни, и идеалъ монашескій сдѣлался до нѣкоторой степени идеаломъ истиннаго христіанина [3].

Взглядъ на монашество, какъ на идеалъ высоконравственной, истинно-христіанской жизни, содѣйствовалъ быстрому развитію

---

[1] Историч. очерки русской народной словесности и искусства, т. II, С-ПБ. 1861, 231—232.

[2] Прав. Соб. 1860, ч. III, окт., 196—221. Статья: Древніе пустыни и пустынножители на сѣверо-востокѣ Россіи. Буслаевъ. Историческіе очерки, т. II, стр. 86. Шевыревъ. Исторія русской словесности, ч. III, 204.

[3] Въ глазахъ древняго русскаго общества монастырь былъ самымъ священнымъ мѣстомъ. На монастыри тогда смотрѣли какъ на «пристанища сего свѣта» (Поученіе владыки Сарайскаго Матөея. Макарій. Исторія Русской Церкви т. V. С-ПБ. 1866. Приложеніе № VII. 414—418); пастыри поучали народъ, что «истинная пристанища (на землѣ)—монастыри, что они домы святыхъ». Поученіе нѣкоего отца духовнаго къ сыну Рукоп. имп. публич. б. F, 1. № 233. л. 114. Рукопись Соф. библ. № 1385 л. 186. Монашество представлялось лучше царской державы, о монахахъ говорили:«свѣтъ инокамъ ангели, свѣтъ же міряномъ иноки» (Посланіе Іоанна Грознаго въ Кирилловъ монастырь. Акты Истор. I, № 204. Разсужденіе Вассіана Патрикѣева. Чтенія въ общ. исторіи и древностей Росс. 1859, кн. III, 1). Въ монахахъ народъ видѣлъ своихъ спасителей и молитвенниковъ за весь міръ. (Предсмертное наставленіе одного благочестиваго отца своимъ дѣтямъ См. въ рукоп. Новг. Соф. библ. № 1455 л. 163. Здѣсь между прочимъ читаемъ: поминайта монастыря, чернецъ стыдитася, и чтетаі ихъ, *яко ихъ ради милуетъ Богъ міръ сей*»).

его на Руси. Лучшимъ доказательствомъ тому могутъ служить прямыя цифровыя данныя, касающіяся монастырей. Такъ съ XI—до XIV вѣка ихъ возникло восемьдесятъ семь, въ XIV и первой половинѣ XV в. ихъ явилось до ста пятидесяти [1]. Точно также въ прогрессомъ порядкѣ шло возрастаніе монастырей во второй половинѣ XV и началѣ XVI вѣка. За этотъ приблизительно періодъ времени появилось новыхъ монастырей почти вдвое болѣе прежняго [2].

Церковная письменность, проникнутая аскетическими тенденціями, сравнительно мало давала собою для дѣйствительной жизни, для обыкновенныхъ человѣческихъ отношеній. Если же въ памятникахъ церковной литературы и разсматривалась обыкновенная, мірская жизнь человѣка, его общественное, экономическое положеніе, отношеніе къ другимъ членамъ общества и под., то разсматривалась болѣе съ *отрицательной* стороны. Мірская жизнь съ ея различными отправленіями оцѣнивалась въ нихъ съ точки зрѣнія отношенія ея къ вопросу о сравнительныхъ удобствахъ полученія спасенія. И мірская жизнь съ этой стороны разсматривалась какъ такая, которая представляетъ въ себѣ менѣе всего удобствъ для полученія спасенія и стоитъ здѣсь неизмѣримо ниже монашества.

Уже въ этомъ одномъ аскетическомъ взглядѣ на мірскую жизнь скрывалась почва къ установленію взгляда на невозможность спасенія въ мірѣ, мірскимъ человѣкомъ. Такой взглядъ дѣйствительно установился въ русскомъ обществѣ и очень рано. Онъ появился подъ непосредственнымъ дѣйствіемъ аскетическаго направленія церковной письменности. Давая положительный идеалъ высоконравственной жизни въ монашествѣ и трактуя о всевозможныхъ неудобствахъ спасенія въ мірѣ, памятники аскетическаго содержанія распространяли еще и такіе взгляды, которые прямо уже вели къ мысли о невозможности спасенія въ мірѣ. Это именно тѣ взгляды, которыми унижалась нравственная личность женщины, а вмѣстѣ съ нею и все семейное начало.

Основа общества, государства и церкви есть семья, центръ и

---

[1] Статья: Древнерусскіе пустыни и пустынножители. Прав. Соб. 1860, ч. III. Октябрь.

[2] Макарій. Исторія Русской церкви т. VII, 1. Иконниковъ. Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. Кіевъ. 1869, 102—166.

средоточіе семьи въ свою очередь есть женщина. Между тѣмъ выработанные аскетическимъ направленіемъ Византіи взгляды на личность женщины, занесенные потомъ и въ русскую письменность, не только не признавали за женщиной того высокаго положенія, какое ей по праву принадлежитъ въ обществѣ и семействѣ, но унижали нравственную личность женщины [1]. Личность женщи-

[1] Литература предмета: Шульгинъ о состояніи русской женщины въ Россіи до Петра I. Кіевъ, 1858, 1 выпускъ. Забѣлинъ. Домашній бытъ русскихъ царицъ. Буслаевъ. Историч. очерки русской народной словесности и искусства, т. II. Шашковъ. Очеркъ исторіи русской женщины. Спб. 1871. Чудиновъ. Очеркъ исторіи русской женщины въ послѣдовательномъ развитіи ея литературныхъ типовъ, изд. 2. С-ПБ. 1873. Вторая лекція о женщинѣ допетровской Руси, 36—73. Добряковъ А. Русская женщина въ домонгольскій періодъ. С-ПБ. 1864. Аристовъ. Судьба русской женщины въ допетровское время. Заря 1871, Мартъ. Иконниковъ. Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи. Некрасовъ. Женскій литературный типъ древней Руси. Филологич. записки 1864, вып. III. Смирновъ. Очерки семейныхъ отношеній по обычному праву русск. народа. М. 1877. Д. Н. Дубакинъ: «Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія Домостроя». С-ПБ. 1880.

Проникнутая аскетизмомъ Византійская письменность въ своихъ нападкахъ на все чувственное и мірское чаще всего останавливалась на личности женщины и разсматривала ее болѣе съ отрицательныхъ, непривлекательныхъ, сторонъ. Въ Византіи находились въ широкомъ употребленіи сборники нравственно-аскетическаго содержанія, въ которыхъ проводился низкій взглядъ на существо женской личности. Появившись, вмѣстѣ со введеніемъ христіанства, на Руси, эти аскетическіе сборники не замедлили проникнуть и въ русскую письменность, гдѣ соотвѣтствующее дѣйствіе ихъ сказалось въ самый ранній періодъ русской исторіи. Вліяніе аскетическихъ сборникъ Византіи отразилось: въ сборникѣ Святослава (въ немъ находится статья: «чего ради рече апостолъ учити женѣ не велю», напеч. въ Извѣстіяхъ Импер. Акад. Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности за 1861—1863 г., т X. 419—426), въ посланіи черноризца Іакова къ в. князю Изяславу (Макарій, Ист. русск. цер. т. II, приложеніе, 303—306), въ словѣ Даніила Заточника (Изв. Импер. Акад. Наукъ по отд. русск. языка и словесности, т. X, 263—272). Подъ вліяніемъ особыхъ тяжелыхъ политическихъ обстоятельствъ русской жизни (татарское нашествіе), способствовавшихъ вообще усиленію господства религіозно-аскетическихъ идей, отрицательный взглядъ на существо женской личности сталъ развиваться еще далѣе. Появились многочисленныя самостоятельныя, русскія редакціи аскетическихъ сборниковъ «Пчелъ, «Измарагдовъ» идр. со статьями о женахъ, написанными въ аскетическомъ духѣ. Потому же самому получило особенно сильную распространенность слово Златоуста о «злыхъ женахъ», которое ходило по рукамъ древне-русскихъ книжниковъ въ безчисленномъ количествѣ редакцій. Рѣдко можно указать на рукописный сборникъ XV—XVI в.в., въ которомъ не встрѣтилось бы какой-нибудь статьи, направленной противъ женской личности. «Когда, говоритъ Буслаевъ, русскому грамотнику приходилось сказать что-нибудь о женщинѣ

ны представлялась въ то время существомъ низшимъ и разсматривалась многими какъ постоянный источникъ соблазновъ. Ей приписывались непостоянство, слабость и шаткость ея нравственныхъ началъ, склонность ко всему худому, злому. Но особенно женщинѣ приписывались коварство и лукавство—качества, которыя до нѣкоторой степени олицетворялись въ женской личности [1]. Въ характерѣ древне-русской женщины отмѣчалась еще рѣдкая ея способность увлекать вмѣстѣ съ собою другихъ (разумѣется, мужчинъ) на путь порока и страстей. Женщина окружалась тогда ореоломъ злой прелестницы и коварной обольстительницы [2]. Нравственная несостоятельность

вообще, то онъ непремѣнно вставлялъ грозную филиппику противъ злыхъ женъ, которою обыкновенно и начиналъ и оканчивалъ свое разсужденіе о женщинѣ». Историческіе очерки русской народной словесности и искусства, т. I, С-ПБ. 1861 г 586.

[1] Русскіе книжники утверждали напр., что «женскій родъ ползокъ къ паденію». (Рук. Соф. библ. № 1083 л. 115 — 116. Послѣбрачное поученіе священника «како подобаетъ мужемъ съ женами жити»). Убѣжденіе въ нравственной неустойчивости женщины сказалось и въ русской старинной пословицѣ: «женское дѣло *прелвстивое*, прелестивое, *перипадчивое*». (Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній относящихся до Россіи, изд. Колачевымъ, кн. II, половина 2, отд. IV: русскія пословицы и поговорки Буслаева, 98). «Мало есть женъ добрыхъ, иже Бога боятся», такъ говоритъ неизвѣстный авторъ одного древне-русскаго поученія (Прав. Соб. 1858, III, 509). Высказанный здѣсь взглядъ на женщину, какъ нравственную личность, былъ общераспространеннымъ и подтверждается можно сказать фактами. Въ древнѣйшій періодъ существованія русской церкви было причислено къ лику святыхъ огромное число лицъ, но въ числѣ ихъ канонизованныхъ женщинъ находятся только единицы. Буслаевъ. Историч. очерки русской народной словесности и искусства т. II, 238—269. Въ древней русской письменности встрѣчаются статьи такого рода: «како жена мужа прелукавила», «какъ баба діавола обманула». Лѣтописи русской литературы и древности, изд. Тихонравовымъ, т. V, отд. III, 87—88. Слово о злыхъ женахъ. Тамъ же отд. III, 145—147. Под. сн. Памятники древней письменности. 1878—1879. Сборникъ повѣстей скорописи XVII, в. Булгаковъ, 85—152. Памятники старинной русской литературы, изд. Кушелева Безбородка, вып. II, 461—473. Притча о женской злобѣ. Книга о злонравныхъ женахъ. Забѣлинъ. Опыты изученія русскихъ древностей и исторіи. ч. I, М. 1872, 129—178.

[2] Въ поученіи нѣкого отца духовнаго къ сыну духовному эта черта женской нравственной личности отмѣчается очень категорически: «жены честныхъ мужей душа уловляютъ». Рукоп. Имп. Публ. библ. изъ древлехранилища Погодина № 1294 л. 170—174. Въ другомъ словѣ способность женщинъ увлекать другихъ преувеличивается до того, что утверждается: «яко тѣ (женщины) и святыхъ со-

женщины послѣдовательно доводилась до того, что ей приписывались связи съ демонами и даже рожденіе отъ нихъ дѣтей [1]. Даже внѣшность, красота женщины разсматривались болѣе съ точки зрѣнія нравственно-аскетической и трактовались какъ предметъ соблазновъ и обольщеній. Отрицательный взглядъ на красоту женщины доходилъ до того, что строгіе моралисты древности рѣшались запрещать смотрѣть на женщину [2] и говорить съ нею [3]. Наконецъ женщина въ физіологическомъ смыслѣ признавалось не въ полнѣ совершенною и чистою и унижалась во имя начала естественнаго [4]. Такимъ образомъ личность древнерусской женщины ни въ умственномъ, ни въ нравственномъ отношеніи, ни даже во внѣшнихъ своихъ качествахъ не только не пользовалась вни-

---

блазниша». Рук. Кир. библ. № $^{38}/_{1115}$ л. 156. Заповѣдь св. ап. Павлэ. См. также у Буслаева повѣсть о юношѣ съ прелестницею. Историч. очерки русской народной словесности и искусства, т. II, 622—623.

[1] Аристовъ. Судьба русской женщины въ допетровское время. Заря 1871, к. III. Мартъ, 193.

[2] «Аще который мужъ смотритъ на красоту женскую, дай Богъ ему трясавицею болѣти, да будетъ проклятъ», такъ писалъ Даніилъ Заточникъ въ XIII в. Извѣст. Импер. Акад. наукъ по отдѣл. русск. языка и слов. т. X, 270. «Отвращай очи отъ жены красны» пишетъ одинъ отецъ духовный своему сыну духовному,... въ добротѣ женстей мнози заблудиша». Рукоп. Импер. Публ. библ. изъ древлехр. Погод. XVI в., № 1294. л. 171. Поученіе (очень сходное съ посланіемъ Іакова Черноризца) нѣкоего отца духовнаго къ сыну. Какъ низко цѣнилась красота женщины, это отчасти видно изъ слѣдующей пословицы: «какъ золотыя серьги въ ноздряхъ у свиньи, такъ и злой женѣ красота не пристала». Чудинова публичныя лекціи. Очеркъ исторіи русской женщины въ послѣдовательномъ развитіи ея литературныхъ типовъ, изд. 2. С-ПБ. 1873 г. 39. Описан. рукоп. Соловецкой биб. № 359, 571. «Блюдитеся воззрѣнія на лица женска, яко тѣ и святыхъ соблазниша», читаемъ мы въ одномъ древнерусскомъ поученіи. Рук. Кир. библ. № $^{13}/_{1115}$ л. 156. Заповѣдь св. Ап. Павла. Въ словѣ: «какъ жить крестьяномъ» прямо заявляется требованіе: «не смотри на женщинъ», Прав. Соб. 1859, ч. I, 137. Встрѣчаются древнерусскія поученія съ такими названіями: «слово еже всякъ воззрѣвый на жену согрѣшаетъ. Рук. Соф. библ. № 1321 л. 371—372. Рук. Имп. Публ. библ. изъ древлехр. Погодина № 1298, л. 229. Рук. Кир. б. № $^{162}/_{1239}$, л. 301. Рук. Соф. б. № 1321, л. 371.

[3] «Слово о томъ еже съ женами не творити бесѣдъ». Рук. Импер. Публ. библ. изъ древлехр. Погод. № 1298, л. 328—233.

[4] Вопросы Кирика и отвѣты Нифонта. Памятники Россійской словесности XII вѣка, изд. Калайдовичемъ, 182, 196. Памятники отреченной русской литературы, изд. Тихонравовымъ, т. II, М. 1863, 297. Герберштейнъ, записки о Московіи, 75.

маніемъ и уваженіемъ, но многими разсматривалась какъ опасное для нравственнаго чувства человѣка существо.

Христіанство, въ формѣ чистаго восточнаго православія, со времени своего появленія въ Россіи и до татарскаго нашествія не успѣло проникнуть всего существа русскаго человѣка и сдѣлаться необходимою стихіею всей жизни русскаго народа [1]. Равнымъ образомъ и идеи византійскаго аскетизма, подъ вліяніемъ которыхъ попреимуществу выработался суровый взглядъ на женщину, прививались къ сознанію русскаго народа не вдругъ. Занесенный изъ Византіи низкій взглядъ на женщину вращался въ области только теоріи и не успѣлъ еще найти себѣ широкое примѣненіе въ самой жизни русскаго народа до самой эпохи татарскаго нашествія; въ домонгольскій періодъ русской жизни русская женщина пользовалась до извѣстной степени открытымъ и гуманнымъ положеніемъ въ обществѣ [2]. Татарское нашествіе оказало извѣстное вліяніе на весь складъ древнерусской жизни. Бѣдствія татарскаго ига и одновременно съ ними происходившія внутреннія неурядицы и другія несчастія на Руси способствовали глубокому проникновенію христіанства въ народныя массы. Въ эту эпоху замѣчается особенно сильное возбужденіе благочестія въ народѣ и господство религіозныхъ идей достигаетъ высшей степени. Вмѣстѣ съ тѣмъ замѣчается и болѣе глубокое проникновеніе въ народъ идей религіознаго византійскаго аскетизма съ его крайними возрѣніями на личность женщины. Ихъ усиленіе сопровождалось дальнѣйшимъ развитіемъ въ русскомъ обществѣ односторонягo взгляда на женскую личность, который и выразился въ дѣйствительной жизни тѣмъ, что русская женщина послѣ монгольскаго періода становится въ приниженное положеніе въ обществѣ и въ зависимое въ семьѣ.

Взглядъ на женщину, какъ на существо въ нравственномъ отношеніи низкое и съ естественной стороны не вполнѣ чистое, долженъ былъ отразиться по необходимости и на взглядѣ на самый бракъ,

---

[1] О чемъ ясно свидѣтельствуетъ слово нѣкоего Христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ (XII в). Паисіевскій сборникъ въ Кирилов. библ. № 4/1081, л. 28 - 30. Списокъ слова имѣется и въ рук. Нов. Соф. биб. № 1285.

[2] А. Добряковъ. Русская женщина въ домонгольскій періодъ. С-ПБ. 1864, 100. Дубакинъ. Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ времени до появленія Домостроя, 69.

основою котораго служитъ несомнѣнно женщина. И дѣйствительно, подъ вліяніемъ отрицательнаго взгляда на женщину, преслѣдовавшуюся именемъ злаго существа, самый брачный союзъ съ нею сталъ унижаться. Нѣкоторое оправданіе униженію брачныхъ отношеній могли дать слова Апостола Павла, похвалявшаго дѣвство и предпочитавшаго его супружеству. (1 Кор. VII гл.). Видя въ бракѣ учрежденіе само по себѣ низшее дѣвства или монашества и принимая во вниманіе и то, что брачный союзъ долженъ быть заключенъ съ женщиною, существомъ низшимъ, не вполнѣ чистымъ по физической и нравственной своей природѣ, и служащимъ источникомъ нравственнаго соблазна, нѣкоторая часть древне-русскаго общества пришла къ убѣжденію, что брачная и вообще мірская жизнь является преградою для полученія спасенія. Въ нѣкоторой части русскаго общества мало по малу сложилось убѣжденіе, что для надежнаго полученія спасенія христіанину необходимо вести безбрачную жизнь, идеалъ для котораго давно начертанъ былъ въ монашествѣ. Отсюда само собою понятно, что въ древности образовался низкій взглядъ на бракъ, не вполнѣ отвѣчавшій его дѣйствительной важности, освященной христіанствомъ, объявившимъ его богоучрежденнымъ и облагодатствованнымъ установленіемъ. Такъ въ нѣкоторыхъ письменныхъ памятникахъ русской древности бракъ разсматривался, какъ грѣхъ какъ учрежденіе «неполезное» [1], которое стоитъ неизмѣримо ниже дѣвства [2]. При такомъ одностороннемъ взглядѣ на бракъ не рѣдко въ древней Руси были случаи такого рода, что лица обоего пола, соединенныя между собою узами брака, проживали цѣлые годы, не пользуясь его правами [3]. Въ половинѣ XVI в. существовалъ извѣстный кружекъ людей, которые «хулили бракъ» [4].

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1470 л. 6. Житіе преп. Павла Обнорскаго.

[2] Въ словѣ св. отецъ како жити христіаномъ говорится: «дѣвство славно ангеломъ есть равно, а женитва мнѣе того». Прав. Соб. 1859, ч. 1, 137. Къ рукописной Минеи-Четьи м. Макарія (Рукоп. Соф. библ. № 1323 л. 435—436) находится заповѣдь, приписываемая Апостолу Павлу: и мужемъ вещеваху отъ своихъ женъ отлучатися, и женамъ отъ своихъ мужей отступати чистаго ради цѣломудреннаго житія.

[3] Въ житіи Преп. Макарія Калязинскаго разсказывается объ этомъ святомъ, что онъ былъ женатъ и три года жилъ съ женою «во всякой добродѣтели и чистотѣ, *не прикасаяся къ ней никогдаже*». Рукоп. Имп. Публ. библ. изъ древнехранилища Погодина № 1571, л. 28—47. А. Ѳ. Бычковъ. Описаніе славянскихъ и русскихъ рукописныхъ сборниковъ Импер. Публич. библіотеки. С-ПБ. 1878, 64—65. Подобн. см. въ житіяхъ Евфросиніи Полоцкой, (Пам. См. Русск. лит. вып. IV, 172—176), Юліаніи Лазаревской (Буслаевъ. Ист. Очерки, II, 254).

[4] Иноку Артемію приходилось бороться противъ неправильнаго пониманія

Идеальный взглядъ на монашество и параллельно съ нимъ развивавшійся взглядъ на бракъ, какъ на низшую въ нравственномъ отношеніи форму жизни, въ людяхъ мірскихъ вселяли недовѣріе къ возможности полученія спасенія и опасенія за свою будущую участь. Міръ и вся житейская обстановка казались для мірянъ опасными для души. Такимъ путемъ многіе благочестивые люди древней Руси постепенно приходили къ убѣжденію, что только подъ монашескимъ одѣяніемъ можно получить себѣ спасеніе, что самымъ вѣрнымъ и почти единственно надежнымъ средствомъ ко спасенію—это бѣжать отъ міра и заключиться въ монастырь. При такомъ взглядѣ на монашество многіе массами поступали въ монастыри. Съ другой стороны ревнители благочестія, оставаясь и живя въ мірѣ, отчаявались во своемъ спасеніи, считая себя окончательно погибшими для него, и случалось нерѣдко такъ, что нѣкоторые изъ нихъ въ отчаяніи, порывали свои семейные узы, покидали женъ и дѣтей на произволъ судьбы, нерѣдко безъ пристанища, и скрывались въ монастыряхъ [1]. Отъ мужей не отставали жены и тѣ часто поступали въ монастырь тайно отъ своихъ мужей [2]. Благоговѣніе къ монашеству дошло до того, что нѣкоторые находясь при жизни въ положеніи, препятствующемъ принятію монашества, высказывали желаніе чтобы по крайней мѣрѣ мертвенные останки ихъ покрывались монашескимъ одѣяніемъ, разсчитывая въ этомъ случаѣ и этимъ путемъ получить нѣкоторое облегченіе своей загробной участи [3].

брака лицами, связанными брачными узами; ему указывали на то, что «нѣціи живши съ своими женами и дѣвство соблюдоша, не совокупляющеся», на что онъ въ свою очередь отвѣчалъ: «се по совѣсти суть, а не законъ положися». Посланія инока Артемія. Русская историч. библ., изд. Археологич. коммиссіею, т. IV, 1417, 1419. Нѣкоторые пастыри съ особенною силою вооружались противъ низкаго взгляда на бракъ. «Аще кто гнушается женящихся, читаемъ мы въ одномъ памятникѣ, и глаголетъ, яко недостойни суть таковіи царствія Христова, анаѳема глаголющимъ таковая. Иже аще гнушается жены своея и дѣвствуетъ мерзко творя посяганіе, анаѳема». Рукоп. Соф. библ. № 1466, л. 167—169, Приложеніе № XXV, IV—VI.

[1] Рукоп. Импер. Публ. библ. Q. I. № 308, л. 46—48. Слово св. отецъ къ христіаномъ: кто оставляетъ жену и дѣти и отходитъ въ монастырь. Подоб. слово есть у Максима Грека; см. его сочиненія, ч. II, 231. Слово къ хотящимъ оставляти жены своя безъ вины законныя и ити въ иноческое житіе. Прил. № XXV, XI.

[2] Изъ посланія митроп. Фотія видно, что жены отъ мужей стриглись тайно. Рук. Рум. музея № 204, л. 438. А. Востоковъ. Описаніе Румянц. музеума, 273. Рукоп. Соф. библ. № 1324, л. 371.

[3] Такое желаніе высказывалъ напр. в. кн. Василій Іоанновичъ. П. Соб. Р. Лѣт. т. VI, 274.

Широкое развитіе монашества имѣло нѣкоторыя неблагопріятныя послѣдствія для русскаго общества. Общество лишалось здѣсь весьма многихъ изъ своихъ членовъ, которые и по своему нравственному состоянію и умственнымъ способностямъ могли бы во всякомъ другомъ случаѣ принести ему много пользы. Въ замѣнъ ихъ въ самомъ обществѣ увеличивалось само собою и безъ того уже значительное число людей, къ которымъ вполнѣ приложимо названіе, по аскетической терминологіи, «людей вѣка или міра сего». Для такихъ людей вопросъ о спасеніи имѣлъ болѣе или менѣе второстепенное значеніе, а цѣль жизни — наслажденіе земными благами. Отъ такихъ людей трудно было ожидать болѣе или менѣе нравственной чистоты въ жизни. Подобные люди, преданные всевозможнымъ удовольствіямъ, не хотѣли много думать о своемъ спасеніи и нравственномъ усовершенствованіи или уже окончательно отчаявались въ достиженіи его. Въ томъ и другомъ случаѣ результатъ былъ одинъ и тотъ же—нравственная разнузданность. Съ другой стороны лица болѣе нравственныя и честныя, видя вокругъ себя постоянныя нравственныя уклоненія и безобразія, дѣйствительно приходили къ тому заключенію, что въ мірѣ и среди міра невозможно получить спасенія, что въ немъ царятъ одно только зло и діаволъ. Такимъ образомъ мало по малу на сцену выдвинутъ былъ вопросъ, ставившій подъ сомнѣніемъ возможность спасенія въ мірѣ, внѣ монастыря. Мысль о невозможности спасенія въ мірѣ появилась на Руси очень рано, еще въ домонгольскій періодъ [1]. Убѣжденіе въ невозможности спасенія въ мірѣ — не случайное явленіе въ русской общественной жизни, оно сложилось временемъ и обстоятельствами и раздѣлялось значительною массою

---

[1] Къ извѣстію о кончинѣ благочестиваго князя Давида Святославича Черниговскаго прибавлено: «мнози невѣгласи глаголютъ: не имѣ жены и кромѣ міра пребывая заповѣди Божіи исправити можетъ, а съ женою и съ чады живуще не можетъ спастися». Степенная книга, М. 1775 г., ч. I, 235. Въ «словѣ о князѣхъ» высказывается подобная выше приведенной мысль. Авторъ слова говоритъ: «многажды слышахъ нѣкія невѣгласы глаголющія съ женою и съ чады съ своими не можемъ спастися». Въ опроверженіе этой несправедливой мысли приводится въ примѣръ св. кн. Владиміръ, который «жену имѣяше и дѣти имѣяше» и все-таки удостоился святости. Слово о князѣхъ, написано въ домонгольскій періодъ, именно около половины XII в. Слово о князѣхъ находится въ Рукоп. Императорской Публичной библіотеки изъ древнехранилища Погодина, № 1024 XV вѣка, подъ названіемъ: «Златая Матица», л. 263—265. Сравн. Голубинскій. Исторія русской церкви, т. I, періодъ 1-ii, первая половина, 678, въ примѣчаніи 4.

людей, вполнѣ сознательно утверждавшихъ: «яко нѣсть мощно спастися живущимъ въ міру». Односторонность и несправедливость такого взгляда вызвала противъ себя цѣлую обличительную литературу [1]. Особенно сильно вооружался противъ убѣжденія русскихъ о невозможности или по крайней мѣрѣ непреодолимой трудности полученія спасенія въ мірѣ и противъ взгляда на монашество, какъ на путь вѣрный и почти единственно ведущій ко спасенію, преп. Максимъ Грекъ [2].

Убѣжденіе извѣстной части русскаго общества о невозможности спасенія въ мірѣ, появившееся еще въ домонгольскій періодъ, все росло и росло. Распространенію его много содѣйствовало та-

---

[1] Въ рукописяхъ (напр. р. Кир. библ. № $^{38}/_{1115}$ л. 34—36) встрѣчается слово св. Нифонта (одно и тоже лице съ Нифонтомъ, авторомъ слова о русаліяхъ, какъ видно изъ настоящей рукописи) о искушеніи Божіи, гдѣ между прочимъ читаемъ «чадо, не спасетъ мѣсто ни когоже, но дѣла добрая спасутъ человѣка или осудятъ, внемли убо, не въ міру ли съ женою и съ дѣтьми живя, Енохъ угоди Богу и съ беззаконными человѣки живый». Подоб. см. въ Описан. рукоп. Соловец. биб. № 359, 567—568. Въ «словѣ о мірстей чади» (Рукоп. Соф. библ. № 1322 л. 153) противъ извѣстнаго убѣжденія говорится: «все елико можете благое творите... по сему разумѣй вся сущая присныя други Божія угодшая въ міру и въ богатствѣ, съ чады». Слово «о иже глаголющихъ не спастися въ мірѣ», встрѣчающееся въ однихъ спискахъ безъ указанія имени автора, въ другихъ—съ приписаніемъ его Златоусту, содержитъ въ себѣ между прочимъ слѣдующее мѣсто: «извѣстно да есть яко не спасетъ мѣсто никого же насъ, аще не творимъ воля Божія, ни бо пособія ни отъ честна сана, ни отъ мѣста свята не творящему заповѣди Божія. Вездѣ пріемлетъ ны Богъ, аще заповѣди Его сотворимъ, а мѣсто никого же не спасетъ, ни осудитъ никого же». Рук. сборникъ Соф. библ. XVI в. № 1529, л. 78—79. Описан. рук. Солов. библ. № 359, 563. Кромѣ «слова о мірстей чади», и «слова о иже глаголющихъ не спастися въ мірѣ» съ подобнымъ же характеромъ содержанія встрѣчается «слово о спасающихся въ міру» находится въ Паисіевскомъ сборникѣ. Рук. Кир. б. № $^{4}/_{1081}$, л. 127—128. Срезневскій. Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ. С-ПБ. 1876, т. II, LVI. Прав. Соб. 1858, ч. III, 512—513. Поученія о благоустройствѣ въ семейной жизни.

[2] Сочиненія Максима Грека, изд. Казанск. Акад. ч. II, 126. 231—239. Онъ напр. говоритъ: «не отчайте свое спасеніе иже съ женами законно живущеи и чада питающеи, ниже ищите разрѣшеній отъ нихъ, обложенный иноческими платьми, аще заповѣдей Спасовыхъ преобидя безчинно ходитъ, таковый ризами точію разликуетъ отъ безчиннаго бѣльца». Защита брака, хотя и не особенно рѣшительная, представлена въ «словѣ св. отецъ о женитбѣ и любодѣяніи» въ рукоп. Соф. библ. № 1490, л. 534. Болѣе рѣшительная защита мысли о достижимости спасенія въ брачной жизни находится въ «словѣ о видѣніи Ісаіи въ годъ царствованія Озіи». Великія Минеи-Четьи, Сентябрь 986—988. Замѣчательно, авторъ житія Юліаніи Лазаревской, поставившей своею задачею доказать возможность спасенія въ бракѣ, невыдержалъ своего взгляда до конца. Юліанія упросила мужа не имѣть съ нею супружескаго союза. Буслаевъ, Ист. Очерк. т. II, 254

тарское иго со всѣми его продолжительными и тяжелыми бѣдствіями, какими оно сопровождалось для русскаго народа. Въ нашествіи татаръ русскіе видѣли киру Неба за грѣхи народа; послѣдствіемъ этого убѣжденія было болѣе глубокое проникновеніе въ народѣ христіанской религіи. Съ татарскимъ владычествомъ совпали многія другія бѣдствія, послужившія поводомъ къ появленію мысли о близкой кончинѣ міра. Оба эти историческія обстоятельства вызвали собою широкое развитіе религіозныхъ идей. Вниманіе общества болѣе всего стало сосредоточиваться на дѣлахъ благочестія, которому, сообразно его аскетическому пониманію, вовсе не гармонировала мірская и семейная жизнь. Убѣжденіе о невозможности спасенія въ мірѣ существовало и въ первой половинѣ XVI вѣка и тогда еще интересовало собою умы весьма многихъ русскихъ людей. Интересъ вполнѣ понятный. Сущность вопроса касалась не какихъ-либо отвлеченныхъ догматическихъ тонкостей, иногда вовсе непонятныхъ для массы, и доступныхъ только избраннымъ умамъ, она задѣвала за самую жизненную сторону общества и касалась результата цѣлой жизни и дѣятельности всякаго человѣка.

Между словами м. Даніила находится одно такое, которое написано было имъ въ связи съ развитіемъ обсуждавшагося вопроса о возможности или невозможности спасенія въ мірѣ. Вопросъ этотъ исторически возникъ какъ прямое слѣдствіе установившихся аскетическихъ воззрѣній на видимый міръ, его блага и мірскую жизнь человѣка, какъ на препятствія для нравственнаго развитія человѣка и полученія имъ спасенія. Въ своихъ попыткахъ уяснить предъ пасомыми истинный христіанскій взглядъ на міръ и его блага, митрополитъ, не вдаваясь въ разныя побочныя разсужденія, прямо за исходный пунктъ своихъ сужденій беретъ самую сущность вопроса, послужившаго камнемъ преткновенія для многихъ изъ его современниковъ. Сущность вопроса, какъ извѣстно, сосредоточивалась на понятіи «міра». Съ этого и начинаетъ самъ Даніилъ. Онъ этому предмету посвящаетъ особое, тринадцатое, слово и даетъ ему соотвѣтствующее названіе: «о еже что̀ міръ, и яже въ мірѣ». [1] Здѣсь онъ опредѣляетъ понятіе міра и указываетъ, что міръ самъ по себѣ не есть зло, а подъ міромъ, какъ проти-

---

[1] Рус. М. Д. А. № 197, л. 449—453.

никомъ спасенія, по употребленію отцевъ церкви, разумѣется совокупность зла нравственнаго, а не физическаго.

Въ содержаніи первой части тринадцатаго слова можно отмѣтить два отдѣла. Въ первомъ изъ нихъ развивается общая идея слова, указанная въ его оглавленіи; второй отдѣлъ состоитъ изъ краткихъ частныхъ пастырскихъ наставленій, напр. о подаяніи помощи своимъ ближнимъ, объ управленіи рабами и отношеніи къ нимъ. Въ данномъ случаѣ замѣчателенъ первый отдѣлъ, какъ прямо отвѣчающій общей идеѣ слова.

Сообразно святоотеческому употребленію митрополитъ усвояетъ за «міромъ» значеніе препятствія для спасенія человѣка только тогда, когда съ названіемъ міра соединяется представленіе о немъ, какъ о совокупности нравственнаго зла. Міръ, какъ видимый объектъ, разсматривается имъ не какъ зло. О мірѣ, какъ объектѣ, онъ мало разсуждаетъ. Когда онъ трактуетъ о мірѣ, то имѣетъ въ виду міръ въ нравственномъ смыслѣ. «Возненавидимъ міра, и князя его, и міродержательныя его вещи», такъ начинаетъ свое слово Даніилъ и тотчасъ же ставитъ себѣ вопросъ: «что есть міръ»?—«Плищь, молва, лукавства, страсть къ мимотекущимъ, лицемѣріе, неправда, грѣхъ» вотъ что есть «міръ». «Что есть міра сего князь діаволъ? что есть мірадержательныя его вещи?» задаетъ себѣ новый вопросъ митрополитъ, желая въ своемъ отвѣтѣ показать, что именно въ мірѣ служитъ діаволу средствомъ для совращенія людей ко злу, средствомъ, которое митрополитомъ называется «мірадержательными вещами діавола». «Ненависть, неправда, зависть, ложь, клевета, злопамятства, любленіе богатства, желаніе престолъ высокихъ (честолюбіе), славы, чести, имени, мнѣніе, гордость, превозношеніе, татьба, разбойничество, услаженіе плотское, пристрастіе къ вещемъ, любодѣяніе и всякое блуженіе и *прочая страсти* сія суть мірадержательныя его (діавола) вещи, имиже прельстивъ погубляетъ человѣки»,— вотъ средства, которыми, по словамъ Даніила, діаволъ можетъ располагать въ нравственный вредъ человѣку. Обобщая опредѣленія, даваемыя митрополитомъ понятію міра, должно придти къ тому выводу, что міръ, понимаемый въ смыслѣ противника добра и какъ начало злое, есть собственныя страсти, грѣховныя проявленія, уклоненія отъ нравственнаго закона, однимъ словомъ — совокупность нравственнаго зла, грѣховность. У современниковъ Даніила съ понятіемъ міра соединялось непремѣнно что-то злое, враждебное въ нравственномъ отношеніи человѣку. Даніилъ вооружается про-

тивъ такого взгляда. Міръ, какъ объектъ, и его видимыя блага сами по себѣ не есть зло и не есть та сфера, гдѣ владычествуетъ діаволъ, который «не владѣетъ», по его словамъ, «тварію, небесемъ и землею, ни надъ свиніями имать власти, но точію отъ него прельщенными волю его творящими». Значитъ, причина зла не внѣ человѣка—въ мірѣ, а въ немъ самомъ, именно въ его волѣ, а міръ и его блага предназначены для разумнаго пользованія и наслажденія ими со стороны человѣка.

Замѣчательно, между современниками Даніила находились такіе, которые своеобразно понимали и по своему толковали его разсужденія о мірѣ. На его убѣжденія возненавидѣть міръ, понимаемый имъ, какъ совокупность нравственнаго зла, они, выходя изъ понятія о мірѣ, какъ видимомъ объектѣ, возражали, говоря: «что убо или дѣлати не велиши, орати, купити, продаяти, рабы управляти, домы созидати»? Даніилъ отрицаетъ такое толкованіе и въ отвѣтъ на возраженіе высказываетъ средній, правильный взглядъ на отношеніе человѣка къ пользованію земными благами: «ни, не отрицаю», говоритъ онъ, «дѣлати, но не плищьствуй, сирѣчь *не выше мѣры* пецися, но возверзи на Господа всю печаль твою».

Въ гомилетическомъ отношеніи первая часть тринадцатаго слова не заслуживаетъ особеннаго вниманія. Она не имѣетъ единства предмета, притомъ въ ней находится много сплошныхъ текстовъ, взятыхъ изъ псалтири, которыя стоятъ особнякомъ отъ другихъ мыслей поученія.

Во второй, не самостоятельной, части тринадцатаго слова сгруппированы доказательства въ пользу высказаннаго авторомъ правильнаго взгляда на міръ, какъ совокупность зла, и какъ на внѣшній объектъ. Здѣсь находятся: четыре евангельскія изреченія въ связи съ толкованіями ихъ—именно: толкованіе на 17—19 стихи XV главы [1], на 15 стихъ XIV главы [2], на 30 стихъ той же главы—Евангелія отъ Іоанна [3] и на 7 стихъ XVIII главы — Ев. отъ

---

[1] Рук. М. Д. А. № 197, л. 442—443. Процитованное здѣсь толкованіе принадлежитъ Θеофилакту Болгарскому; см. Благовѣстникъ, ч. IV, 381.

[2] Л. 443—444. Толкованіе того же Θеофилакта Болгарскаго см. Благовѣстникъ, ч. IV, 358. 361.

[3] Л. 443. Толкованіе Θеофилакта Болгарскаго см. Благовѣстникъ, ч. IV, 370—371.

Матөея [1]; три толкованія на посланія—именно: на 4 стихъ IV главы посланія Ап. Іакова [2], на 15—16 ст. II гл. перваго посланія Ап. Іоанна Богослова [3] и на 10 ст. VII гл. втораго посланія Ап. Павла къ Коринөянамъ [4]; изъ святоотеческихъ твореній приводятся обширныя выдержки изъ твореній Симеона Новаго Богослова [5], св. Дороөея [6] и два изреченія св. Исаака Сирина: одно изъ его двадцать перваго слова [7], другое, составляющее изъ себя цѣлую обширную часть слова, изъ втораго слова [8] и не мало изреченій изъ старчества [9]. Всѣ приведенныя свидѣтельства вполнѣ подтверждаютъ взглядъ самого автора. Въ нихъ, какъ и у Даніила, понятіе міра

---

[1] Л. 444. Толкованіе Өеофилакта Болгарскаго см. Благовѣстникъ, ч. I, 313—315.

[2] Л. 445. Толкованіе принадлежитъ Өеофилакту Болгарскому, см. Толкованіе его на соборныя посланія св. апостолъ. Казань, 1865 г. 41—44.

[3] Л. 444—445. Приведенное здѣсь толкованіе принадлежитъ Өеофилакту Болгарскому, см. его Толкованіе на соборныя посланія, 171.

[4] Л. 452—453. Толкованіе неизвѣстно принадлежитъ какому автору, тѣмъ не менѣе оно подлинно. Подлинникъ его см. Cramer, Catenae graecorum patrum in novum testamentum tom. V. pag. 397.

[5] Л. 447. Цитатъ подлинный см. Migne, Patrolog. Curs. complet. ser. gr. tom CXX. Oratio XXI, pag. 416.

[6] Л. 453. Цитатъ вполнѣ соотвѣтствуетъ по мыслямъ современному переводу и подлиннику, см. преп. отца нашего Аввы Дороөея душеполезныя поученія и посланія. Москва 1858. Поученіе 1 объ отверженіи міра, стр. 28—29. Подлинникъ см. Migne, Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. LXXXVIII. pag. 1628—1630. Въ Россіи существовали два перевода поученій аввы Дороөея. Первый, древній переводъ извѣстенъ по рукописямъ XIV вѣка. Описан. Рукоп. Моск. Син. библ. отд. II, к. 2, 219—227. Этимъ переводомъ и пользовался здѣсь м. Даніилъ.

[7] Л. 447—448. Цитатъ вполнѣ соотвѣтствуетъ современному переводу твореній св. Исаака см. творенія святыхъ отецъ, томъ XXIII. Слова подвижническія Исаака Сиріанина. Слово 21 о разныхъ предметахъ въ вопросахъ и отвѣтахъ, стр. 103.

[8] Л. 448—451. И этотъ цитатъ соотвѣтствуетъ современному переводу. См. Творенія святыхъ отецъ, томъ XXIII. Творенія Исаака, 17—21.

[9] Л. 451—454. Большая часть изреченій старцевъ подъ названіемъ Verba seniorum издана у Миня. Patr. Curs. Complet. Ser. lat. tom. LXXXVIII. На русскомъ языкѣ старчество подъ названіемъ «Древній Патерикъ» издано въ Москвѣ при редакціи Душеполезное Чтеніе. М. 1870. Многіе изъ разсказовъ благочестивыхъ старцевъ помѣщены въ изданіи «Достопамятныя сказанія о подвижничествѣ св. отецъ».

разсматривается, какъ совокупность нравственнаго зла, а не какъ—физическаго,

Наказаніе тринадцатаго слова не имѣетъ въ своемъ содержаніи ничего общаго съ главнымъ его предметомъ. Оно есть по своему характеру вполнѣ самостоятельное пастырское поученіе. Содержаніе его очень разнообразно, въ немъ нѣтъ связи логической и послѣдовательности, оно состоитъ изъ цѣлаго ряда отдѣльныхъ мыслей. Въ содержаніи поученія можно отмѣтить нѣсколько отдѣльныхъ пунктовъ. Въ началѣ поученія даются пастырскіе совѣты объ умѣренности во всемъ въ жизни—въ пищѣ, питьѣ, платьѣ, затѣмъ о снисходительномъ отношеніи къ нищимъ, соединенные съ обличеніемъ грубаго, нахальнаго отношенія къ нимъ,—о правдѣ и непосулоимствѣ въ судѣ, обличенія противъ роскоши, изнѣженности, праздности, брадобритія, излишняго убранства и богатства сапоговъ, излишней заботливости о птицахъ, псахъ, наставленія мужьямъ относительно своихъ женъ, господамъ относительно рабовъ и слугъ, отцамъ относительно дѣтей; особенно замѣчательны здѣсь наставленія къ юношамъ, соединенныя съ строгимъ обличеніемъ ихъ волокитства, и къ отрокамъ, которые призываются пастыремъ къ постоятельной дѣятельности, удаленію отъ праздности и къ ревностному изученію наукъ и художествъ. Самый сухій и краткій перечень показываетъ, какъ разнообразно по своему содержанію настоящее поученіе.

Наказаніе тринадцатаго слова весьма важно въ историческомъ отношеніи: въ немъ сгруппировано много разныхъ данныхъ для характеристики быта русскаго общества XVI в. По своей исторической цѣнности, при своемъ обширномъ объемѣ это наказаніе можетъ идти въ сравненіе только съ одною первою частію двѣнадцатаго слова.

Сложившееся убѣжденіе о невозможности спасенія въ мірѣ сопровождалось своими практическими послѣдствіями въ жизни русскаго народа. Видя въ монашествѣ почти единственно вѣрный путь ко спасенію, люди мірскіе, занятые повседневными житейскими заботами, за которыми имъ мало оставалось времени для удовлетворенія собственно религіозно-нравственныхъ потребностей, вполнѣ проникались тою мыслію, что въ мірѣ, дѣйствительно, невозможно получить спасеніе. Убѣжденіе, что весь окружающій человѣка міръ, всѣ разнообразныя жизненныя отправленія въ ходѣ общественнаго строя, семейныя узы и проч., что все это состав-

ляетъ препятствіе для нравственной усовершаемости человѣка, послужило дѣйствительнымъ тормазомъ въ нравственномъ развитіи русскаго общества. Понятіе о мірѣ, какъ о чемъ-то зломъ, на каждомъ шагу полагающемъ человѣку тѣ или другія препятствія въ дѣлѣ достиженія спасенія, съ одной стороны слишкомъ тяжелое и прискорбное для человѣка, съ другой— стало утрироваться имъ же самимъ къ практической своей выгодѣ и въ противовѣсъ истинному понятію о нравственности. Слово міръ сдѣлалось предметомъ всевозможныхъ извиненій. Какъ бы и сколько бы конечно не представлялъ міръ опасностей, для спасенія человѣка въ концѣ концевъ невозможно предположить, чтобы отъ него могли отрѣшиться всѣ люди, ищущіе спасенія. Въ такомъ случаѣ и при такомъ исходѣ вся церковь должна была бы обратиться въ одинъ большой монастырь и чрезъ нѣкоторое время закончить свое существованіе на землѣ. Это конечно хорошо понималъ всякій, но все-таки находились такіе, которые воспользовались распространеннымъ мнѣніемъ о невозможности спасенія въ мірѣ и самый міръ, житейскія заботы, скоро обратились для нихъ въ предметъ всевозможныхъ извиненій въ упущеніи ими тѣхъ или другихъ нравственныхъ обязанностей. Многіе увѣряли себя, что они, какъ люди мірскіе, слѣд. непремѣнно окруженные всѣми соблазнами и искушеніями, такъ щедро предлагаемыми имъ «міромъ», по тому самому не могутъ исполнить и не имѣютъ у себя столько нравственныхъ силъ, чтобы выполнять всѣ нравственныя обязанности, возлагаемыя на нихъ званіемъ истиннаго христіанина. Путемъ подобныхъ соображеній многіе послѣдовательно приходили къ тому убѣжденію, что имъ, какъ мірскимъ людямъ, вовсе не безусловно необходимо исполнять непремѣнно всѣ христіанскія обязанности, — это было бы сверхъ ихъ силъ, а они могутъ исполнять только нѣкоторыя изъ нихъ. Иначе, такъ разсуждали подобнаго рода люди, за чѣмъ же существуетъ монашество, если спасеніе достижимо одинаково среди міра и въ пустынѣ, и если христіанскія обязанности и иноковъ и мірянъ однѣ и тѣ же. Въ такомъ случаѣ теряло смыслъ существованіе монашества. Если же оно тѣмъ не менѣе существуетъ, то тѣмъ самымъ указываетъ на неодинаковость нравственныхъ обязанностей тѣхъ и другихъ. Значитъ, если уже кто, то только иноки, какъ люди, отрѣшенные отъ міра, обязаны со всею строгостію выполнять въ своей подвижнической жизни всѣ христіанскія нравственныя обязанности. Совершенно иное дѣло положеніе мірянъ: имъ можно и даже должно сдѣлать снисхожденіе, послабленіе. Самое ясное и опредѣлен-

ное указаніе на существованіе подобнаго рода взглядовъ находится въ сочиненіяхъ м. Даніила. Въ одномъ изъ своихъ посланій онъ напр. пишетъ, имѣя въ виду несомнѣнно извѣстный взглядъ на свои нравственныя обязанности нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ: «не подобаетъ мнѣти никомуже, яко мірскимъ человѣкомъ незаконоположено есть соблюсти евангельскія заповѣди, не буди сего, никтоже здравъ умъ имущи не помышляетъ сего» [1]. Съ другой стороны между современниками Даніила находился кружекъ такихъ людей, которые оправдывающими свою нравственную несостоятельность обстоятельствами выставляли не юридическую необязательность для себя нѣкоторыхъ нравственныхъ предписаній, а общій современный упадокъ нравственности. Выходя изъ области современныхъ фактовъ, они приходили уже не къ общему юридическому взгляду о не всеобщей обязательности правилъ христіанской морали, а только къ основанному на современныхъ условіяхъ общественной нравственной жизни и имѣющему свою силу и значеніе только для своего времени убѣжденію въ томъ, что хотя съ теоретической точки зрѣнія всѣ требованія христіанской нравственности безусловно обязательны для всѣхъ христіанъ, и они дѣйствительно исполнялись людьми прежняго времени «первыхъ родовъ», болѣе твердыми и сильными въ нравственной жизни, но что касается до современнаго слабаго поколѣнія, такъ разсуждали современные Даніилу нравственные мыслители, то ему жить такъ «не вмѣщается». И замѣчательно то, что подобнаго рода нравственныя воззрѣнія высказывали даже нѣкоторые изъ представителей церкви — епископовъ [2]. Въ сочиненіяхъ м. Даніила существуетъ также довольно ясный намекъ на то, что нѣкоторые изъ его современниковъ отрицали необходимость для своего времени строгаго исполненія христіанскаго нравственнаго закона и суровыхъ христіанскихъ подвиговъ, имѣвшихъ мѣсто въ первенствующей христіанской церкви. М. Даніилъ вооружается противъ такихъ вольнодумцевъ. «Ащелиже кто речетъ», говоритъ онъ, «нынѣ нѣсть вре-

---

[1] Рук. Новг. Соф. библ. № 1281, л. 257.

[2] Три неизданныя доселѣ посланія князя А. Курбскаго. Прав. Соб. 1863 г., ч. II, 558—559. Посланія инока Артемія. Русская историч. библіотека, изд. Археографическою коммиссіею, т. IV, 1383. Здѣсь Артемій сообщаетъ, что нѣкоторые изъ его современниковъ говорили: «не требѣ нынѣ по евангелію жити... не снидется дея нынѣ по евангелію жити: родъ нынѣ слабъ». (Это слова одного епископа).

мя потребы сея, еже трудитися и жестоко и болѣзненно житіе показати, не глаголи тако, о суемудренный человѣче, что бо подобаетъ творити иже образу Божію созданнымъ человѣкомъ, что унѣе содѣвати и мудрствовати: объядатилися, и піянствовати, и блудити и иная безчинная стремленія плотскаго похотѣнія, и сего ради ити въ муку вѣчную и во огнь негасимый? Се бо сатанинъ навѣтъ есть человѣкомъ, еже влагати паче подобія и къ отчаянію приводити родъ человѣческій» [1].

Конечно сформировавшійся взглядъ на невсеобщую обязательность евангельскаго нравственнаго ученія прилагался нѣкоторыми до извѣстной степени къ жизни, оправдывался на дѣлѣ. Слѣдствія этого понятны. Многіе извиняли себя слабостями мірскаго человѣка во многомъ такомъ, что вовсе было не свойственно христіанину. На такого рода личностей, игнорировавшихъ многія нравственныя обязанности христіанина послѣдовали обличенія. Обличенія вызвали своего рода отвѣты и возраженія со стороны лицъ, которыхъ они болѣе всего касались [2]. Замѣчательны съ этой стороны слова м. Даніила. Онъ передаетъ слѣдующее возраженіе нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ: «ты же глаголеши», говоритъ онъ словами возраженія: «домъ имѣю, и жену и дѣти, и рабы, и многи печали житейскія, како могу сія (т. е. евангельскія заповѣди всѣ) сохранити человѣкъ мірянинъ сый? Сія бо инокихъ есть, иже вся земная преобидѣвшихъ, себѣ же и Богу Единому внимающихъ». Какъ понималось въ то время требованіе пастырей о тщательномъ исполненіи евангельскихъ заповѣдей, это видно опять изъ словъ самого Даніила. На его пастырскія увѣщанія быть ревностными исполнителями всѣхъ нравственныхъ предписаній, завѣщанныхъ Іисусомъ Христомъ и Его церковію, ему отвѣчали: «ты и намъ повелѣваеши въ лѣсы и въ пустыни отходити и инокомъ быти» [3]. Въ опровер-

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281 л. 305. 298—299.

[2] На требованія пастырей стараться о соблюденіи всѣхъ христіанскихъ обязанностей многіе въ полномъ сознаніи своей правоты отвѣчали: «како можемъ съ подружіемъ живяще и въ печалѣхъ суще, *чернечески жити*»? (Слово о мірстей чади въ рук. Соф. библ. № 1322 л. 153 и № 1534 л. 71). Важно въ отвѣтѣ выраженіе «чернечески жити». Мысль его та именно, что только инокамъ обязательно исполненіе всѣхъ христіанскихъ обязанностей, а не мірянамъ, такъ какъ по понятіямъ того времени только на иноковъ возлагалось исполненіе всего христіанскаго нравственнаго закона.

[3] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 412.

женіе установившагося между многими изъ современниковъ Даніила мнѣнія о невсеобщей обязательности всѣхъ нравственныхъ христіанскихъ заповѣдей и написано имъ особое, слово (двѣнадцатое), которымъ наоборотъ утверждается, что «вси человѣци, маліи же и велицы и всякъ каждо насъ, пріемшеи Божественное крещеніе и евангельскія заповѣди Господни должни есмы всѣмъ сердцемъ своимъ, и всею мыслію своею, и всею душею своею обоя сія соблюдати, якоже обѣщаніе наше, еже во святѣмъ крещеніи, такожe и евангельскія заповѣди Христовы [1].

Общее положеніе слова идетъ въ прямой разрѣзъ съ установившимся взглядомъ общества. Могли возразить, что иноки добровольно избираютъ себѣ скорбный путь ко спасенію и даютъ по собственной своей волѣ разные обѣты, и потому имъ однимъ и свойственно исполнять всякое предписаніе нравственнаго закона. Даніилъ въ противовѣсъ возраженію ставитъ свое положеніе, которымъ уничтожается всякое значеніе и сила возраженія. Иноки даютъ обѣты, но и всѣ христіане также даютъ обѣты при самомъ святомъ крещеніи; обѣты тѣхъ и другихъ въ существѣ не различаются. Значитъ, каждый человѣкъ, одинаково—мірянинъ и инокъ, съ самой первой минуты своего возрожденія и божественнаго усыновленія въ таинствѣ крещенія является уже связаннымъ обѣщаніемъ исполнять всѣ заповѣди Того, во имя Котораго крестился. «Заповѣди евангельскія», говоритъ Даніилъ, «всѣмъ предложени быша *инокомъ же и мірскимъ*» [2]. Притомъ соблюденіе евангельскихъ заповѣдей, которыя мы при св. крещеніи дали обѣщаніе исполнять, должно быть самое строгое, точное и неуклонное. Стало быть и только тотъ по справедливости можетъ называться христіаниномъ, кто неуклонно проводитъ и выполняетъ послѣдовательно въ своей жизни весь нравственный законъ, завѣщанный Іисусомъ Христомъ. «Како кто христіанинъ нарицатися можетъ», спрашиваетъ митрополитъ, «не соблюдая заповѣдей Христовыхъ? Которое есть именованіе христіанское не ходящихъ въ законѣ Господни?» Послѣ этого становится вполнѣ понятнымъ тотъ глубокій историческій смыслъ, какой скрывается за тѣми наставленіями м. Даніила, которыми онъ призываетъ своихъ пасомыхъ къ посто-

---

[1] Оглавленіе 12-го слова. Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 401—440.

[2] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 413.

янному памятованію и исполненію обѣтовъ, даваемыхъ христіаниномъ при св. крещеніи. Такова общая идея двѣнадцатаго слова.

Вооружаясь одинаково и противъ несправедливаго мнѣнія о невозможности спасенія въ мірѣ и противъ происшедшаго изъ него мнѣнія о необязательности для мірянъ нѣкоторыхъ нравственныхъ требованій христіанской морали, м. Даніилъ самъ стоитъ вполнѣ на православной точкѣ зрѣнія и избираетъ для себя средній путь въ опредѣленіи возможности спасенія въ мірѣ и въ монастырѣ. Онъ признаетъ и монашество и мірскую жизнь учрежденіями, одинаково ведущими ко спасенію. Избраніе того или другаго пути ко спасенію, должно обусловливаться, по нему, личнымъ расположеніемъ, склонностями и нравственными силами человѣка, при чемъ брачная мірская жизнь разсматривается имъ какъ нравственный законъ, а монашество какъ высшій добровольный подвигъ. Вотъ замѣчательныя слова, сказанныя по этому поводу самимъ Даніиломъ: «зѣло желаю спастися всѣмъ человѣкомъ и въ разумъ истинный пріити, но хотящимъ и желающимъ мірскій мятежъ и молвы оставити, и безмолвно иноческимъ житіемъ въ тишинѣ жити, и плакатися о своихъ согрѣшеніяхъ, *симъ совѣтъ даю токмо*, аще хотятъ истинно, аще ли же не произволяютъ, да пребываютъ домъ имѣя и жену и дѣти, *якоже и прежніи благочестивіи мужіе, иже въ мірѣ съ женами и дѣтьми живущеи и Богу угодившеи*» [1].

Первая часть двѣнадцатаго слова очень обширна. По своему объему она принадлежитъ къ числу самыхъ обширныхъ во всемъ соборникѣ м. Даніила. Въ содержаніи первой части слова можно отмѣтить три отдѣла: первый и послѣдній изъ нихъ находятся въ большей или меньшей связи съ общимъ предметомъ слова; второй по характеру своего содержанія представляетъ изъ себя нѣчто самостоятельное.

Въ началѣ поученія, или въ первомъ отдѣлѣ первой части слова, проповѣдникъ, имѣя въ виду тему слова, призываетъ всѣхъ къ памятованію обѣщаній, данныхъ христіаниномъ при св. крещеніи, и къ тщательному исполненію ихъ, чтобы христіанинъ могъ потомъ предстать на послѣднемъ судѣ чистымъ и не страшиться наказаній. Непосредственно за симъ представленъ длинный рядъ текстовъ св. Писанія, изъ

---

[1] Рукоп. № 197 л. 412.

которыхъ только нѣкоторые подтверждаютъ мысль проповѣдника объ имѣющемъ послѣдовать страшномъ судѣ. Въ этомъ отдѣлѣ поученія замѣчательно въ гомилетическомъ и въ то же время и въ историческомъ отношеніи изображеніе проповѣдникомъ различныхъ анормальныхъ сторонъ современной жизни русскаго общества, которыя разсматриваются параллельно съ нравственнымъ ученіемъ самаго Іисуса Христа, изложеннымъ въ евангеліи. «Господь», говоритъ Даніилъ, «заповѣда рекъ: блажени есте егда поносять васъ (Мѳ. V, 11), ты же, христіанинъ сый, супротивная твориши; и аще тя кто ударитъ въ ланиту, обрати ему и другую (Мѳ. V, 39), ты же не точію не обращаеши другую, но и единой не терпиши, таже и главу хощеши отрѣзати (поединки). Сія ли словеса обѣщанія твоего во святѣмъ крещеніи, сія ли есть заповѣди св. евангелія, яже пріялъ еси творити и хранити? Господь заповѣда рекъ: всяко слово праздно, иже аще возлаголютъ человѣци, воздадятъ о немъ слово въ день судный (Мѳ. XII, 36), ты же всегда безпрестанно гнусная сотворяеши діавольская ученія. Господь рече: блажени плачущіи и горе смѣющимся нынѣ яко возрыдаете и восплачете (Мѳ. V, 4), ты же съпротивная Богу твориши, а христіанинъ сый, пляшеши, скачеши, блудная словеса глаголеши.... Господь заповѣда рече: бдите и молитеся, яко не вѣсте дне ни часа, въ оньже Сынъ человѣческій пріидетъ (Мѳ. XXIV, 42), ты же непрестанно вся человѣки соблажняеши, баснословиши, притчи смѣхотворныя приводиши, грохощеши, смѣешися.... Господь заповѣда рекъ: блюдите да не отягчаютъ сердца ваша обіяденіемъ и піянствомъ (Лук. XXI, 34), ты же обіядаешися яко скотъ, и піянствуеши день и нощь» и под. Мы здѣсь не вносимъ обличеній Даніила въ ихъ цѣломъ видѣ, въ виду того, что они разсмотрѣны будутъ въ другихъ соотвѣтствующихъ ихъ содержанію мѣстахъ.

Второй отдѣлъ поученія весь сосредоточивается на обличеніяхъ разныхъ пороковъ, которыми заражены были современники Даніила. Здѣсь находятся драгоцѣнныя въ историческомъ отношеніи изображенія и полныя яркихъ красокъ картины крайняго разврата, до котораго доходило тогдашнее общество, разныхъ видовъ роскоши, изнѣженности, щегольства, разнузданнаго волокитства, какимъ отличалось особенно современное молодое поколѣніе, склонности къ грубымъ увеселеніямъ и удовольствіямъ и под.

Въ третьемъ отдѣлѣ поученія содержится убѣдительное призываніе проповѣдника къ покаянію и братской любви, вслѣдъ за

которымъ находится краткое опроверженіе извѣстнаго уже мнѣнія о невсеобщей обязательности нравственныхъ предписаній евангелія и о невозможности спасенія въ мірѣ.

Вторая часть двѣнадцатаго слова не отличается особеннымъ богатствомъ священной аргументаціи. Собранныя здѣсь авторомъ святоотеческія свидѣтельства своимъ главнымъ содержаніемъ имѣютъ ученіе о всеобщей обязательности всѣхъ христіанскихъ нравственныхъ требованій—для иноковъ и для мірянъ, за исключеніемъ одного преимущества послѣднихъ вступать въ бракъ, и съ этой стороны вполнѣ отвѣчаютъ данному имъ ихъ собирателемъ назначенію. Здѣсь приводятся свидѣтельства: толковаго Евангелія [1], св. Златоуста [2], особенно много изреченій св. Василія Великаго [3], Іоанна Лѣствичника [4], Никона Черногорца (изъ его посланій) и св. Василія епископа Амасійскаго изъ его посланія къ «нѣкоему иноку впадшу въ отчаяніе».

Наказаніе двѣнадцатаго слова по своему началу примыкаетъ къ главному положенію слова. Въ немъ встрѣчаются относящіяся къ общей темѣ мысли о томъ, что настоящій истинный христіанинъ долженъ исполнять всѣ безъ исключенія евангельскія заповѣди, какія онъ обѣщался исполнять еще при самомъ своемъ крещеніи.

---

[1] Л. 423. Въ печатномъ изданіи толковаго или учительнаго Евангелія процитованнаго здѣсь авторомъ мѣста нѣтъ.

[2] Л. 416—420.

[3] Л. 423—425. 426—434. 414—417. Большая часть свидѣтельствъ св. Василія В. подлинны. См. Творенія св. отецъ, ч. III, стр.: 379. 364. 365. 386. 369. 488—489. 494. 496. Творенія св. Василія В., ч. V, 46—49. Migne, Patrol. Curs. complet. ser. gr. t. XXI, S. Basilii. Caes. III, 627—632.

[4] Л. 423. Свидѣтельство подлинное. См. Преподобнаго отца нашего Іоанна игумена Синайской горы лѣствица и слово къ пастырю. М. 1851 г. Слово 1, глав. 4, 3. Подлинникъ см. Migne. Patrolog. curs. complet. ser. gr. tom. LXXXVIII. S. J. Climaci, scala paradisi, gradus 1: περὶ ἀποταγῆς υἱου, pag. 632—635. Лѣствица св. Іоанна Синайскаго извѣстна въ славянскомъ переводѣ по спискамъ XII в. Переводъ Лѣствицы съ толкованіями извѣстенъ въ спискѣ митроп. Кипріана, сдѣлавшаго списокъ сей въ Константинополѣ въ 1387 г. Описан. рукоп. Моск. Син. библ. отд. II, кн. 2, 193—225. Въ XVI в. у насъ на Руси употреблялось болѣе всего толковая лѣствица, о чемъ свидѣтельствуетъ богатство сохранившихся до насъ списковъ ея. Въ одной Кирилловской библіотекѣ списковъ таковой лѣствицы находится болѣе десяти отъ одного XVI вѣка.

Новый отдѣлъ поученія представляетъ изъ себя рядъ отрывочныхъ пастырскихъ наставленій о трезвеніи, терпѣніи, объ удаленіи отъ объяденія и піянства, лукавства, зависти и проч.

Третій отдѣлъ поученія вращается въ сферѣ обличеній, касающихся лѣности къ посѣщенію церковнаго богослуженія, и наоборотъ страсти къ уличнымъ представленіямъ или позорищамъ, къ пересудамъ.

Въ послѣднемъ отдѣлѣ наказанія проповѣдникъ даетъ интересныя разсужденія о характерѣ и степени позволительности для христіанина удовольствій или, какъ выражается Даніилъ, «прохлажденій», которыя ограничиваются имъ наслажденіями однѣми красотами природы.

ГЛАВА II.

Средоточіе семьи—женщина. Ей принадлежатъ въ семьѣ одинаковыя нравственныя права съ мужчиной. Но далеко не на такихъ основахъ покоилось семейное начало въ древней Руси. Низкій теоретическій взглядъ на женщину создалъ для нея неудовлетворительное положеніе въ семействѣ. Назначенная быть царицею семьи [1], она вмѣсто того въ семьѣ играла роль скорѣе служанки, чѣмъ равноправной съ мужчиною и болѣе или менѣе самостоятельной личности. Священное имя матери не смягчало неудовлетворительнаго положенія женщины. Древнерусская литература не создала для себя болѣе или менѣе отчетливаго идеала и цѣльнаго типа древнерусской женщины какъ жены и какъ матери. Если тогда хотѣли изобразить прекрасныя нравственныя качества женщины, то изображали ее болѣе какъ подвижницу, постницу,

---

[1] Такъ охарактеризовалъ положеніе женщины въ семействѣ Шульгинъ. О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго, Кіевъ, 1851, VIII.

[2] Библіот. иностранныхъ писателей о Россіи, т. 1, С-ПБ. 1836. Павелъ Іовій, 51. Герберштейнъ. Записки о Московіи, въ переводѣ Анонимова. 73—81. Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI и XVII в С-ПБ. 1860, 103—110. Буслаевъ. Историческіе очерки русской народной словесности и искусства, т. II, 584.

и не какъ не жену и мать [1]. Идеалъ древнерусской женщины рисовался болѣе въ отрицательныхъ чертахъ. Невозможно было для того времени ставить въ одинаковое въ нравственномъ отношеніи положеніе мужа и жену какъ равноправныхъ членовъ семейства [2]. Однимъ изъ главныхъ достоинствомъ жены признавалось полное отреченіе ея отъ своей воли: послушаніе жены предъ мужемъ возводилось въ высокую добродѣтель женщины. Принципъ безусловнаго послушанія женъ въ отношеніи къ своимъ мужьямъ проводился очень строго и простирался до того, что жена безъ вѣдома и позволенія мужа своего не могла выйти даже въ церковь [3].

Такимъ образомъ въ древнерусской семьѣ выступаютъ двѣ противоположныя крайности: съ одной стороны широкій произволъ и неограниченная власть мужа, съ другой — безправность и

---

[1] Буслаевъ. Историч. очерки русск. народ. словесности и искусства, т. II, ст.: идеальные женскіе характеры древней Руси, 238—269. Очеркъ исторіи русск. женщины въ послѣдовательномъ развитіи ея литературныхъ типовъ. Публич. лекціи Чудинова, изд. 2, С-ПБ. 1873, 47.

[2] Существовали на этотъ разъ спеціальныя разсужденія, направленныя къ униженію женщины какъ жены предъ мужемъ въ родѣ напр. слова св. Косьмы, еп. Халкидонскаго, «о томъ како не подобаетъ жены своея звати госпожею» (Рукоп. Имп. Пуб. библ. F. 1. № 228, 422—423. Рукоп. Соф. библ. № 1285, л. 91—93). Слово св. Козьмы находится въ извѣстномъ Паисіевскомъ сборникѣ рукоп. Кириллов. биб. № 4/1081. л. 12. Слово Козьмы Халкидонскаго вошло даже въ Кормчія Рукоп. Соф. библ. № 1173 л. 427. Рукоп. Рум. муз. № 231. Кормчая XV в., л. 390. Востоковъ. Описаніе Рум. музея, 288. Слово Козьмы Халкидонскаго напечатано у Дубакина. Вліяніе христіанства на семейный быть русск. общ. 90.

[3] «Женамъ украшеніе паче злата умъ добръ, въ домѣхъ предъ мужемъ покореніе и послушаніе», говоритъ авторъ слова о злыхъ женахъ. Рукоп. Соф. библ. № 1490, 532—534. «Научитеся жены молчати да спасете свою душу.... повинися (мужу) въ молчаніи», читаемъ мы въ поученіи къ женамъ, «да будутъ молчаливы». Рукоп. Соф. библ. № 1322, л. 20. Много трактовали о послушаніи женъ своимъ мужьямъ пастырскія поученія, говорившіяся непосредственно послѣ вѣнчанія. Вотъ напр. какое наставленіе давалось въ XVI вѣкѣ женѣ въ церкви непосредственно послѣ вѣнчанія: «ты же дщи мужа имѣй во всемъ честна и бойся его, и во всемъ честь воздавай ему, а съ нимъ всегда спрашивайся о всякомъ дѣлѣ понеже глава есть тебѣ». «Услышите жены заповѣди Господни и научитеся въ молчаніи повиноватися своимъ мужемъ»; «достоитъ повиноватися женѣ мужу своему и непрекованно послушливой быти». Слово о томъ како лѣпо жити христіанамъ съ женами въ рук. Соф. библ. № 1063, л. 62—64. Требникъ. Рук. Соф. библ. №№ 1061, л. 158, № 1066 л. 279—280; № 1085 л. 116. Домострой. М. 1849, 57—58. Въ отношеніи непослушныхъ женъ существовали страшныя угрозы: имъ угрожали анаѳемой. Рук. Соф. библ. № 1466 л. 170. Прилож. № XXV, VI.

пассивность жены. Понятіе о бракѣ какъ таинствѣ въ то время несуществовало. Брачныя отношенія супруговъ выражались въ господствѣ мужа надъ женою [1]. Конечно, такой порядокъ вещей, въ связи съ другими условіями быта, о которыхъ извѣстно будетъ ниже, менѣе всего способствовалъ установленію духовной нравственной связи между супругами и даже прямо противодѣйствовалъ ей. Дѣйствительно отличительною чертою древнерусской семьи служитъ взаимная холодность супруговъ [2]. Какъ бы ни была послушна въ своихъ семейныхъ отношеніяхъ жена, она тѣмъ не менѣе не заслуживала за свою покорность должнаго ей уваженія. Мужъ не хотѣлъ много довѣрять ей [3]. Между мужемъ и женою существовало мало задушевности. Жена въ семействѣ оставалась въ положеніи старшей служанки и связью между нею и ея мужемъ служилъ по преимуществу страхъ предъ нимъ, основанный на грубой физической силѣ и выражавшійся часто въ побояхъ [4]. Не пользуясь большимъ нравственнымъ значеніемъ въ семействѣ, лишенная довѣрія своего мужа, русская женщина прежняго времени сохраняла за собою болѣе внѣшнее значеніе для мужа и для семьи.

---

[1] Горчаковъ. О тайнѣ супружества. СПБ. 1880. 301.

[2] Герберштейнъ. Записки о Московіи въ переводѣ Анонимова. 75.

[3] «Лучше въ утлой ладьѣ ѣздити, нежели женѣ тайнѣ своя повѣдати», говорилъ Даніилъ Заточникъ. Извѣстія Импер. Акад. наукъ, по отд. русск. языка и словесности, т. X. 271. — Сахаровъ. Сказанія русск. народа. Кн. IV, изд. 3. С-ПБ. 1841, 43. «Люто есть тому мужу, иже языка жены своея слушаетъ.... языку убо, человѣче, жены своея николиже вѣруй, лучше есть злоба мужная, нежели льстивыя жены доброта, никакоже, человѣче, повѣждь тайны своея женѣ, да не погибнеши отъ нея, рѣдкая бо жена хранитъ тайну мужа своего. Слово о злыхъ женахъ». Рукоп. Соф. библ. № 1490, 538.

[4] Хотя пастыри и поучали, что «мужъ женѣ своей должную любовь да воздаетъ и да чтитъ ее якоже ребро пазушное, и всегда о ней попеченіе творя и промышляя о всемъ всячески» (Рукоп. Соф. библ. № 1085, л. 115—116. Поученіе како подобаетъ мужемъ съ женами своими жити, находящееся въ требникѣ); но въ то же самое время мужу ими внушалось въ обязанность «наказывать жену», хотя и «полегку», а не злобою» (Рукоп. Соф. библ. № 1061, л. 157—158. Поученіе, находящееся въ требникѣ, которое говорилъ священникъ непосредственно послѣ вѣнчанія), но все-таки вполнѣ позволительнымъ считалось пускать въ дѣйствіе и «жезлъ» (Рукоп. Соф. библ. № 1063, л. 62—64. Слово св. отецъ како лѣпо жити христіаномъ съ женами, въ требникѣ). Герберштейнъ. Записки о Московіи въ переводѣ Анонимова, 75. Домострой. М. 1849, 67—68. Отъ общераспространеннаго обычая употреблять въ дѣло противъ женъ побои образовалась особая пословица: «женскій бытъ—*всегда онъ битъ*». Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи, изд. Калачевымъ, кн. II, полов. 2, отд. IV. Русскія пословицы и поговорки Буслаева, 98.

Смотря на жену болѣе съ точки зрѣнія внѣшнихъ естественныхъ къ ней отношеній мужъ старался сохранить ее только для одного себя и потому старался изолировать ее отъ общества. Къ тѣмъ же самымъ мѣрамъ проводило древне-русскаго человѣка и распространенное убѣжденіе въ физической слабости и нравственной неустойчивости женщины вообще. Въ видахъ предупрежденія могущей произойти отсюда опасности женщинъ старались строго охранять отъ всякаго посторонняго вліянія окружающаго общества. Такимъ образомъ явился теремъ, въ тѣсной сферѣ котораго по большей части и проводила свою жизнь древнерусская женщина. Такъ по крайней мѣрѣ было въ высшемъ кругу общества [1].

Митрополитъ Даніилъ не много даетъ у себя сужденій о томъ, какъ онъ смотрѣлъ на личность женщины. Но его отрывочныя, разбросанныя по разнымъ мѣстамъ, фразы, несмотря на свою краткость, могутъ дать представленіе о томъ, какихъ воззрѣній онъ держался въ отношеніи къ личности женщины. Здѣсь должно разграничить понятіе митрополита о женщинѣ вообще, разсматривавшейся, сообразно аскетическому толкованію, какъ источникъ разныхъ соблазновъ, и являвшейся въ своемъ отношеніи къ мужчинѣ опасною для него со многихъ сторонъ своей личности, и о женщинѣ самой въ себѣ, о женщинѣ какъ отдѣльной личности, такомъ нравственномъ существѣ какъ и мужчина. Общій взглядъ митрополита на женщину нисколько не возвышается надъ взглядомъ его современниковъ. Въ своихъ сужденіяхъ о женщинѣ, какъ предметѣ соблазна для человѣка, онъ повторяетъ только своими словами то, о чемъ онъ начитался въ произведеніяхъ аскетической литературы. Онъ постоянно, особенно въ посланіяхъ, проводитъ настойчиво ту мысль, что для спасенія человѣка и избѣжанія соблазновъ должно какъ можно дальше держать себя отъ женскаго общества. Его пастырскіе совѣты о цѣломудріи главнымъ образомъ вращаются на томъ, что должно «не токмо не совокуплятися или бесѣдовати съ женами.... но ниже взирати безстудно на лица ихъ», должно что «отлучатися отъ бесѣдъ женскихъ и не взирати на дѣвицу». Вообще

[1] Герберштейнъ. Записки о Московіи, 73—81. Павелъ Іовій. Библіотека иностран. писат. о Россіи, т. I, 51. Эта сторона положенія древнерусской женщины прекрасно разсмотрѣна Забѣлинымъ, т. II. Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII в. М. 1869. См. также Буслаевъ. Историч. очерки русск. народн. словесности и искусства, т. II, 519—531. Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI в. 103—106.

по воззрѣнію Даніила «*прежде всѣхъ* подобаетъ намъ бѣгати бесѣдъ женскихъ». Митрополиту казалось даже невозможнымъ сохранить цѣломудріе человѣку, который часто вращается въ женскомъ обществѣ. «Аще яси съ женами, и піеши, и бесѣдуеши, и смѣешися безчинно съ ними, и глумы твориши и надо всѣми сими хощеши дѣвственникъ нарицатися, *не ктому тя дѣвственника зряй»*, пишетъ митрополитъ въ одномъ посланіи; «аще хощеши въ цѣломудріи и чистотѣ жити», поучаетъ онъ въ томъ же посланіи, «и благоугодити Богови, нелѣпо ти есть съ женами бесѣдовати и любити всякс бесѣды женскія». На тему о нравственномъ вредѣ для человѣка, разумѣется мужчины, женскаго общества написано Даніиломъ цѣлое посланіе подъ названіемъ: «яко душевредно совокуплятися и бесѣдовати съ женами» [1]. Вѣрность аскетическому направленію своего времени соблюдена авторомъ и во взглядѣ его на красоту женскую. Подобно многимъ другимъ и онъ въ красотѣ женщины видитъ величайшую опасность для мужчины. «Ничтоже», по словамъ его, «пакостно якоже гордость и ничтоже губительно мужеству и крѣпости *якоже сіяніе и доброзрачіе женское* [2]. Въ своихъ пастырскихъ наставленіяхъ по возможности избѣгать общества женщинъ митрополитъ къ самой личности женщины относится вполнѣ безучастно. У него нѣтъ никакого осужденія женщины въ самой себѣ, въ ея существѣ. Говоря здѣсь о ней, Даніилъ разсматриваетъ ее съ одной отрицательной стороны, только въ отношеніи къ ней мужчины, и видитъ въ ней для него одинъ предметъ соблазна, не осуждая въ этомъ нисколько личность женщины самой въ себѣ. Въ своемъ взглядѣ на женщину, разсматриваемую въ ея собственной личности, митрополитъ является болѣе снисходительнымъ къ ней, чѣмъ многіе другіе современники. Отличіе Даніила отъ послѣднихъ въ его взглядѣ на женщину вообще составляетъ то, что онъ не даетъ у себя мѣста такимъ разсужденіямъ о женщинѣ, которыя бы съ положительной стороны характеризовали ее, какъ злое и нравственно нечистое существо, о чемъ наоборотъ нерѣдко трактовали аскетическія творенія русской древности.

Взглядъ митрополита Даніила на бракъ нѣсколько выше, чѣмъ

[1] Рук. Соф. библ. № 1281, л. 292. 358. 311—312. 314,—л. 291—294.

[2] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 476. Подобн. въ посланіяхъ Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 253.

какой проводился у другихъ писателей. Онъ болѣе близокъ къ истинному пониманію нравственнаго значенія брака. Онъ совершенно чуждъ мысли объ униженіи брачной жизни. Здѣсь авторъ стоитъ болѣе на практической почвѣ и взвѣшиваетъ выгоды и невыгоды брачнаго и небрачнаго состоянія съ этой именно стороны, со стороны чисто *жизненной*. Въ своемъ взглядѣ на бракъ и дѣвство митрополитъ исходитъ изъ той общей мысли, что каждый человѣкъ, судя по своему нравственному состоянію, и сообразуясь съ своими нравственными силами, долженъ свободно избирать себѣ тотъ или другой родъ жизни [1]. Становясь на такую безразличную точку зрѣнія, Даніилъ тѣмъ не менѣе самъ лично болѣе склоняется въ пользу дѣвства или иночества. Нравственное значеніе дѣвства для него кажется выше супружества: дѣвственное житіе велико имать дарованіе, приноситъ бо *много сугубенъ плодъ* еже есть восто, велика есть дѣвства высота, велико же и исправленіе его». Подъ вліяніемъ такого взгляда на дѣвство онъ пишетъ въ одномъ своемъ посланіи: «что преславнѣйши есть, еже оставити міръ, и яже суть въ мірѣ, и воспріяти страданіе и нищету духовную, ходатайствующая царство небесное [2]. Какъ человѣкъ хорошо знакомый съ жизнію, Даніилъ не обходитъ молчаніемъ и тѣхъ трудностей, какія предстоятъ каждому дѣвственнику. «Немалъ подвигъ хотящимъ безженное житіе жити, много подобаетъ терпѣти хотящимъ цѣломудрствовати яко рать имати имать по вся дни: разждизаетъ, сластитъ, мокротитъ, скоктитъ, боретъ николиже можетъ престати или умолкнути, горѣе бо видимыя рати... Николиже можетъ почити иже безженное произволивый житіе жити, всегда рати имать, внутро бо себѣ естественнаго властелина имать и ратника, ратникъ же ни въ вечеръ даетъ покоя, ни утро, ни нощію, ни полудни, но боретъ присно, жжетъ, палитъ, разждизаетъ, сласть къ сласти прилагаетъ, страшитъ, во отчаяніе пореваетъ, всуе дѣвствуеши глаголетъ, бракомъ враждуетъ, ни во что же подвигъ дѣвствующаго облыгаетъ, похотей плотскихъ насытитися совѣтуетъ, и всяку лесть составляетъ, на всяку кознь наводитъ на иже во чистотѣ изволившаго пребывати и безженное житіе жити, како бы отъ нихъ отгнати цѣломудріе, како бы дѣвство ихъ растлити, какобы блудъ въ нихъ всадити, и какобы ихъ въ отчаяніи въ ровъ низ-

---

[1] Рук. М. Д. А. № 197, л. 485. Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 254.

[2] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 485—486. 299. 259.

вести и симъ до конца погубити, сего ради жжетъ пещь сластную по вся часы не престая, и ненависть влагаетъ на дѣвственное житіе, отсюду лѣности наноситъ, отонуду уныніе напущаетъ, о молитвахъ о нѣкіихъ не радити попущаетъ, обѣты отлагати шепчетъ, на отца духовнаго мерзость и укоризны налагаетъ, и исповѣдатися о согрѣшеніихъ запрещаетъ и о семъ великъ студъ человѣкомъ влагаетъ дабы никтоже на покаяніе пришелъ, дабы никтоже къ отцемъ духовнымъ о грѣсѣхъ своихъ не имѣлъ исповѣданіе» [1]. Заслуживаетъ вниманія описаніе нравственнаго и психическаго состоянія дѣвствующаго лица и его многотрудной борьбы съ требованіями своей собственной природы, на которомъ такъ долго остановился Даніилъ. Изъ описанія можно основательно заключить, что многіе изъ тѣхъ симптомовъ борьбы дѣвственника, о какихъ упоминается здѣсь, были вынесены Даніиломъ на своемъ собственномъ опытѣ.

Коль скоро человѣкъ опредѣлилъ, что онъ не въ состояніи вынести обѣта вѣчнаго дѣвства, то онъ долженъ предпочесть брачную жизнь. «Не возмогій пріити къ тризнищу терпѣніямъ и страданіямъ высотѣ дѣвственнаго, ангельскаго иноческаго житія да пріобщится по закону брачному женѣ, яже и изначала Богъ повелѣ»... [2] Въ бракѣ нѣтъ ничего грѣховнаго: «оженивыйся нѣсть согрѣшилъ», «бракъ укоризны не имать», пишетъ митрополитъ [3]; «*аще не можеши безженнаго житія жити, пріиди къ браку, не возбраняетъ жена къ благому житію*» [4], еще яснѣе повторяется та же самая мысль въ другомъ мѣстѣ. Различіе нравственной дѣятельности и въ дѣвственномъ и супружескомъ состояніяхъ заключается въ томъ, что «оженивыйся толикихъ даровъ не пріиметъ, еликоже не оженивыйся Господа ради» [5]. Вполнѣ допуская бракъ, какъ законъ, митрополитъ хочетъ ограничить права брачущихся лицъ въ пользованіи брачными удовольствіями. Впрочемъ, это ограниченіе является у Даніила не какъ нравственное требованіе, а какъ только

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 319—320.

[2] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 486.

[3] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 266. 299. 254.

[4] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 475.

[5] Рукоп. Соф. библ. № 1281. л. 299 об.

благочестивый совѣтъ. Выходя изъ того взгляда на бракъ, что онъ установленъ «дѣтотворенія ради и сѣменоположенія», митрополитъ соединеніе съ женою допускаетъ тогда, когда цѣлію его имѣется то самое, что именно и составляетъ цѣль брака. «Глаголютъ о всѣхъ купно праведныхъ», пишетъ онъ, «яко аще не бы возжелѣхъ чадо сътворити, не схожашеся на се дондеже ражаемое отроча возмужится, егда паки другое чадо сотворити хотя схожашеся другъ съ другомъ, въ сихъ убо сіи праведници показаша *еже по естеству*, еже далъ есть Богъ дѣтотворенія ради».

Какъ въ дѣвствѣ Даніилъ видѣлъ нѣкоторыя неудобства и трудности при его сохраненіи, точно такъ же и супружеская жизнь въ его представленіи, имѣетъ свои невыгодныя стороны и стесняетъ нравственную свободу человѣка. Конечно, эти неудобства по своему характеру настолько отличны отъ трудностей, соединенныхъ съ выполненіемъ обѣтовъ дѣвства, насколько отлично самое дѣвство отъ супружества. Супружеская жизнь имѣетъ за себя даже больше невыгодныхъ сторонъ, чѣмъ самое дѣвство. «Оба житія требуютъ вниманія и трезвѣнія много къ спасенію и *паче же* супружную тяготу многу сугубу имать отъ молвы и плища, и попеченія суетнаго, дѣвствующаго бо умъ имать любомудріе молчальное; на приплѣтшагося союзу брака колико омроченія, и молвы, и смущенія востаютъ; сугубый бо мятежъ и попеченіе пріиметъ: безъ дѣтей ему сущу, дѣтей желаніе, егдаже родятся дѣти, о воскормленіи дѣтей попеченіе, жены храненіе, дому прилежаніе, рабомъ управленіе, и иже поприлучаютъ бывающая болѣзни рабомъ, женѣ, дѣтемъ, и иже въ скотѣхъ испаденіе, и иже житейскихъ вещей неполученіе, и отсюду молвы и свѣрѣпьства, и еже и судомъ которы, и на судищехъ стязанія, и на путехъ бѣды, и въ домѣхъ бѣды, оранія и сѣянія неполученіе, и всякъ день приходитъ особно принося души омраченіе, въ нощи же дневныя печали пріемше, сихъ же всѣхъ едино избавленіе есть еже бѣжати отъ всего міра». Нужно сказать, что картина житейской суеты, набросанная здѣсь, сдѣлана удачно. Кромѣ чисто практическихъ невыгодъ, связанныхъ съ брачною жизнію, послѣдняя имѣетъ противъ себя невыгодныя стороны и собственно уже для нравственнаго развитія человѣка, такъ какъ тогда человѣку «множайшихъ трудовъ и храненія потреба ко спасенія полученію, яко посреди сѣтей многихъ и державы отступныхъ силъ жити избравшу, и раздраженія грѣховная выну предъ очима иму-

щу, и къ тѣхъ по хотѣнію нощію же и днію привлачащу во своя чувства...» [1].

Сравнительная оцѣнка дѣвства и супружества, сдѣланная Даніиломъ, совершенно чужда крайностей аскетизма, она отличается знаніемъ жизни и практическимъ взглядомъ на вещи. Въ сущности оцѣнка сдѣлана вѣрно.

Взглядъ м. Даніила на женщину, какъ жену и мать, не идетъ далѣе взгляда его современниковъ. Нѣкоторая особенность его взгляда видна только въ томъ, что онъ старается смягчить суровыя отношенія мужа и жены, установившіяся временемъ, но не окончательно уничтожить ихъ, признавъ ихъ ненормальными. Съ другой стороны онъ возлагаетъ большую отвѣтственность на мужа за нравственное состояніе жены. Эта мысль, конечно, не новая, она только является для него средствомъ и противовѣсомъ противъ господствовавшаго въ его время грубаго, жестокаго деспотизма въ отношеніяхъ мужа къ своей женѣ. «Пріиди къ браку», говоритъ Даніилъ, «невозбраняетъ жена къ благому житію, помощница бо дана есть; аще ли не благопотребна бѣ, сотвори благопотребну». Въ чемъ состоитъ «благопотребность» жены митрополитъ самъ опредѣляетъ въ другомъ мѣстѣ, когда говоритъ: «о мужіе, наказуйте женъ вашихъ боятися Бога и жити въ законѣ Господни, и нищимъ подаяти; потщимся, возлюбленніи, божественная повелѣнія творити», говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, «да и жену, и дѣти и рабы и другъ друга увѣщаемъ» (въ смыслѣ поучать) [2]. Отсюда видно, что Даніилъ слишкомъ хорошо понималъ обязанности мужа и ставилъ непремѣннымъ его долгомъ заботиться о религіозно-нравственномъ воспитаніи жены. Даніиломъ мужу ввѣряется заботливость даже о внѣшнемъ благоповеденіи своей жены: онъ напр. долженъ слѣдить за тѣмъ, чтобы его жена не изощрялась особенно много въ украшеніи своего лица, платья, нарядовъ. Въ основу отношеній мужа и жены у Даніила полагается взаимная любовь: «жены своя любите», поучаетъ онъ. Взаимная любовь мужа и жены не исключаетъ права перваго употреблять репресивныя мѣры для надлежащаго вразумленія послѣдней: «аще и страхъ подобаетъ наложити на нея (жену), но *мѣрно*, якоже подобаетъ, *законно* къ цѣломудрію,

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281 л. 257—258. 252.

[2] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 475. 460. 119.

къ благопокоренію» [1]. Въ чемъ заключается *законность* наказанія жены, на которую, какъ на всѣмъ извѣстную мѣру, ссылается митрополитъ, и въ какой формѣ должно производиться самое наказаніе, это можно было видѣть раньше.

Отсутствіе нравственной связи между мужемъ и женой положило свой особенный отпечатокъ на весь складъ древнерусской семьи. Смягчающее вліяніе матери въ древнерусскомъ семействѣ значительно ослаблялось самымъ нравстенно-унизительнымъ положеніемъ ея. Мало того. На вліяніе матери на своихъ дѣтей смотрѣли нѣсколько подозрительно, ей не особенно довѣряли [2]. Женщина внушала къ себѣ болѣе довѣрія тогда, когда дѣлалась вдовою [3]. Полновластнымъ владыкою въ семьѣ оставался только мужъ глава семейства. Насколько онъ являлся деспотомъ по отношенію къ женѣ, настолько же, если только не больше, деспотизмъ его простирался и на всѣхъ его дѣтей. Дѣти обязаны были оказывать своимъ родителямъ безусловное послушаніе и покорность. Отеческая власть надъ дѣтьми признавалась полной и безграничной [4]. По понятіямъ древнерусскихъ моралистовъ, связью между родителями и дѣтьми долженъ былъ служить страхъ, на которомъ главнымъ образомъ основывалась система древнерусскаго воспитанія. Простымъ самымъ средствомъ для внушенія къ себѣ страха въ дѣтяхъ признавались у нашихъ предковъ физическая сила и внѣшнія наказанія. По этому-то воспитательныя средства того времени весьма часто приправлялись розгой. Да такой методъ считался самымъ раціональнымъ и основаннымъ на отеческой любви къ дѣтямъ [5].

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197. л. 473. 474—475.

[2] Прав. Соб. 1858, ч. III, 508—513.

[3] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XV—XVII в. 108—109. Дубакинъ. Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества 94—98. 176—179.

[4] Полнота отцовской власти простиралась до того, что отецъ имѣлъ право продать своихъ дѣтей въ рабство. Герберштейнъ. Записки о Московіи, 76.

[5] Любяй сына своего, жезла на него не щади, наказаіі его въ юности, да въ старости покоитъ тя, любяй сына своего, учащай раны, да послѣди о немъ возвеселишася (Соф. библ. № 1457; л. 190—192 слово отъ притчей и о наказаніи дѣтей и къ родителемъ); наказывайте дѣтей не словомъ точію, но и раною, да не пріимеши про него нынѣ отъ человѣкъ сорома и будущихъ мукъ съ ними Рукоп. Импер. Пуб. библ. изъ древлехранилища Погодина № 1024. л. 383—384

Если тяжело было въ семействѣ положеніе сыновей, то еще хуже было положеніе дѣвицъ. Это будетъ вполнѣ понятно, если мы обратимъ вниманіе на то, что русскіе того времени вообще не любили у себя рожденіе дочерей [1]. Самая главная обязанность родителей въ воспитаніи дочерей состояла въ заботѣ о сохраненіи физической и нравственной чистоты дѣвицы. О духовномъ умственномъ образованіи и просвѣщеніи разсуждали весьма мало [2]. Самымъ лучшимъ средствомъ для сохраненія чистоты дочери признавалось заключеніе въ теремѣ, откуда ее выпускали въ самыхъ рѣдкихъ и исключительныхъ случаяхъ, не надѣясь на ея честность [3]. Впрочемъ и теремное заключеніе считалось одно не надежнымъ для сохраненія дѣвицъ и противъ нихъ пускалась въ ходъ система побоевъ, которыхъ на долю дочери приходилось даже болѣе, чѣмъ на долю сыновей [4].

Поученіе о наказаніи къ дѣтямъ). Похвала розгѣ, какъ воспитательному средству, См. у Буслаева историческіе очерки русской народной словесности и искусства, т. II, 585. Впрочемъ изрѣдка встрѣчаются взгляды на отношеніе родителей къ дѣтямъ болѣе гуманнаго характера. См. Памятники стариннаго русскаго воспитанія. Чтен. въ общ. ист. и древн. Росс. 1861, кн. 3. Вреда отъ розогъ и вообще побоевъ не признавалось: «не ослабляй бія младенца «аще біеши жезломъ не умретъ, но паче здравѣе будетъ» (Рук. Соф. библ. № 1457, л. 191 Слово отъ притчей и о наказаніи дѣтей и къ родителемъ. Ср. Домострой XVII, 22—22. 24—27.

[1] «Аще же, Господи, и не вельми о семъ порадовася», читаемъ мы въ одной благодарственной молитвѣ, «о нарожденіи дочери, порадуюся сему, еже Богъ возда» (Рукоп. Соф. библ. № 1296. л. 271. Главы о увѣщаніи утѣшительнемъ). Находились такіе мужья, которые били и оскорбляли своихъ женъ за то, что онѣ рождали дѣвочекъ. Филологич. записки, изд. Хованскимъ, 1864, вып. III, Женскій литературный типъ древней Руси Некрасова, 105.

[2] Относительно дочерей родители болѣе всего заботились о томъ «да не прокудятъ онѣ свое дѣвство». Слово отъ притчей и о наказаніи дѣтей и къ родителемъ. Рукоп. Соф. библ. № 1457, л. 191. Домострой, XVII, 24. Рукоп. Моск. син. библ. № 230. Горскій и Невоструевъ. Описаніе Син. библ. II, 3, 60—62.

[3] «Лучше въ домѣ коза чѣмъ взрослая дочь», говоритъ одинъ древній моралистъ, «коза по елицу ходитъ—молоко принесетъ, дочь по селищу ходитъ, стыдъ принесетъ отцу своему». Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI и XVII в., 110. Забѣлинъ, Опытъ изученія русскихъ древностей и исторіи ч. I, 129—178. Дубакинъ, 165—168.

[4] Чудиновъ. Очеркъ исторіи русской женщины въ послѣдовательномъ развитіи ея литературныхъ типовъ, изд. 2. Спб. 1873, 45. Въ словѣ о злыхъ женахъ говорится между прочимъ: «аще кто въ васъ имать дщерь и положи нань грозу, да въ послушаніи ходитъ, да не свою волю пріиметъ и въ неразумъ прокудитъ дѣвство свое». Рукоп. Соф. библ. № 1490, л. 528—532.

Древніе моралисты говорили болѣе о томъ, какъ воспитывать и обучать дѣтей, чѣмъ—чему обучать. Вниманіе ихъ сосредоточивалось болѣе на формѣ и способахъ воспитанія и образованія, чѣмъ на ихъ содержаніи. Кругъ обученія былъ тогда самый узкій. Ученіе дѣтей ограничивалось чистою формально стороною религіи выполненіемъ обрядовъ, но даже грамотность не считалась особенно необходимою и оставалась въ пренебреженіи [1].

Теперь для насъ понятенъ будетъ смыслъ наставленій м. Даніила объ обязанности родителей о «наказаніи» своихъ дѣтей. Даніилъ ничего не говоритъ о самомъ методѣ воспитанія и пріемахъ обученія дѣтей, но за него говоритъ самый терминъ, употребленный имъ для означенія своихъ мыслей, «наказаніе». Конечно, митрополитъ очень хорошо понималъ то значеніе «наказанія», какое оно имѣло въ устахъ и въ практикѣ всѣхъ его современниковъ и потому, если онъ не счелъ нужнымъ объясниться въ томъ самомъ предметѣ, котораго онъ касается въ своихъ разсужденіяхъ, то отсюда можно не безъ основанія предположить о его солидарности въ понятіи о наказаніи съ понятіями о немъ его современниковъ.

Въ своихъ разсужденіяхъ о дѣтяхъ митрополитъ сосредоточивается на опредѣленіи того, что должно быть преподаваемо дѣтямъ. Вниманіе его обращено было на *содержаніе* обученія и занятій дѣтей, а не на способъ и пріемы ихъ. Этотъ предметъ, самъ по себѣ весьма важный и интересный, характеризуетъ автора съ хорошей стороны. Обученіе дѣтей по предмету его раздѣляется на два разряда: это религіозно-нравственное воспитаніе и обученіе, и мірское, житейское, необходимое для обыденной жизни. Конечно религіозно - нравственное воспитаніе удерживаетъ за собою всѣ права первенства.

Даніилъ неоднократно говоритъ объ обязанности родителей учить своихъ дѣтей правиламъ вѣры и нравственности. Особенно опредѣленно онъ высказывается по этому предмету въ тринадцатомъ словѣ. «О отцы», поучаетъ онъ тамъ, «имѣйте попеченіе о чадѣхъ вашихъ, воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни *всегда* на благая дѣла спасительная: боятися Бога, и въ законѣ его

[1] Это видно изъ того уже, что въ XVI в. многіе князья и бояре были безграмотны. Собр. госуд. грамотъ и догов. ч. I, № 184, 512.

поучатися день и нощь; о юнніи, къ вамъ ми слово, возлюбите Христа Бога да животъ вѣчный наслѣдуете», продолжаетъ онъ далѣе. Подъ разными названіями «ученія Господня, закона Господня» разумѣется вся вообще область религіозно-нравственныхъ истинъ. Религіозное образованіе должно производиться, по Даніилу, въ двухъ, одно другое восполняющихъ, формахъ. Первая форма—это обученіе чтенію и письму, что въ то время производилось всегда по церковнымъ книгамъ, и что всегда открывало собою возможность самому продолжать свое образованіе. «Любомудрствуйте юнніи», поучаетъ митрополитъ, «въ хитростехъ трудящеся елико по силѣ: или въ *писательнемъ* художьствіи или въ ученіи *книжнемъ*». Вспомогательнымъ средствомъ (или второю формою) къ самостоятельному религіозному обученію служитъ для дѣтей бесѣда съ людьми религіозно-образованными: «не отлучайтеся бесѣдъ духовныхъ, мужій боящихся Бога, наказанія спасительная, и повѣсти и притча *услышите*». Усвоеніе религіозныхъ истинъ не должно быть только однимъ теоретическимъ, оно сопровождаться проведеніемъ и осуществленіемъ ихъ въ жизни каждаго. Тотчасъ же послѣ совѣта слушать наставленія благочестивыхъ людей митрополитъ продолжаетъ: «много пользуютъ бесѣды духовныя: и очищаютъ тѣло, и просвѣщаютъ душу; точію подщитеся и слышати и *творити* душеполезная мало глаголюще, вящьше же разумѣвающе».

Для жизни необходимы и другія знанія, которыя бы давали возможность человѣку обставить себя всѣми достижимыми и позволенными удобствами. И здѣсь являются необходимыми и мірскія практическія знанія. Даніилъ совѣтуетъ изучать «ино кое художество о Господи» и упражняться въ «коемъ либо рукодѣліи».

То и другое обученіе должно идти безостановочно систематически. Дѣти никогда не должны оставаться праздными [1]. По мѣрѣ возраста дѣтей родители ихъ должны тщательно заботиться и слѣдить объ ихъ нравственномъ воспитаніи и предупреждать развитіе въ нихъ дурныхъ наклонностей. «Тѣмъ же, о отроци, и дѣвици, возлюбите тихое и смиренное житіе въ цѣломудріи и чи-

---

[1] «Любомудрствуйте юнніи», наставляетъ пастырь, «въ хитростехъ трудящеся елико по силѣ... точію не будете праздни, точію не будите преходници суетрудніи, да не злу обычаю навыкнете». Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 463.

стотѣ, даже и въ семъ вѣцѣ велія радости насладитеся, въ будущемъ же животъ вѣчный наслѣдите», такъ какъ «иже въ юности въ чистотѣ пребывая велія и неизреченная имать дарованія» [1]. Вотъ послѣднее наставленіе, обращенное Даніиломъ къ молодому поколѣнію!

Мысль о необходимости образованія для всѣхъ, не исключая и женщинъ, высказанная митрополитомъ Даніиломъ въ первой половинѣ XVI в. характеризуетъ его какъ писателя просвѣщеннаго и достойнаго.

Рабы, или крѣпостные люди, составляли непремѣнную принадлежность каждаго болѣе или менѣе зажиточнаго и знатнаго древне-русскаго семейства. Положеніе рабовъ въ древней Руси было тягостнымъ. Христіанство не узаконяло рабства; но оно и категорически не возставало противъ него, сживалось съ нимъ, какъ и со всякою другою формою жизни, давая ей иной болѣе гуманный характеръ. Такимъ же именно гуманнымъ образомъ относилась и православная русская церковь къ положенію несвободныхъ людей, всегда возвышая голосъ свой въ защиту угнетенныхъ [2]. Идея гуманнаго отношенія къ крѣпостнымъ людямъ настойчиво проводилась въ древнихъ пастырскихъ поученіяхъ, въ которыхъ ясно и отчетливо заявлялась мысль о тождествѣ ихъ нравственной природы и заповѣдывалось относиться къ рабамъ, какъ къ своимъ братьямъ [3]. — Общая грубость сказалась и во взглядѣ на рабовъ,

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 460—463.

[2] Подр. у Щапова. Голосъ древней русской церкви въ защиту несвободныхъ людей. Казань. 1858. Попеченіе отечествен. церкви о внутреннемъ благоустройствѣ общества. Пр. Соб. 1861, ч. I.

[3] «Имѣй раба яко брата», говоритъ одно поученіе (Рукоп. Соф. библ. № 1458, л. 160 слово о рабѣхъ). «Рабы водите», встрѣчаемъ мы такое пастырское наставленіе, «въ наказаніи учаще *добрымъ нравомъ безъ прещенія и ранъ*, разумѣюще яко и тіи Божіе созданіе, но намъ Богомъ дани суть на службу». Поученіе како подобаетъ жити христіаномъ. Прав. Соб. 1859, ч. 1, 128 — 146. Подоб. см. въ рукописномъ поученіи, избранномъ отъ всѣхъ книгъ, еже имѣти всякому православному христіанину страхъ Божій. Рукоп. Импер. Публ. библ. F. 1, № 232, л. 334. Особенною гуманностію въ отношеніи къ рабамъ отличается авторъ поученія нѣкоего отца духовнаго къ сыну. Онъ напр. говоритъ въ своемъ предсмертномъ завѣщаніи къ своимъ дѣтямъ: «въ работѣ сущая яко своя чади и уды любите, старыя свободита, и пищу даже до смерти и вся потребная подавайта имъ». Рук. Соф. библ. № 1455, л. 163. См. также древнее поученіе духовника. Русск. Истор. библ. томъ VI, част. I, № 10. Домострой. 109. 98—99.

когда она освящала собою употребленіе тѣлесныхъ наказаній для рабовъ, допуская ихъ въ очень широкихъ размѣрахъ [1]. Руководствуясь подобными правилами, господа деспотически и жестоко обращались съ своими крѣпостными людьми. Кромѣ тиранніи своихъ господъ, крѣпостные люди выносили много лишеній. Рѣдкій господинъ хорошо содержалъ своихъ рабовъ даже въ самомъ необходимомъ—въ пищѣ и платьѣ. Даже строго благочестивые бояре и тѣ не особенно были расположены хорошо содержать своихъ рабовъ [2]. Довольно гуманный теоретическій взглядъ древнерусскаго общества на рабовъ, утверждавшій за ними тождество и полную равноправность ихъ нравственной личности съ своими господами, мало вліялъ на дѣйствительное положеніе крѣпостныхъ людей, невыносимо страдавшихъ отъ деспотизма господъ, ставившихъ иногда своихъ рабовъ въ положеніе вьючнаго животнаго.

Взглядъ м. Даніила на рабство вполнѣ гуманный. Положимъ, онъ не отрицаетъ рабства или крѣпостничества въ самомъ его принципѣ. Тогда этой идеи еще не нарождалось. Тѣ самыя лица, которыя вооружались противъ владѣнія монастырями крѣпостными людьми, тѣ не проводили ясно идеи о безусловномъ уничтоженіи рабства. Въ своей оппозиціи владѣльческимъ правамъ монастырей они руководились исключительно пользою, хотя бы то и нравственною, этихъ же самыхъ монастырей, и не много другихъ заботились о свободѣ собственно самихъ крѣпостныхъ людей. Мы видѣли, какъ тяжело было положеніе рабовъ въ древней Руси

---

[1] «Аще тя не слушаетъ рабъ», говоритъ древнее поученіе «како имѣти челядь», «то казни его плетію, и то не чрезъ силу, но яко мудрость Божія глаголетъ: до шести ранъ, или до десяти и до двадцати, аще ли вельми зла вина, то до тридцати ранъ, а лише не велитъ, да аще накажеши его тако, то душу его спасеши и тѣло его избавиши отъ побоя людскаго». Рукоп. Импер. Пуб. библ. изъ древлехран. Погодина № 1288, л. 88. Буслаевъ истор. Христоматія церковнослав. и древнерусскаго языковъ. М. 1861. 480. «Кажи раба», еще рѣшительнѣе говоритъ другое поученіе, «и обрящеши покой, ослабиши ли руку ему, и искати учнетъ свободы, иго и ремень выю приклонитеи раба злобова, узы и раны вложи въ дѣло да не празднуетъ». Рук. Соф. библ. № 1458. л. 160 слово о рабѣхъ. Домострой, 32.

[2] Поэтому весьма часто встрѣчаются въ поученіяхъ, касающихся отношенія къ рабамъ, наставленія кормить ихъ «досыта», «вдоволь» и одѣвать ихъ, а не морить голодомъ и наготою.»Рук. Кир. библ. № $^{83}/_{1160}$ л. 137. Поученіе св. отецъ ко всѣмъ крестьяномъ. Рук. Соф. б. № 1529 л. 78—80. слово о спасающихъ въ мѣру. См. посланіе преп. Іосифа Волоцкаго къ одному боярину о рабахъ. Рукоп. Импер. Пуб. биб. Q. XVII, № 64 л. 276—277. Доп. къ А. И. т. I, № 213.

Даніилъ сочувственно отзывается на стоны и плачь несвободныхъ людей и потому онъ обращается съ пастырскимъ увѣщаніемъ къ господамъ миловать своихъ крѣпостныхъ. «О господія, милуйте рабовъ своихъ и имѣйте ихъ *яко присная своя чада*». Въ другомъ мѣстѣ онъ еще настойчивѣе убѣждаетъ своихъ современниковъ «рабы управляти со смиреніемъ, и кротостію и миловати ихъ, яко естественныя своя чада». Гуманный взглядъ Даніила на крѣпостныхъ людей не исключаетъ все-таки употребленія противъ нихъ мѣръ строгости. Митрополитъ сообразно духу своего времени считаетъ позволительнымъ «на непослушныхъ рабовъ великій страхъ износити *съ тайнымъ милованіемъ сердечнымъ*». Но это позволеніе далеко не то, какое давалось въ то время другими моралистами, дававшими господамъ право болѣе жестокаго наказанія своихъ рабовъ. Свое ученіе о совершенномъ равноправіи личности крѣпостнаго митрополитъ основываетъ на двухъ положеніяхъ. Прежде всего онъ указываетъ на *тождество природы раба* съ господиномъ,— природы, понимаемой въ самомъ широкомъ ея смыслѣ и главное нравственной, возрожденной христіанствомъ природы. «Вси есмы создани рукою Божіею», говоритъ Даніилъ, «и вси плоть едина, и вси въ единомъ дому еже подъ небесемъ на вселеннѣй въ маловременнемъ семъ житіи вселени есьмы отъ Господа Бога, и вси единѣмъ Божественнымъ крещеніемъ крестихомся, и вси равно кровію Христовою искуплени быхомъ, и вси равно божественнымъ причащеніемъ причащаемся, и вси плачемся къ Нему кождо насъ о грѣсѣхъ своихъ, и вси милости отъ Него просимъ и въ сій вѣкъ и въ будущій». На настоящее земное положеніе крѣпостныхъ Даніилъ смотритъ какъ на явленіе случайное, зависящее между прочимъ и отъ дѣйствія промысла Божія: «Вси есмы въ руцѣ Господни», такъ формулируетъ свою мысль авторъ, «егоже хощетъ обнищаетъ, и егоже хощетъ богатитъ, аще и здѣ на мало время попустилъ есть овому господствовати, овому же работати, но въ будущемъ нѣсть раба ни свободна, кождо бо насъ на страшнемъ судѣ Христовѣ по своимъ дѣломъ пріиметъ, или рабъ, или свободь, или князь или царь...» [1].

Въ древне-русской семьѣ особенно выдѣлялась личность отца. Онъ былъ единственнымъ и безусловнымъ авторитетомъ во всемъ семействѣ, и единственною и вѣрною связью въ семействѣ призна-

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 442. 460.

вался покорный страхъ передъ его неприкосновенною личностію. Неограниченность отцовской власти, въ связи съ общею грубостію нравовъ, дурно отражалась на положеніи его дѣтей и обнаруживалась въ жизни неблагопріятными послѣдствіями для семьи и для общественной нравственности.

Въ рукахъ отца заключалась вся будущая судьба его дѣтей— всего молодаго поколѣнія. Дѣти сами по себѣ менѣе всего допускались къ участію въ рѣшеніи собственной судьбы и счастія. Браки ихъ устроялись всегда только отцовскою властію [1]. А въ рукахъ отца бракъ сына или дочери былъ часто только сдѣлкою съ родителями другой стороны, въ основѣ которой лежали корыстолюбивые или другіе практическіе разсчеты, но никакъ не чувства и симпатіи брачущихся. Притомъ дѣти не могли особенно рѣшительно противиться заключаемому ихъ родителями браку ихъ и потому уже, что при обычаѣ теремной жизни и вообще при господствовавшей въ то время замкнутости женскаго пола очень часто случалось, что новобрачные и не знали другъ друга до самаго дня ихъ брака. Большею же частію дѣло сватовства устраивалось при содѣйствіи и чрезъ посредство свахъ, которыя, пользуясь большими подачками за свое ремесло, при веденіи дѣла преслѣдовали свои личныя корыстныя цѣли, мало обращая вниманія на горькую судьбу, ожидающую тѣхъ лицъ, о бракѣ которыхъ онѣ хлопотали. А между тѣмъ имъ часто предоставлялись широкія права, напр. смотрѣть невѣсту и дѣлать о ней отзывъ жениху и его родителямъ. Послѣдніе, впрочемъ, здѣсь интересовались болѣе внѣшнимъ положеніемъ избираемой невѣсты, болѣе всего стараясь о томъ, чтобы въ брачномъ союзѣ ихъ дѣтей не было оскорбленія ихъ рода. Такимъ образомъ при заключеніи браковъ открывалось обширное поле для всякаго рода обмановъ и интригъ. Случалось, что родители при смотринахъ невѣсты, не надѣясь иногда на наружность и другія качества своихъ дочерей подставляли одну дочь вмѣсто другой, поставляли красивыхъ и дородныхъ дѣвокъ изъ своихъ дворовыхъ,

---

[1] Въ сочиненіи Дубакина «Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества» собрано не мало фактовъ заключенія браковъ родителями помимо всякаго согласія и воли брачущихся... Въ чинопослѣдованіи таинства брака, употреблявшемся въ древней русской церкви, до самаго XVII вѣка не встрѣчается вопросовъ относительно добровольнаго и взаимнаго согласія лицъ, вступающихъ въ бракъ. Дубакинъ, 28—30. 26. 169. Горчаковъ. О тайнѣ супружества, 333.

а для малорослыхъ поддѣлывали даже подставные стулья. И только тогда уже, когда подготовляемый бракъ дѣлался совершившимся фактомъ, тогда уже начинало мало по малу обнаруживаться все накопившееся и до сихъ поръ тщательно скрываемое зло. Если семейные раздоры и разлады не рѣдки и тогда, когда бракъ заключается по взаимному согласію, то что же послѣ этого можно сказать о бракахъ вынужденныхъ и соединенныхъ иногда со множествомъ обмановъ и разныхъ продѣлокъ. Здѣсь въ первые же дни брачной жизни начинались разногласія. И тутъ-то часто приходилось супругу разочаровываться въ своей молодой женѣ и съ этой же минуты дѣлаться непримиримымъ врагомъ ея [1]. Чѣмъ больше мужъ изучалъ свою жену, тѣмъ больше видѣлъ пропасть, раздѣлявшую его отъ нея. Начинались придирки и критическое отношеніе къ недостаткамъ жены. Объ этомъ мы узнаемъ изъ обличеній м. Даніила. «Не глаголи», обращается пастырь къ нѣкоторымъ изъ своихъ современниковъ, «яко онаго сице жена добролѣпна, и ового премудра, художьствена, чада уплодоносила добролѣпна, благопокорна, художьствена, любомудрена: моя же не сицева, но безумна и ненавистна ми есть: не буди тако ты къ ней клеветникъ тяжекъ» [2]. Съ другой стороны и молодая жена въ навязанномъ ей мужѣ часто видѣла далеко не то, чего она хотѣла видѣть въ своемъ суженомъ. Съ той и другой стороны являлось такимъ образомъ недовольство своимъ положеніемъ, а за нимъ росли и взаимныя непріятности и ссоры. Смотря по характеру лицъ, связанныхъ невольнымъ бракомъ, различно слагалась семейная жизнь брачущихся. Были конечно личности, которыя сживались съ своею горькою судьбою и всю жизнь безропотно несли навязанное имъ ихъ родителями бремя. Но находилось не мало и такихъ лицъ, которыя безъ борьбы не хотѣли отдавать себя на произволъ такъ несчастливо сложившейся для нихъ судьбы. Было много и такихъ лицъ, которыя пытались отыскать выхода изъ своего несноснаго положенія, съ какими бы трудностями ни соединялось это. Дѣйствительно, много выпадало борьбы на долю того, кто ставилъ себѣ непремѣнною цѣлію, во что бы то ни стало, разорвать брачную связь съ женщиной, къ которой онъ ничего не питалъ, кромѣ

---

[1] Подробн. объ этомъ см. у Костомарова, Очеркъ жизни и нравовъ великор. народа въ XVI и XVII в., 103—110.

[2] Рукоп. Москов. Духовн. Акад. № 197, л. 473—474.

вражды и ненависти. Исходъ представлялся одинъ — именно разводъ. Но здѣсь непреодолимымъ препятствіемъ являлась конечно жена, противодѣйствіе которой разводу могло испортить все дѣло. Съ представленіемъ о женѣ, какъ о препятствіи къ его свободѣ, обманутый или разочарованный мужъ обрушивался всѣмъ своимъ гнѣвомъ на свою жену. Теперь несчастная женщина дѣлалась жертвою постоянныхъ и страшныхъ истязаній. Мужъ немилосердо преслѣдовалъ свою ненавистную жену, гналъ ее и совѣтовалъ ей убираться въ монастырь, чтобы тѣмъ развязать ему руки. Въ случаѣ отказа истязанія возобновлялись и производились съ удвоеннымъ стараніемъ. Помимо того, постоянныя придирки, неосновательныя подозрѣнія нравственно убивали женщину. Въ такомъ ужасномъ и поистинѣ отчаянномъ положеніи женѣ ничего не оставалось болѣе, какъ удалиться въ монастырь. Тамъ ее если не ожидало счастіе, то по крайней мѣрѣ въ немъ она могла найти нѣкоторый душевный покой и избавлялась отъ систематическихъ побоевъ своего жестокаго мужа. Дѣйствительно въ древне-русскомъ обществѣ замѣтно было стремленіе женщинъ къ поступленію въ монастыри вслѣдствіе тяжелыхъ обстоятельствъ и условій, въ которыхъ поставлена была древне-русская семья [1]. Но не всякая однако женщина могла рѣшиться промѣнять семейную жизнь на мертвый покой монастыря, особенно если она имѣла дѣтей. Привязанность къ дѣтямъ заставляла ее пренебрегать всѣми мученіями, которыя приходились на ея долю отъ суроваго мужа. А между тѣмъ послѣдній не унимался и продолжалъ свои истязанія по отношенію къ своей женѣ, надѣясь въ концѣ концевъ все-таки сломить ея волю и упрятать ее подальше въ монастырь. Здѣсь-то иногда постоянныя побои и истязанія мужа доводили жену до умопомѣшательства. Указаніе на это мы находимъ у м. Даніила. «*Ты же*», такъ обращается митрополитъ къ нѣкоторымъ изъ своихъ современниковъ въ строго обличительномъ тонѣ послѣ наставленія каждому любить свою жену, «*грызеши ея (жену) непрестанно, якоже и ума изступити ей отъ твоего свѣрѣпства, престани тако творя, о человѣче!*» Несчастіемъ и страшною болѣзнію жены мужъ хотѣлъ

---

[1] Аристовъ. Невольное и неохотное поступленіе въ монашество у нашихъ предковъ до начала XVII в. Древн. и Нов. Россія 1878 г. № 5. Нѣкоторые факты насильственныхъ и неохотныхъ постриженій указаны въ сочиненіи Дубакина Вліяніе христіанства на семейный бытъ русск. общества, 64—65.

удобно пользоваться для того, чтобы окончательно порвать съ нею свои брачныя узы съ цѣлію смѣнить ихъ на новыя, болѣе выгодныя и пріятныя. Сумасшествіе жены и служило для него благопріятнымъ поводомъ къ тому, чтобы начать дѣло о разводѣ. Всегда ли, что едва-ли возможно допустить, удавалось достигнуть здѣсь завѣтной цѣли, но что подобныя попытки существовали, на это есть указанія въ четырнадцатомъ словѣ Даніила, гдѣ онъ, настаивая на мысли о нерасторжимости христіанскаго брака, въ числѣ существовавшихъ, хотя и недѣйствительныхъ мотивовъ къ расторженію, упоминаетъ доводы нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ, ссылавшихся на случай «аще ума изступити и бѣсноватися единому отъ сихъ (находящихся въ бракѣ) прилучится» [1]. Гораздо болѣе шансовъ на успѣхъ имѣлъ въ разводѣ тотъ, кто съумѣлъ отправить свою нелюбимую жену въ монастырь. Конечно не для всѣхъ въ одинаковой степени было возможно отдѣлаться отъ нелюбимой жены помѣщеніемъ ея въ монастырь. Люди вліятельные и знатные находились въ этомъ отношеніи въ самыхъ выгодныхъ условіяхъ и они иногда, пользуясь выгодами своего положенія, насильственнымъ образомъ постригали своихъ женъ. Но и кромѣ грубаго насилія, въ распоряженіи мужчинъ находилось не мало средствъ къ тому, чтобы развестись съ женою, заключить ее въ монастырь и потомъ жениться на другой. Мужъ просто, основательно или неосновательно, по одному только подозрѣнію, обвинялъ свою жену въ невѣрности и отправлялъ ее въ монастырь; а обвинить было очень легко посредствомъ подкупа свидѣтелей. Такимъ образомъ и въ этомъ послѣднемъ случаѣ, еслибы жена сама не захотѣла развода съ мужемъ, то мужъ, особенно если онъ обладалъ солиднымъ положеніемъ и средствами, въ большинствѣ случаевъ находилъ случай отдѣлаться отъ жены, не только пользуясь законнымъ основаніемъ для развода—обвиненіемъ въ прелюбодѣяніи, но и такими напр. предлогами какъ безплодіе жены. Но иногда сами мужья, недовольные семейной безурядицей, старались избавиться отъ навязанной жены и поступали въ монастырь, давая тѣмъ возможность оставшейся въ міру супругѣ вторично вступить въ бракъ. Число искавшихъ развода и права на вступленіе въ новый бракъ увеличивалось еще насильственными постриженіями, производившимися изъ разныхъ политическихъ цѣлей и особенно усилившимися въ

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197. л. 474. 465.

эпоху развитія деспотизма въ московской администраціи. Жена, оставшаяся послѣ насильственнымъ образомъ отнятаго у нея и отправленнаго въ монастырь мужа, какъ нисколько неповинная въ его проступкѣ, естественно могла не безъ основанія хлопотать о дозволеніи вступить въ новый бракъ. «Цѣлые ряды проходятъ предъ нами», говоритъ Аристовъ, «невольно постриженныхъ лицъ въ XVI ст. изъ женщинъ и мужчинъ», разрывавшихъ тѣмъ самымъ свои брачныя узы и оставлявшихъ многихъ лицъ въ мірѣ для соединенія новыми брачными связями послѣ предварительнаго расторженія первыхъ. Вообще ненормальныя условія, которыми обставлена была древне-русская семья и общественная жизнь, много поддерживали и способствовали легкой сравнительно расторжимости браковъ, несмотря на вѣковое противодѣйствіе церкви и государства [1].

Что дѣйствительно разводы нерѣдко происходили въ первой половинѣ XVI в., объ этомъ свидѣтельствуетъ Герберштейнъ. Онъ же упоминаетъ и о томъ, что фактъ разводовъ, какъ противныхъ религіи и церковнымъ установленіямъ, тщательно скрывался отъ современниковъ. Послѣднее сообщеніе проливаетъ свѣтъ и объясняетъ до нѣкоторой степени сравнительную бѣдность историческихъ фактовъ о разводахъ въ древне-русскомъ обществѣ. Однако памятники сохранили для насъ указаніе на нѣкоторые факты развода. Тотъ же самый Герберштейнъ разсказываетъ, что въ бытность его въ Москвѣ состоялся разводъ князя Василія Бѣльскаго изъ-за того, что его молодая жена была задерживаема въ Литвѣ его друзьями, хотѣвшими тѣмъ самымъ заставить его воротиться на мѣсто своего прежняго жительства [2]. Насколько законные и незаконные разводы или по крайней мѣрѣ требованія на нихъ были сильно развиты въ XVI в., въ пользу этого говоритъ настойчивость митрополита Даніила, съ какою онъ вооружается противъ развившагося среди современнаго ему общества зла. Онъ посвятилъ этому предмету цѣлыхъ *три* слова, чего онъ не дѣлаетъ ни въ отношеніи

---

[1] Древн. и Нов. Россія 1878 г. № 7, 224. 218—221. Вотъ одинъ изъ фактовъ насильственнаго постриженія въ монашество, современный Даніилу. Сестру любимца правительницы Елены Глинской, кн. Оболенскаго, послѣ паденія ея брата насильственно постригли въ монахини. Исторія Россійская отъ древн. временъ кн. Щербатова, т. V, ч. I, 132. Подробн. см. у Аристова. Невольное и неохотное постриженіе въ монашество у нашихъ предковъ. Древн. и Нов. Россія 1878 г. №№ 5, 6, 7 и 8.

[2] Записки о Московіи, 15.

ни къ какому общественному для того времени вопросу, за разрѣшеніе которыхъ онъ брался. Была еще нѣсколько иная причина, почему митрополитъ долженъ былъ остановиться на разсужденіи о случаяхъ позволительности и непозволительности развода. Допущенный митрополитомъ вопреки церковнымъ постановленіямъ разводъ въ отношеніи къ великому князю подалъ прекрасный поводъ и другимъ, особенно изъ сильныхъ и вліятельныхъ людей, искать себѣ подобнаго же снисхожденія церковной власти, но что, конечно, духовная власть не всегда соглашалась исполнять. А такъ какъ все-таки фактъ незаконнаго развода существовалъ и для всѣхъ былъ хорошо извѣстенъ, то митрополиту и пришлось по этому поводу вступить въ письменныя объясненія со своею паствою и представить ей истинныя причины, по которымъ только и можетъ быть допущенъ разводъ, и тѣмъ снять съ себя отвѣтственность за неисполненіе незаконныхъ требованій касательно расторженія браковъ.

Слова м. Даніила противъ разводовъ никакъ нельзя разсматривать, какъ средство самооправданія его въ незаконно-допущенномъ имъ самимъ разводѣ въ отношеніи къ великому князю. Въ содержаніи ихъ нѣтъ никакого не только упоминанія, но даже простаго самаго отдаленнѣйшаго намека на фактъ развода в. князя, ни вообще какого бы то ни было указанія на факты современной жизни. Слова Даніила представляютъ по своему содержанію безотносительное теоретическое изложеніе условій расторжимости и нерасторжимости брака. Разсматриваемыя съ точки зрѣнія характера своего содержанія, слова Даніила противъ разводовъ не только не могли сколько-нибудь оправдывать его, но даже наоборотъ служили для него своего рода обвинительнымъ актомъ, изобличавшимъ его въ противорѣчіи между своими собственными словами и дѣйствіями. Въ словахъ противъ развода онъ указываетъ только дѣйствительныя законныя причины развода, тогда какъ на дѣлѣ митрополитъ самъ допустилъ незаконный съ точки зрѣнія имъ же самимъ представленныхъ юридическихъ данныхъ разводъ в. князя. Взаимоотношеніе и связь между допущеннымъ вопреки церковнымъ правиламъ разводомъ в. князя и тремя словами м. Даніила противъ разводовъ тѣмъ не менѣе до нѣкоторой степени существуютъ и заключаются только въ томъ, что незаконный разводъ в. князя, допущенный митрополитомъ, вызвалъ собою на сцену многихъ другихъ искателей подобныхъ же разводовъ, что до нѣкоторой степени и послужило *въ связи съ другими историческими условіями со-*

временной общественной и семейной жизни русскаго народа поводомъ къ написанію Даніиломъ своихъ словъ о разводахъ.

Противъ вошедшихъ въ обычай разводовъ м. Даніилъ полемизируетъ въ трехъ словахъ своего соборника, именно въ четырнадцатомъ, пятнадцатомъ и шестнадцатомъ. Въ первыхъ двухъ своихъ словахъ Даніилъ ставитъ одно общее положеніе, что первый и всякій бракъ ни въ какомъ другомъ случаѣ не расторжимъ, исключая одного—нарушенія кѣмъ либо изъ супруговъ супружеской вѣрности. «Не подобаетъ мужу отъ жены ни женѣ отъ мужа разлучатися развѣ блудныя вины» [1]—таково оглавленіе четырнадцатаго слова и въ то же время общая идея его. Первая часть четырнадцатаго слова, по своему объему не очень обширная, имѣетъ ближайшую связь съ общимъ предметомъ слова. Въ ней авторъ сначала вращается въ области общихъ нравственныхъ разсужденій о томъ, что «лѣпо есть христіаномъ паствитися подъ Христовыми заповѣдьми, и апостольскими преданіи, и отеческими ученіи» и любить Бога «паче отца и матере, и жены и дѣтей»... и все желаніе свое ко Христу Богу стяжати». Затѣмъ уже дѣлается переходъ къ разсужденію о бракѣ и условіяхъ его расторжимости.

Въ основаніе ученія о нерасторжимости брака Даніилъ полагаетъ извѣстную заповѣдь Самого Спасителя: «яже Богъ сочета человѣкъ да не разлучаетъ развѣ словеси блуднаго» (Мѳ. XIX, 6. 9) и слова св. Павла о нерасторжимости брака безъ нарушенія обѣта вѣрности: «жена привязана есть закономъ въ елико время живетъ мужъ ея, аще ли умретъ мужъ ея, свободна есть за него же хощетъ посягнути» (1 Кор. VII, 39). Далѣе приводятся и свои соображенія. На нерасторжимость брачнаго соединенія указываетъ самый актъ, посредствомъ котораго была сотворена жена. «Егда убо въ началѣ перваго человѣка Адама отъ небытія въ бытіе сотвори Господь Богъ, и жену аще бы хотѣлъ Всемогій, такоже бы сотворилъ, но отъ мужа вземъ сотвори, и свидѣтельствова и единство плоти въ двоихъ лицахъ, *сопряженіе узакони*». Современники Даніила мотивировали свое желаніе развода межеу прочимъ умственными и физическими недостатками своихъ женъ, напр. слабостію разсудка, умопомѣшательствомъ, неплодіемъ и под. Въ опроверженіе основательности подобныхъ доводовъ въ пользу развода митрополитъ говоритъ: «пріимши жена зміинъ совѣтъ *сотвори мужу бѣду велію зѣло,* но и изгнаніе и страданіе *обѣма* наведе Богъ, *сопряже-*

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 463—475.

ніе же не разлучи». У митрополита готовъ и другой болѣе наглядный примѣръ, съ очевидностію доказывающій, что никакія недостатки жены не могутъ служить достаточнымъ поводомъ къ разводу: «Іовъ колико пострада лѣтъ въ велицѣй болѣзни прокаженія, но жена его вины ради болѣзни его не остави его; такожъ и сей, аще и безумныя глаголы изнесе нань»; и вообще «друзіи же», продолжаетъ онъ далѣе, «*неплодствомъ* печальни бѣста и въ ветхомъ и въ новомъ законѣ, но въ молитвахъ, и моленіяхъ, и въ благотвореніяхъ предстояста Богови, *сопряженіе же не разлучаста*». Слѣдующій отсюда выводъ очень ясенъ, именно: никакіе недостатки и преступленія мужа и жены не даютъ ни тому, ни другому права къ разводу, даже и въ томъ крайнемъ и послѣднемъ случаѣ «аще и ума изступити и бѣсноватися единому отъ сихъ прилучится, но сопряженія никакоже не разлучати отъ отцевъ речено есть».

Конецъ первой части четырнадцатаго слова состоитъ опять изъ общихъ увѣщаній автора о исполненіи всѣхъ христіанскихъ заповѣдей.

Вторая часть четырнадцатаго слова, по обыкновенію, состоитъ изъ массы священныхъ аргументовъ. Въ ней большая часть священныхъ цитатъ заимствована изъ области церковно-канонической. Во второй части слова Даніилъ въ подтвержденіе своей общей извѣстной мысли дѣлаетъ ссылки на слова Ев. Матѳея (XIX, 1—4) и Марка (X, 1—3), слова Ап. Павла изъ его посланія къ Коринѳянамъ (1 Кор. VII, 10. 39. 27), на изреченія св. Іоанна Златоуста [1] и особенно много на правила св. Василія Великаго именно на: девятое [2], двадцать первое [3], тридцать пятое [4], сорокъ ось-

---

[1] № 197, л. 467. Цитата взята изъ 1-й бесѣды Златоуста на слова Ап. Павла: «жена привязана есть закону внелико лѣтъ живъ мужъ ея» (1 Кор. VII, 39—40). Цитата подлинная. Бесѣды Златоуста на разныя мѣста свящ. Писанія, т. II, СПБ. 1862, 482.

[2] № 197, л. 468. Въ современномъ переводѣ см. тв. св. о., т. XI, твор. св. В. В., ч. VII, 9—10, первое каноническое посланіе къ Амфилохію. Подлин. у Миня; Patrolog. curs. complet. ser. gr., tom. XXXII. Sanct. Basilii Caes., tom. IV, p. 677—678.

[3] Л. 469. Творенія св. В. В., ч. VII, 44—45. Второе канонич. посланіе къ Амфилохію. Migne. Patrolog curs. complet. ser. gr., tom. XXXII, 721—722. Правило взято вмѣстѣ съ толкованіемъ, тождественнымъ съ находящимся въ старопечатной 1653 г. Кормчей См. Кормчей гл. 21, л. 232. Подлинникъ толкованія на 21 пр. Василія В. см. у Миня: Patrolog. curs. complet. ser. gr., tom. CXXXVIII, 661—662.

[4] Л. 471. Твор. св. В. В., ч. VII, 49. Второе канонич. посл. къ Амфилохію.

мое [1] и семьдесятъ седьмое [2]—и правила соборовъ: Карѳагенскаго сто второе [3] и Трульскаго, VI вселенскаго, собора восемьдесятъ седьмое правило [4]. Общая мысль всѣхъ представленныхъ здѣсь каноническихъ аргументовъ одинакова съ общимъ положеніемъ слова—именно, что разъ заключенный бракъ не расторжимъ ни въ какомъ случаѣ кромѣ нарушенія супружеской вѣрности однимъ изъ супруговъ. Но даже и въ томъ случаѣ, если мужъ окажется невѣрнымъ въ отношеніи къ своей женѣ, то и здѣсь жена не должна оставлять своего мужа, а должна примириться съ нимъ. Только одно, приводимое м. Даніиломъ, правило—пятнадцатое пр. Тимоѳея Александрійскаго [5] разсматриваетъ частный случай повода къ разводу, именно разстройство умственныхъ способностей жены, и рѣшаетъ его въ отрицательномъ смыслѣ.

Третья часть, или наказаніе, четырнадцатаго слова мало имѣетъ связи съ предметомъ послѣдняго.

Первая половина наказанія касается совершенно посторонняго предмета, именно вопроса о промыслѣ Божіемъ, волновавшаго умы современнаго Даніилу русскаго общества. Эта драгоцѣнная въ историческомъ отношеніи часть наказанія была разсматриваема въ своемъ мѣстѣ.

Вторая половина наказанія состоитъ изъ краткихъ отрывоч-

Migne, tom. XXXII, 723—724. Правило представлено въ связи съ толкованіемъ, тождественнымъ съ напечатаннымъ въ Кормчей 1653 г., гл. 21, 236. Подлин. толкованія у Миня, tom. CXXXVIII, p. 701—702. Толкованіе неизвѣстнаго.

[1] л. 471. Тв. св. В. В. ч. VII, 52. Migne, tom. XXXII, 731—732. Толкованіе пр. одинаковое съ находящ. въ старопеч. 1653 г. Кормчей, гл. 21, 240. Подлин. толкованія Migne, t. CXXXVIII, p. 733—734.

[2] Л. 472. Тв. св. В. В., ч. VII. Третье каноническое посланіе къ Амфилохію, 109. Подлинникъ Migne. tom. XXXII, 803—806. Правило взято безъ толкованія.

[3] Л. 469—470. Текстъ пр., равно какъ и его толкованіе одинаковы съ напечатанными въ Кормчей 1653 г. гл. 15, 158. Толкованіе 102 пр. Карѳ. соб., находящееся въ цитатѣ Даніила и въ старопечатной Кормчей, не соотвѣтствуетъ подлиннику толкованія, какое помѣщено въ изданіи Миня, tom. CXXXVII, 872—874.

[4] Л. 470—471. Правило и толкованіе одинаковы съ напечатанными въ Кормчей 1653 г., гл. 17, 202.

[5] Л. 467—468. См. старопечатн. Кормчую 1653 г., гл. 32, 270.

ныхъ пастырскихъ наставленій о томъ, чтобы каждый держалъ свой чинъ и исполнялъ заповѣди Божіи, почиталъ пастырей церкви, царя, и чтобы воины, вельможи, и воеводы довольствовались своими доходами и оброками. Болѣе представляетъ интереса та половина наказанія, въ которой проповѣдникъ касается, хотя и вскользь, положенія русской женщины. Даніилъ здѣсь заповѣдуетъ любить своихъ женъ, не унижать и не осуждать ихъ предъ женами другихъ, не тиранить ихъ жестокими наказаніями, а въ случаѣ нужды, если и наказывать ихъ, то съ мѣрностію; настаиваетъ на томъ, чтобы мужья не дозволяли своимъ женамъ вышемѣрнаго украшенія и въ лицѣ и въ платьѣ. Въ заключеніи наказанія находится увѣщаніе архипастыря объ умѣренности во всемъ въ жизни: въ пищѣ, питьѣ, платьѣ, отдыхѣ и проч.; «во всемъ мѣра изяществуетъ», говоритъ пастырь.

Наказаніе четырнадцатаго слова важно тѣмъ, что находящіяся въ немъ пастырскія наставленія затрогиваютъ собою бытовыя черты современной народной жизни и касаются нѣкоторыхъ особенностей нравовъ современнаго общества.

Пятнадцатое слово по своему предмету и содержанію очень сходно съ четырнадцатымъ словомъ. Тема пятнадцатаго слова до буквальности тождественна съ темою предыдущаго слова: «по евангельскому словеси не подобаетъ мужу отъ жены и женѣ отъ мужа разлучатися, аще не блудныя вины, обычай же о сихъ иная удержа» [1].

Первая часть слова стоитъ внѣ всякой связи съ общею его темою. Она по объему нестоль обширна, но въ литературномъ отношеніи представляетъ изъ себя довольно оригинальное и до нѣкоторой степени своеобразное, особенно въ устахъ духовнаго пастыря, произведеніе. По своему содержанію эта часть слова представляетъ полное разнообразіе, въ которомъ трудно найти что либо общее. Не безъ интересна эта часть слова и по характеру своего изложенія, мысли слова воплощены въ отрывочныя выраженія, встрѣчаются фразы безсвязныя. Для примѣра представимъ нѣсколько выдержекъ изъ первой части пят-

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 475—485.

надцатаго слова. «Преже всего подобаетъ уразумѣти», такъ начинается пятнадцатое слово, «да всяка вещь, и начинаніе, и дѣло и слово о Бозѣ да бываетъ. Вся преходна, вся мимошествена есть, блаженна слава не настоящая но будущая. Аще не можеши безженнаго житія жити, пріиди къ браку, не возбраняетъ жена къ благому житію. Блаженна всяка вещь Бога ради бываема, паче всѣхъ любовь и милость предпочтена есть. Ничтоже нужнѣйши есть души, и ничтоже сладостнѣйши вѣчнаго живота. Тѣмъ же нѣкая нужда содѣваетъ, нѣкая же обычай утверди, и соблюдается и не писаніемъ преданный церковный обычай яко законъ. Невѣтрену мысль стяжи. *Другъ вѣренъ—помощь крѣпка.* Богатство, слава, лѣпота тѣлесная проходитъ, блаженное же житіе, славу и честь и имя вѣчное имѣетъ. Вси настоящій вѣкъ любятъ, и вси бѣды и напасти въ немъ пріемлютъ. Ищущимъ небесныхъ и земная приложатся. Бѣгай отъ пакостныхъ яко отъ змія, ищи духовныхъ и возлюби сихъ отъ всея души. Купецъ еси подвизайся дондеже торгъ не разыдеся»...

Вторая, несамостоятельная, часть пятнадцатаго слова по своему содержанію вполнѣ отвѣчаетъ темѣ слова. Здѣсь находятся церковно-каноническія основанія, говорящія въ пользу нерасторжимости брака, изъ которыхъ два это—девятое [1] и двадцать первое правила св. Василія Великаго, но съ тѣмъ только различіемъ отъ предыдующаго слова, что девятое правило св. Василія Великаго является здѣсь въ связи съ толкованіями Аристена и Вальсамона, чего нѣтъ въ четырнадцатомъ словѣ. Изъ вполнѣ новыхъ

---

[1] л. 476—478. Снес. творен. св В. В., ч. VII, 9—10. Здѣсь правило помѣщено въ связи съ толкованіемъ его, находящимся въ Кормчей 1653 г. (л. 21, 228—229) и въ соединеніи съ двумя другими толкованіями—Аристена и Вальсамона, чего вовсе нѣтъ въ четырнадцатомъ словѣ. Подлинникъ толкованія *неизвѣстнаго,* находящагося въ старопечат. Кормчей и подлинники толкованій Аристена и Вальсамона см. Migne. Patrolog. curs. complet. ser. ger. tom. CXXXVIII. p. 624—626. 623—625. 621—622. Толкованіе Аристена обширно въ своемъ подлинникѣ. Даніилъ взялъ изъ него только незначительную часть. Толкованіе Вальсамона приведено Даніиломъ почти въ его полномъ видѣ, какъ оно находится въ подлинникѣ, опущенъ только незначительный конецъ. Основываясь на одномъ свидѣтельствѣ о томъ, что прен. Максимъ Грекъ занимался переводомъ церковныхъ правилъ и толкованій (Рукоп. библ. купца Хлудова. въ Москвѣ. № 77, л. 1—17, Горчаковъ. О тайнѣ супружества, 212), нужно думать, что толкованіе Вальсамона, находящееся у Даніила, взято послѣднимъ изъ перевода Максима Грека.

аргументовъ каноническихъ здѣсь находится только одно девяносто третье правило трульскаго собора [1].

Наказаніе пятнадцатаго слова по своему содержанію совершенно независимое отъ главнаго предмета слова произведеніе. Это пастырское поученіе не отличается единствомъ предмета и содержанія. Поученіе можетъ быть разсматриваемо въ трехъ отдѣлахъ.

Въ первомъ отдѣлѣ поученія авторъ вооружается противъ пересудовъ, развитыхъ въ современномъ ему обществѣ, и особенно много распространяется противъ порока зависти.

Второй отдѣлъ поученія, замѣчательный для характеристики взглядовъ Даніила на церковную обрядность, написанъ противъ односторонняго пониманія внѣшнихъ предписаній церкви и въ немъ митрополитъ вооружается противъ нѣкоторыхъ односторонностей и крайностей господствовавшаго въ церковной жизни формализма.

Содержаніе послѣдняго отдѣла поученія сосредоточивается на обличеніи роскоши, изнѣженности и въ особенности склонности къ праздности современнаго русскаго общества.

Конецъ поученія отличается силою обличительнаго тона и выразительностію. «Вси отъ душеполезныхъ притчей и повѣстей», говоритъ въ немъ Даніилъ, «уклоняются, вси отъ духовныхъ бесѣдъ бѣгаютъ, вси плотская любятъ, всѣмъ грѣховная и беззаконная радостна, вси на земли хотятъ жити, вси по смерти житія не памятствуютъ, вси красятся, и упестрѣваются и поступающе хупавятся, вси кощунници, вси смѣхотворци, вси злоглагольници, клеветници. Сія же не иныхъ осужая и поношая глаголю, но себе укоряя и осужая и свою лѣность воздвизая», такъ оговаривается проповѣдникъ и какъ бы извиняется предъ своими слушателями, и затѣмъ изъ строгаго обличительнаго тона переходитъ въ тонъ наставительный, въ область отеческаго, исполненнаго любви, назиданія и продолжаетъ: «обуздаемъ, любимици, языкъ, удержимъ несмысленныя вѣщанія, бѣжимъ тучныхъ трапезъ и піянства.... чистотою и кротостію и смиреніемъ и любовію поживемъ».

---

[1] л. 480—481. Какъ правило, такъ и толкованіе одинаковы съ напечатанными въ Кормчей 1653 г,. гл. 17. 203—204. Только по счету, находящемуся въ Кормчей, это правило значится подъ 92, а не 93 числомъ. Подлинникъ правила и толкованія Migne, Patrol. curs. complet. tom. CXXXVII, 837—838.

Наказаніе пятнадцатаго слова содержитъ въ себѣ указанія на нѣкоторыя особенности религіозно-нравственныхъ воззрѣній древняго русскаго общества, равно какъ и указанія на нѣкоторыя черты нравовъ и быта его. Разсматриваемое съ этой стороны, оно имѣетъ за собою не маловажную историческую цѣнность.

Взглядъ митрополита Даніила на условія расторжимости и нерасторжимости брака, которыя у него сводятся всѣ къ одному—именно къ нарушенію супружеской вѣрности, свидѣтельствуетъ о высокомъ, правильномъ пониманіи имъ христіанскаго брака, какъ единаго, благодатнаго духовноправственнаго союза. Его взглядъ на условія расторжимости брака утверждается и покоится только на ученіи І. Христа и Апостоловъ, и въ немъ онъ вполнѣ расходится съ современными византійско-русскими церковно-каноническими памятниками, которыми допускалось *пять* случаевъ, могущихъ послужить причиною къ расторженію брака [1]. Такой высокій, хотя нѣсколько и односторонній, взглядъ м. Даніила на бракъ обусловливался тѣми крайностями современной общественной жизни, когда браки невсегда отличались устойчивостію и расторгались сравнительно легко.

Происхожденіе шестнадцатаго и послѣдняго слова Даніиловскаго соборника «о вторѣмъ брацѣ совокупленія» [2] тѣсно связано съ вопросомъ о разводахъ. Шестнадцатое слово касается этого же самаго вопроса только съ другой стороны. Въ предшествовавшихъ двухъ словахъ доказывалось, что разъ заключенный бракъ нерасторжимъ, если только не нарушена кѣмъ либо изъ супруговъ супружеская вѣрность другъ другу. Значитъ, всякіе другіе поводы къ разводу не законны и не могутъ имѣть никакого значенія. И если тѣмъ не менѣе на основаніи ихъ супруги вздумаютъ разойтись, или одинъ изъ супруговъ вынуждаетъ другаго къ разводу и даже удалитъ отъ себя напр. мужъ свою жену, то это еще нисколько ни говоритъ о томъ, что ихъ бракъ дѣйствительно расторгнутъ. Напротивъ они юридически продолжаютъ считаться связанными прежнимъ бракомъ и ни одинъ изъ нихъ не имѣетъ права на вступленіе въ новый, второй бракъ. А между тѣмъ у лицъ,

---

[1] Дубакинъ. Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до появленія Домостроя, 57—58.

[2] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 487—493.

добивавшихся для себя развода, завѣтною цѣлію было жениться въ второй разъ, въ противномъ случаѣ самое искательство ими развода, соединенное со многими трудностями, теряло для нихъ свое существенное значеніе. И дѣйствительно, находилось не мало такихъ лицъ, которыя, прогнавъ своихъ женъ, считали всѣ дѣла съ послѣдними поконченными, объявляли безъ всякой санкціи со стороны церковной власти свой первый бракъ расторгнутымъ и затѣмъ вступали въ новый, совершенно незаконный бракъ. Были такіе грубые и развратные мужья, которые практиковали такой способъ въ широкихъ размѣрахъ, смѣняли нѣсколько женъ, вступали незаконно въ третій и даже четвертый браки и смѣняли такимъ образомъ до шести и до семи женъ въ теченіе своей жизни. Такимъ образомъ въ древней Руси существовало многоженство, хотя только въ смыслѣ преемственной смѣны женщинъ [1].

Даніилъ своимъ словомъ о второмъ бракѣ имѣлъ въ виду показать своимъ современникамъ условія, при которыхъ только допустимъ съ церковно-канонической точки зрѣнія второй бракъ. Здѣсь слово «второй» можетъ быть понимаемо и въ прямомъ ариѳметическомъ смыслѣ, и въ смыслѣ простой послѣдовательности и преемственности брака. Иными словами Даніилъ, говоря о второмъ бракѣ, имѣлъ въ виду извѣстные недостатки своихъ современниковъ, слишкомъ легко относившихся къ брачнымъ узамъ и часто незаконно разрывавшихъ ихъ, и вооружался противъ заключенія всякаго новаго брака прежде, чѣмъ не будетъ законно расторгнутъ бракъ предшествующій ему. Второй бракъ допускается митрополитомъ, но только въ томъ единственномъ случаѣ, когда послѣду-

---

[1] Вотъ классическое мѣсто изъ посланія м. Фотія къ священникамъ и инокамъ о важности священства, касающееся разсматриваемаго предмета: «слышанье мое, иже суть нѣкоторіи въ васъ словесьми именуеми христіане, дѣлы же яко не суще, о совокупленіи браковъ отъ Божія церкви, съ женами счетающеся *и того закона Божія разрушающе, и жены повергающе безъ всякаго разсужденія святительскаго правильнаго, и инымъ женамъ не законно прилъпляющеся*». Дополненія къ Актамъ Истор. т. I, № 181, 325—331. отъ 1410—1431 года. Акты Истор. т. I, № 64, 115, окружное посланіе Ѳеодосія, архіеп. Ростовскаго къ духовенству, отъ 1458 года. и Акты Ист. т. I, № 261 посл. м. Іоны вятскимъ воеводамъ и духовенству отъ 1452 г. 491. Въ посланіи м. Фотія, написанномъ имъ въ Псковъ, отъ 24 сент. 1425 года, высказываются жалобы на то, что многіе псковитяне прогоняли отъ себя первую, вторую третью и четвертую жену и женились послѣ того еще нѣсколько разъ. Русск. Ист. библ. т. VI, ч. I, № 51. Приложеніе № XXVI, IV. III. VII.

етъ смерть одного изъ супруговъ, и притомъ допускается не какъ законъ, а какъ только необходимое послабленіе слабой природѣ человѣка, которое онъ долженъ до нѣкоторой степени искупить несеніемъ церковной епитиміи, всегда возлагающейся на лицъ, вступающихъ во второй бракъ. Въ своемъ шестнадцатомъ словѣ Даніилъ нѣсколько касается и третьяго брака. Въ древней русской церкви взглядъ на третій бракъ существовалъ очень строгій, а нѣкоторые пастыри церкви положительно отвергали его, какъ вполнѣ незаконный и противный уставамъ церкви [1]. М. Даніилъ точно также отрицательно относится къ третьему браку.

Первая часть слова о второмъ бракѣ не имѣетъ никакого отношенія къ его предмету. Она очень кратка и содержитъ въ себѣ двѣ общія мысли. Первая мысль сосредоточивается на изложеніи ученія о томъ, что Богъ установилъ двѣ формы человѣческой жизни—бракъ и дѣвство, или монашество, изъ которыхъ дѣвство высшая форма жизни, не для всѣхъ доступная, но зато и весьма трудная. Вторая мысль поученія разсуждаетъ о скоротечности жизни и всего земнаго.

Вторая несамостоятельная, часть слова о второмъ бракѣ тѣсно связана съ предметомъ слова. М. Даніилъ сначала приводитъ свидѣтельства св. Василія Великаго и Іоанна Златоустаго [2], которые допускаютъ второй бракъ въ случаѣ смерти одного изъ супруговъ, но только въ видахъ «отъятія ради большаго зла», а приводимыми затѣмъ правилами: первымъ правиломъ Лаодикійскаго собора [3], седьмымъ правиломъ Неокесарійскаго [4] и вторымъ правиломъ Ни-

---

[1] Поученіе Петра митрополита епископомъ, попомъ и пр., гдѣ онъ между прочимъ вооружается противъ тѣхъ, которые женятся на третьей женѣ. Памятники старинной русской литературы изд. Кушелевымъ-Безбородко, вып. IV, 186—188.

[2] Рукоп. № 197, л. 486—489. Цитата изъ Василія Великаго взята изъ его посланія къ Запольскому епископу. Въ ряду напечатанныхъ у Миня посланій св. Василія Великаго не находится посланія, адресованнаго къ Запольскому епископу. Migne. Patr. curs. complet. ser. gr. tom. XXXII. S. Basilii Caesar. tom. IV. Цитата изъ Златоуста приведена изъ его слова о второмъ бракѣ.

[3] Л. 489. Правило и толкованіе точно соотвѣтствуютъ правилу и толкованію, напечатаннымъ въ старопеч. 1653 г. Кормчей, гл. 10, л. 72. Подлинникъ правила и толкованія см. Migne, ser. gr. tom. CXXXVII, 1345.

[4] Л. 489—490. Правило и толкованіе его до буквальности сходны съ напечатанными въ старопеч. Кермчей 1653 г., гл. 7, 54. Подлин. Migne, ser. gr. tom. CXXXVII, 1216. Въ четырнадцатомъ, пятнадцатомъ и шестнадцатомъ словахъ

кифора, патріарха Константинопольскаго [1] вступленіе во второй бракъ обставляется несеніемъ специально положенной на брачущихся вторымъ бракомъ эпитиміи.

Выше было замѣчено, что м. Даніилъ, говоря о второмъ бракѣ, имѣетъ въ виду не одинъ въ буквальномъ смыслѣ второй бракъ, но и всякій послѣдующій бракъ послѣ предыдущаго брака, сколько бы ихъ ни было. Поэтому сюда долженъ подходить и третій и четвертый браки. Дѣйствительно митрополитъ во второй части своего шестнадцатаго слова помѣщаетъ нѣсколько такихъ церковныхъ правилъ, которыя непосредственно касаются третьяго и четвертаго брака. Таковы правила: третье правило Неокесарійскаго собора [2] и четвертое [3], пятьдесятое [4] и восьмидесятое правило св. Василія Великаго [5], которыми осуждается третій бракъ, а четвертый и всякіе послѣдующіе браки называются прелюбодѣяніемъ, беззаконіемъ и скотскимъ желаніемъ.

Наказаніе шестнадцатаго слова, встрѣчающееся не во всѣхъ

своего соборника Даніилъ приводитъ разныя правила въ соединеніи съ толкованіями не называемаго имъ по имени писателя. Нѣтъ имени толкователя предъ безъименными толкованіями, помѣщенными въ словѣ Даніила, и въ старопеч. Кормчей 1653 г. Баронъ Розенкампфъ приписываетъ эти толкованія Димитію Хоматину, болгарскому митрополиту, жившему въ XIII вѣкѣ. Обозрѣніе Кормчей книги въ историческомъ видѣ. I изд., 76.

[1] Л. 492—493. Въ цитатѣ Даніила собственно сдѣлана ссылка на второе и четвертое вмѣстѣ правила св. Никифора патріарха; также точно буквально эта цитата воспроизводится и въ Стоглавѣ, съ тѣмъ только различіемъ, что вм. 2 и 4 въ Стоглавѣ стоитъ 2 и 5 правила (Стоглавъ, изд. Кожанчикова, 85) снес. Кормчая 1653 г., гл. 58, л. 596. О правилахъ патр. Никифора см. у Горчакова. О тайнѣ супружества. 190—193. СПБ. 1880.

[2] Л. 492. Правило и толкованіе соотвѣтствуютъ напечатаннымъ въ Кормчей 1653 г., л. 52—53 гл. 7. Подлин. правила и толкованія Migne, ser. gr. tom. CXXXVII, 1203—1204.

[3] Л. 490—491. Сн. твор. Василія В., ч. VII, 6—7.

[4] Л. 491. По современному переводу твореній св. Василія В., процитованное Даніиломъ подъ названіемъ 55 пр. оказывается правиломъ 50-мъ, какъ это и обозначено въ текстѣ. Тв. св. В. В., ч. VII, 52. Толкованіе правила одинаковое съ напечатаннымъ въ Кормчей 1653 г., гл. 21, 240. Подлинникъ правила и толкованія Migne, tom. CXXXVIII, 735—738.

[5] Л. 491. Сн. творенія св. отецъ, т. XI; твор. св. В. В. ч. VII, 109. Правило взято безъ толкованія.

спискахъ Даніиловскаго соборника, а помѣщающееся большею частію въ спискахъ позднѣйшаго времени [1], несвязано съ общимъ предметомъ слова и представляетъ изъ себя самостоятельное поученіе. Оно отличается силою слова и краснорѣчіемъ.

Общее содержаніе поученія вращается въ ученіи о трудѣ и очевидно направлено противъ склонности русскаго народа къ праздности. Съ этой стороны оно разсмотрѣно будетъ ниже.—Замѣчательно по своему краснорѣчію начало поученія. «Пріидѣте, о возлюбленіи, бесѣдуемъ бесѣды душеполезныя, и повѣсти и притчи спасительныя. Что есть теченіе міра сего, или есть сладость его? Что ли есть величество и слава его мимотекущая? Вся басни, вся паутина, вся дымъ и трава и цвѣтъ травный, и сѣнь и сонъ. Что убо радуемся пищами и піянствомъ и позорищами? Радоватися убо о Господѣ повелѣно намъ есть, а не о толстотѣ пищей и піянства, и о щапленіи, и о позорищахъ. Хощеши ли славенъ быти и честенъ? Хощеши ли богатства много имѣти, и радоватися, и веселитися и наслаждатися? Преобидимъ земная, презри мимотекущая... Кая убо божественная писанія пищу и піянство похваляетъ? Которыя Христовы евангельскія заповѣди и апостольское преданіе толстыя и тучныя трапезы предаша»? Возмущаясь крайнею привязанностію своихъ современниковъ къ міру и его удовольствіямъ, митрополитъ продолжаетъ далѣе въ такомъ тонѣ: «Доколе питаніе, доколе играніе, и щапленіе, доколе дроченіе и тунеядение и отъ сего заимованіе, и поруки, и кабалы, и женѣ и дѣтямъ мигание и слезы, и самому изчезновеніе и ума изступленіе! Что убо предпосылаеши на небеса? Гордыни ли величество? Объяденіе ли и піянство? Внимаемъ бесѣдѣ сей духовнѣй, о любезніи, будемъ дѣлатели заповѣдемъ евангельскимъ» и т. д.

ГЛАВА III.

Ненормальное положеніе семейной жизни положило собою начало нравственному упадку древне-русскаго общества. Русская семья скрывала въ себѣ начало зла, которое впослѣдствіи выразилось въ распущенности нравовъ.

---

[1] Рук. Моск. Синод. библ. № $^{237}/_{985}$ л. 332—334 и рук. библіотеки Моск. купца Хлудова № 87, л. 240—241.

Представители семьи—мужъ и жена не пользовались въ ней равными правами. Женщина была нравственно обезличена. Между мужемъ и женой не существовало крѣпкой нравственной связи. Жена являлась болѣе рабою мужа, безмолвною исполнительницею его желаній и требованій. Такія условія семейной жизни не могли долго поддерживать взаимнаго расположенія между мужемъ и женою. Послѣдняя, какъ предметъ новизны, сначала обращала на себя вниманіе мужа, но это могло продолжаться недолго. Интересъ новизны съ теченіемъ времени утрачивался для мужа и послѣдняя внѣшняя связь между мужемъ и женою порывалась. Жизнь съ нелюбимою или съ нелюбящею женою, женитьба по приказанію родителей—все это заставляло мужчинъ недовольствоваться ласками своей надоѣвшей жены. И часто случалось, господа вступали въ связь съ женщинами изъ своей же собственной дворни, и пользовались своими служанками часто помимо ихъ воли [1]. Но развитый инстиктъ иногда не удовлетворялся тѣмъ, что достигнуто безъ усилій и борьбы. Случалось, что нравственно испорченному господину нравилась жена его собрата по положенію въ обществѣ. Здѣсь, понятно, насиліе уже не могло имѣть мѣста, вмѣсто него пускались въ дѣло интриги. Человѣкъ, котораго затрогивалось чувство, не щадилъ средствъ для того, чтобы достигнуть цѣли. Особенно въ этомъ случаѣ имъ помогали слуги. За деньги для нихъ представлялось и чрезъ нихъ дѣлалось возможнымъ многое такое, что казалось для другихъ едва достижимымъ. На подобные факты указываетъ и м. Даніилъ. «Всю свою крѣпость издавъ», такъ обличаетъ митрополитъ своихъ современниковъ, «въ сласти плотскія и о сихъ радуяся и веселяся, забывъ писаное радоватися о Господѣ Бозѣ, и паче будущихъ благихъ желая блудныхъ сластей насыщатися, и о сихъ весь умъ свой непрестанно имѣя, *слугамъ же на блудная сія бѣсовская дѣянія много сребра и злата истощеваеши;* и что много исчитати всякая мечтанія и прелесть вѣка сего и всѣхъ уче-

[1] Еще въ XIII в. Серапіонъ, еп. Владимірскій, жаловался на то, что мужи блудятъ отъ своихъ женъ. Прав. Соб. 1858, ч. II, 482. См. Святительское поученіе мірянамъ (XV в.) противъ наложницъ. Русск. Ист. библ. изд. Археогр. ком. т. VI, ч. I, № 134. Поученіе епископле всѣмъ христолюбивымъ княземъ и всѣмъ прав. христіаномъ въ рук. Кир. библ. № 81/1158 л. 125—132. Здѣсь, о властяхъ говорится, что они вели дурной образъ жизни «житіе имуще скверно и прелюбодѣйно, жены скверняще и дѣвица, тляще и волочаще, къ сему суть нѣціи и ино зло творяще тай, еже срамно писати и глаголати». Сочин. Максима Грека ч. II, 334. Приложеніе № XXVI, VI.

ній бѣсовскихъ веліе сокровище бываеши, къ плотскимъ и мимотекущимъ весь преклонился, и присно къ блудницамъ зряй, и самъ себе многимъ блудницу сотвори» [1]. Многіе изъ русскихъ князей и вельможъ того времени вели развратный образъ жизни, отчасти вынужденные обстоятельствами. Многіе изъ нихъ, занятые государственною службой, принуждены были оставлять своихъ женъ и на новомъ мѣстѣ своего служенія оскверняли себя гнуснымъ распутствомъ и тамъ на сторонѣ заводили себѣ любовницъ [2]. Развратъ въ древне-русскомъ обществѣ увеличивался и отъ разныхъ другихъ условій, въ которыхъ находилась тогдашняя общественная жизнь. Нѣкоторые напр. долго не вступали въ бракъ и жили развратнымъ образомъ [3]. Притомъ, въ низшемъ классѣ русскаго общества существовалъ нѣсколько своеобразный взглядъ на церковный бракъ. Многимъ изъ нихъ представлялось, что освященіе церковію брака чрезъ совершеніе надъ ними вѣнчанія безусловно обязательно только для князей и бояръ, а не для простыхъ людей. Нѣкоторые дѣйствительно осуществляли такой взглядъ на дѣлѣ, въ жизни, и женились безъ вѣнчанія и церковнаго благословенія, что, конечно, съ религіозно-нравственной точки зрѣнія было не болѣе какъ развратомъ, любодѣяніемъ. Особенно это практиковалось на окраинахъ Россіи [4]. Въ XV—XVI в. сохранялись еще въ русскомъ народѣ нѣкоторые праздники съ языческимъ характеромъ,

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 410.

[2] Герберштейнъ. Записки о Московіи, въ переводѣ Анонимова, 75.

[3] Рукоп. М. Д. А. № 186/666 Волок. л. 218 — 219. Статья о церковныхъ неисправленіяхъ, писанная предъ эпохою стоглаваго собора. Здѣсь, въ числѣ анормальностей современной жизни выставляется и то, что долго не женятся и живутъ «блудно».

[4] Посланіе митрополита Іоны отъ 1456 г. Вятичамъ. Акты Истор. т. I, № 267, 498. Посланіе Ростовскаго архіеп. Ѳеодосія духовенству отъ 1458 г. Акты Ист. т. I, № 64. 115. Посланіе митрополита Симона въ Пермь къ духовенству и мирянамъ отъ 1501 года. Акт. Ист. т. I, № 112, 166—169. Посланіе м. Фотія отъ 1410 г. Новгородцамъ о соблюденіи законоположеній церковныхъ. Акты Археогр. Эксп. т. I, № 369, 461—463. Памятники отречен. русской литературы и древности, изд. Тихонравовымъ, т. II, М. 1863. Худые номоканунцы, 293. Грамота архіеп. Новгородскаго Макарія отъ 1534 г. въ Вотскую землю. Дополн. къ актамъ историч., т. I, № 28, 27—30. Грам. Новг. архіеп. Ѳеодосія отъ 1548 г. въ Воцкую пятину о разрушеніи языческихъ обрядовъ. Дополн. къ актамъ истор., т. I, № 43, 54—60. О борьбѣ христіанства съ язычествомъ въ Россіи. Прав. Собесѣд. 1865, ч. II. 228 Приложеніе № XXVI, II.

хотя они и пріурочивались уже къ праздникамъ христіанскимъ, которые вносили собою въ народъ сильную нравственную распущенность и до нѣкоторой степени освящали собою общественный развратъ. Таковыми чисто народными празднествами были русальный день, совпадавшій со днемъ рождества св. Іоанна Крестителя, день коляды, отправлявшійся въ навечеріе Рождества Христова и Богоявленія, и день поминовенія усопшихъ предковъ, происходившій въ Троицкую Субботу. На этихъ празднествахъ собирались массы народа обоего пола, веселились, плясали, здѣсь происходили разныя игры и тутъ же происходили сцены открытаго разврата [1].

Общая грубость нравовъ, одностороннее, формальное пониманіе нравственности способствовали тому, что на Руси образовался очень снисходительный взглядъ на развратъ. Общественная снисходительность дошла до того, что мужчинѣ развратъ и не вмѣнялся даже въ особенное преступленіе [2]. Нѣкоторые, ведя безнравственный образъ жизни, успокоивали свою совѣсть соблюденіемъ внѣшнихъ религіозныхъ формальностей, напр. снимали съ себя крестъ и завѣшивали св. иконы—въ то время, когда готовились къ грѣшному дѣлу [3]. Усвоенная односторонне, въ смыслѣ преобладанія формализма, религіозность служила въ данномъ случаѣ для многихъ русскихъ оправданіемъ и защитою ихъ безнравственности. М. Даніилъ глубоко огорчался такимъ превратнымъ пониманіемъ нравственныхъ обязанностей и сильно обличалъ за это

---

[1] По свидѣтельству памятниковъ XVI в. тутъ было «мужемъ и отрокомъ великое прельщеніе и паденіе, и женамъ мужатымъ беззаконное оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе». Посланіе игумена Памфила Псковскимъ намѣстнику и властямъ о прекращеніи народныхъ игрищь въ день Рождества Іоанна Крестителя. Дополн. къ акт. ист., т. I, № 22, 18—19 отъ 1505. Стоглавъ, изд. Кожанчикова, 140—141. Посланіе Ѳеодосія, архіеп. Новгородскаго, въ рукоп. Соф. Новг. библ. № 1480, л. 104—107.

[2] Герберштейнъ. Записки о Московіи, 73—80. Снисходительность къ разврату простиралась до того, что развратникомъ признавался лишь тотъ и тогда, «аще ли отъ множества невѣстъ, ни поне число (проступковъ противъ цѣломудрія), сей есть блудникъ». Рукоп. Соф. библ. № 1466, л. 130. 126—127. Приложеніе № XXV, II.

[3] Это видно изъ слѣдующихъ наставленій древне-русскихъ книжниковъ: «аще иконы въ клѣти и крестъ чести ій мужу съ женою достоитъ быти, не въ грѣхъ бо своя жена, а холостымъ съ чужею не быти». Рук. Соф. библ. № 1466, л. 201. Заповѣди св. отецъ отъ правилъ вкратцѣ противу согрѣшеніемъ всѣмъ православнымъ христіаномъ. Приложеніе № XXVI, V.

своихъ современниковъ. Послѣ обличенія ихъ въ томъ, что они «присно зрятъ къ блудницамъ», пастырь съ горечью въ душѣ продолжаетъ далѣе: «и еще всего окаяннѣе, яко нимала рыдаеши, и плачеши, *но яко нечувственъ пребывая, аки ничтоже зла сотворивъ, ничтоже согрѣшивъ,* яко свинія въ калѣ уваляв ся жируеши, умъ же имущіи и о воззрѣніи неподобномъ не мало плачуще рыдаютъ и слезы изливаютъ, ибо Господь на сія немало осужденіе положи... ты же сія ни во что полагаеши» [1].

Не спасалась отъ разврата и древнерусская женщина. Униженная и постоянно оскорбляемая своимъ мужемъ, она за свое рабство и униженіе мстила своему мужу тайною измѣною, а иногда доходила даже до крайняго разврата [2]. Женщины высшаго круга были въ высшей степени стѣснены и заперты въ своемъ теремѣ и за ихъ поведеніемъ наблюдали весьма тщательно [3]. Но ни терема, ни запоры не спасали женщину отъ паденія. Въ противовѣсъ рабству, какое жена выносила отъ своего мужа, въ ней раждались и развивались коварство и обманъ. Эти свойства достигали у женщинъ самыхъ утонченныхъ формъ, и ими-то онѣ пользовались для того, чтобы отыскать себѣ любовника на сторонѣ помимо мужа. Какъ и у мужа, и здѣсь у жены роль пособниковъ и пособницъ играли слуги и служанки. Они вводили въ домъ разныхъ торговокъ, гадальщицъ и пр., которыя составляли особый классъ женщинъ извѣстныхъ тогда подъ названіемъ «потворенныхъ бабъ, что молодыя жены съ чужими мужи сваживаютъ». Потворенныя бабы вели свое занятіе съ правильностію ремесла и очень искусно внѣдрялись въ дома, прикидываясь чѣмъ угодно и чѣмъ нужно. Онѣ вторгались въ дома знатныхъ иногда въ видѣ богомолокъ, заводили сначала знакомство со служанками дома, а тамъ доходили до госпожъ. Нѣкоторыя изъ такихъ пособницъ разврата доводили свое ремесло до такого искусства и утонченности, что разомъ одна и таже женщина тайно служила мужу отъ жены и женѣ отъ мужа. Русскія

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 410. Чтеніе этого мѣста правильнѣе по рукоп. Москов. Синод. библ. № 985, л. 278.

[2] Чудиновъ. Очеркъ исторіи русской женщины въ послѣдовательномъ развитіи ея литературныхъ типовъ, изд. 2, СПБ. 1873, 47.

[3] Павелъ Іовій. Библіотека иностранныхъ писателей о Россіи, т. I, СПБ. 1836, 51.

женщины не были недоступны и для иностранцевъ. Въ простомъ народѣ развратъ иногда принималъ наглыя формы [1].

Нравственный упадокъ древне-русскаго общества не выражался въ одной своей естественной формѣ. Въ XVI в. развитъ былъ порокъ «содомства», или мужеложства. Рѣдко можно встрѣтить хоть одно древнее слово съ обличительнымъ характеромъ, гдѣ бы не бичевался этотъ ужасный порокъ своего времени [2]. Замѣчательно, въ то время, когда простой народъ погрязалъ въ грубомъ, хотя и въ естественной его формѣ, развратѣ, высшіе, привиллегированные слои общества (боярство) изощрялись болѣе въ противоестественныхъ формахъ этого порока [3]. Одно посланіе м. Даніила представляетъ наглядный примѣръ, до какихъ дурныхъ послѣдствій доводила эта страсть мужеложства въ частныхъ случаяхъ, у отдѣльныхъ лицъ. Какое-то благородное лице, находясь въ самомъ край-

---

[1] Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в. Костомарова 103—110. Для характеристики древне-русскаго общества съ разсматриваемой стороны См. Собраніе государств. грамотъ и договоровъ, ч. III, № 60 245—246. Павелъ Іовій. Библіотека иностранныхъ писателей о Россіи, т. I, СПБ. 1836, 51.

[2] Рукоп. Импер. Пуб. библ. Q. I, № 308, л. 321. Слово св. отецъ како жити христіаномъ. Прав. Соб. 1859, ч. I, 471—472. Съ этой стороны замѣчательно «поученіе епископле всѣмъ христолюбивымъ княземъ и всѣмъ православнымъ христіаномъ и боголюбивымъ» (XV в.), въ которомъ авторъ говоритъ между прочимъ въ обличительномъ тонѣ, «что его современники въ телесныя нечистоты себе ввергше и самому естеству безстуднѣ творятъ чрезъ естественное беззаконіе, содомскую, реку, пагубу, ей же и въ безсловесныхъ нѣсть»..., что они жили «житіе имуще скверно и прелюбодѣйно, жены скверняще и дѣвица тляще и волочаще, къ сему суть нѣціи и ино зло творяще таи, еже срамно писати и глаголати»... Рукоп. Кир. библ. № $^{81}/_{1158}$, л. 125—132. ср. Русск. Истор. библ. т. VI, ч. I, № 123, 847—856.

[3] Въ посл. къ великому князю Василію Іоанновичу старца Филоѳея «о содомскомъ блудѣ» читаемъ: «сія мерзость (содомство) умножися не токмо въ мірскихъ, *но и въ прочихъ*, о нихъ же помолчу, чтый же да разумѣетъ»... Рукоп. Импер. Пуб. библ. изъ древлехр. Погодина № 1294 л. 47. Здѣсь не указано имени автора посланія и самое посланіе Филоѳея помѣщено далеко не въ цѣломъ его видѣ, а изъ него заимствовано только то, что касается содомства и соотвѣтственно заимствованію дано и названіе посланію. Въ полномъ видѣ посланіе Филоѳея издано въ Прав. Соб. 1863, ч. I, 337—348. Неизвѣстный авторъ посл. къ Іоанну Грозному такъ говоритъ о содомствѣ своихъ современниковъ: «доброе хулятъ женитву, а злое хвалятъ прелюбодѣяніе—содомскій грѣхъ. Тьмою зоветъ жену, а свѣтомъ зоветъ дѣтину». Чт. въ Общ. Ист. и Древн. 1874, кн. I, отд. 1, 81.

немъ состояніи своего нравственнаго паденія, обратилось къ митрополиту и искало у него благочестиваго совѣта. Этотъ несчастный вполнѣ сознавалъ и испытывалъ на своемъ организмѣ пагубное вліяніе порока, но его страсть развилась уже до того, что онъ не былъ въ состояніи удалить человѣка, на котораго восходила его душевредная любовь [1].

И правительство и церковь вооружались противъ гнуснаго порока своего времени—содомства. Пастыри церкви писали посланія, въ которыхъ бичевалось содомство. Таковы посланія: старца Филоѳея къ в. кн. Василію Іоанновичу [2], преп. Максима Грека [3], митрополита Макарія [4], неизвѣстнаго къ Іоанну Васильевичу Грозному, приписываемое священнику Сильвестру [5]. Наконецъ отцы стоглаваго собора открыто жаловались на распространенность содомскаго грѣха [6]. Весьма много писалъ противъ нравственной распущенности современнаго общества и м. Даніилъ.

Мы уже отчасти встрѣчались съ обличеніями м. Даніила, направленными противъ крайней распущенности общества. Слова, равно какъ и посланія его, довольно богаты этого рода обличеніями. Пастырь указываетъ, что многіе изъ его современниковъ убивали свое время «умомъ и сердцемъ и всякими вещьми угожая блудницамъ». «Како же цѣломудръ будеши», обращается митрополитъ къ недостойнымъ поклонникамъ грубой чувственности, «а ты весь къ женамъ уклонился еси? Какоже чистоту сохраниши, красносіяющія лица обзираеши? Какоже умиленіе сердечное пріимеши, а ты съ отрокы доброзрачными водворяешися, и бесѣдуеши и свѣтлость лица ихъ любиши смотрити?» [7] Въ противовѣсъ нравственному упадку общества Даніилъ въ своихъ словахъ и особенно посланіяхъ излагаетъ самыя настойчивыя увѣщанія къ сохраненію

---

[1] Рук. Новг. Соф. библ. № 1281, л. 292.

[2] Рук. Импер. Пуб. библ. изъ древнехр. Погод. № 1294, л. 46.

[3] «На потопляемыхъ и погибаемыхъ безъ ума богомерзкимъ, гнуснымъ содомскимъ грѣхомъ въ мукахъ вѣчныхъ». Соч. М. Гр. ч. II, XIX, 251—260. Рук. Имп. Пуб. библ. f. 1, № 241, изъ собр. гр. Толстаго, отд. I, № 31. л. 616—622.

[4] Никонов. лѣтоп., ч. VII, 111—113. Акты истор. т. I, № 159. отъ 1552 г.

[5] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 359—382. Напечат. въ Чт. Общ. ист. и древн. Росс. 1874, кн. I. Ст. А. Леонида: Сильвестръ и его писанія.

[6] Стоглавъ. изд. Кожанчикова, 109—110; изд. Казанск. акад., 140—141.

[7] Рукоп. Москов. Духовн. Акад. № 197, л. 457.

цѣломудрія, физической чистоты. Среди посланій Даніила находится много такихъ, которыя посвящены спеціально совѣтамъ и наставленіямъ о цѣломудріи и указаніямъ средствъ для успѣшнаго достиженія этой цѣли. Съ такимъ содержаніемъ написаны слѣдующія его посланія, самыя названія которыхъ уже отчасти указываютъ и на предметъ ихъ. Таковы посланія: «о духовномъ вниманіи и трезвѣніи и бреженіи» [1], «о цѣломудреннемъ и благоговѣйнемъ житіи» [2], «о блудныхъ помыслахъ» [3], «о цѣломудріи и о чистотѣ и о храненіи дѣвства», «о цѣломудріи и чистотѣ», «яко душевредно есть совокуплятися и бесѣдовати съ женами и съ мужи женовидными» [4], и проч. Какъ въ этихъ посланіяхъ, такъ и во многихъ другихъ, равно какъ и въ словахъ м. Даніила въ изобиліи разбросаны наставленія о цѣломудріи и объ условіяхъ для сохраненія его. Особенное вниманіе во взглядѣ Даніила на цѣломудріе заслуживаютъ тѣ условія, какія предлагаются имъ какъ практическія средства для сохраненія цѣломудрія. Кромѣ общихъ наставленій для цѣломудренной жизни угождать Богу и исполнять Его святыя заповѣди и т. под. пастырскихъ совѣтовъ, одинаково приложимыхъ ко всякому другому нравственному явленію, Даніилъ указываетъ три частныя условія, которыя помогаютъ человѣку вести жизнь цѣломудренную. Прежде всего человѣкъ въ предохраненіе себя отъ нравственнаго паденія долженъ стараться удалять и отсѣкать отъ себя всякіе нечистые помыслы и главное — начала ихъ или такъ называемые прилоги [5]. Всякіе мысли, особенно дурныя, являются у человѣка тогда, когда умъ его не занятъ чѣмъ-либо серьезнымъ. Поэтому вторымъ условіемъ, споспѣшествующимъ сохраненію нравственной чистоты, служитъ требованіе никогда не оставлять умъ свой празднымъ; чему можетъ помогать занятіе въ свободное отъ житейскихъ заботъ и трудовъ время изученіемъ Свящ. Писанія, пѣніемъ, славословіемъ, молитвами и т. п. [6]. Допустимъ, что человѣкъ

---

[1] Рукоп. Импер. Пуб. библ. изъ древле-хран. Погодина № 1149, 216—217.

[2] Рук. Соф. библ. № 1281, л. 296—297.

[3] Рук. М. Д. А. № $^{535}/_{166}$, л. 45—54.

[4] Рук. Соф. библ. № 1281, л. 287—308, 294—296, 291—294.

[5] «Подобаетъ елика сила сопротивлятися скверными и лукавымъ помысломъ. Тѣмъ же начало пришедшаго помысла отсѣкати подобаетъ, еже глаголется прилогъ. Иже бо первому сопротивляяйся, сирѣчь прилогу, помысла вся послѣденная единою отреза». Рукоп. Соф. библ. № 1281. л. 294.

[6] «Никогда же да не послабиши почивати уму своему, но всегда убо въ умѣ

развилъ у себя настолько силу воли, что онъ можетъ, когда онъ одинъ, отгонять отъ себя дурные помыслы. Но иное дѣло бываетъ, когда онъ находится въ обществѣ другихъ людей. Здѣсь могутъ быть разсужденія самаго разнообразнаго, иногда довольно соблазнительнаго свойства, которыя могутъ дурно повліять на нравственное чувство присутствующихъ и повести ихъ на путь соблазна. Въ предупрежденіе этого Даніилъ указываетъ на третье новое средство, благодѣтельнымъ образомъ дѣйствующее на нравственность, это—удаленіе отъ худыхъ обществъ и нецѣломудренныхъ бесѣдъ и разсужденій и особенно общества женщинъ и доброзрачныхъ отроковъ, хотя бы эти послѣдніе имѣли въ виду чисто религіозныя побужденія, въ то время когда вступаютъ въ разсужденія [1]. Даніилъ запрещаетъ даже одно воспоминаніе о женщинахъ и отрокахъ, хотя бы тѣ и другіе являлись въ сознаніи человѣка окруженными не иначе, какъ самыми достойными качествами и святостью [2]. Послѣднее условіе, способствующее къ цѣломудренной жизни, совѣтъ избѣгать дурнаго общества и особенно женщинъ и отроковъ, по взгляду Даніила, самое существенное. Онъ настаиваетъ на немъ съ особенною силою. Для него оно казалось самымъ первымъ условіемъ нравственной жизни человѣка и онъ не допускалъ мысли, чтобы человѣкъ, вращаясь въ такомъ опасномъ обществѣ, могъ остаться цѣломудреннымъ. Этимъ объясняется и чрезвычайная настойчивость Даніила, съ которою онъ относится къ своему требо-

---

нашемъ благымъ поучатися должни есмы, даже (дабы) лукавымъ не научаемся... и подвизаемъ ума нашего на поученіе и послушаніе божественныхъ словесъ, на пѣніе, славословіе... и на прочитаніе, и на помышленія благая; аще ли же въ лукавая и скверная помышленія умъ нашъ снидетъ... и мы воскорѣ подщимся возвести же ума нашего или въ псаломъ, или въ стихъ, тропаря и сѣдальны, или изучити что отъ писаній изъ устъ и въ сихъ умъ полагая». Рук № 1281, л. 294—295.

[1] «Всею силою не восхощи слышати», поучаетъ Даніилъ, «неполезныхъ бесѣдъ, иже воздвижутъ страсти, отъ слышанія и глаголанія, отъ блудныхъ и содомскихъ рѣчей, требѣ есть отъ таковыхъ соблюдитися, отъ зрѣнія женскихъ лицъ, добролѣпотныхъ женовидныхъ отвращай свои очи». Рукоп. № 1281, л. 295.

[2] Когда человѣкъ находится наединѣ и ему «аще отъ забытія злаго пріидетъ воспоминутіе принесеное отъ сатаны, женскихъ и отрочатъ юныхъ доброзрачныхъ лицъ, *аще и благочестивыхъ коихъ,* аще и не страстно возмнится намъ воспоминаніе о сихъ, но ты не ими вѣры... сѣть бо есть сатанина». Рукоп. № 1281. л. 295. Эти слова очень сходны со словами Нила Сорскаго. Прен. Нила Сорскаго преданіе ученикамъ о жительствѣ скитскомъ, 79. М. 1849. Это сходство объясняется однимъ и тѣмъ же источникомъ (твореніе одного св. отца), которымъ одинаково пользовались какъ прен. Нилъ Сорскій, такъ и м. Даніилъ.

ванію чуждаться женскаго и отроческаго общества. Рѣдко можно найти посланіе, гдѣ бы онъ не высказывалъ своего совѣта бѣжать отъ женщинъ и доброзрачныхъ отроковъ.

Нравственная пригодность и достоинство пастырскихъ совѣтовъ м. Даніила объ условіяхъ, содѣйствующихъ сохраненію цѣломудрія несомнѣнны. Что касается до ученія его о прилогахъ и о плѣненіи, то оно не есть самостоятельное его ученіе, а буквально заимствовано имъ изъ святоотеческихъ твореній (Филоѳея Синаита).

Часто одна крайность вызываетъ собою другую, такъ по крайней мѣрѣ случилось съ митрополитомъ Даніиломъ. Его поражала нравственная распущенность современниковъ. Изыскивая средства для поднятія нравственности въ обществѣ, и изучая для этого аскетическую литературу съ цѣлію позаимствоваться оттуда практическими наставленіями, Даніилъ увлекся аскетическимъ ученіемъ о духовной брани, о борьбѣ съ лукавыми помыслами и подъ непосредственнымъ вліяніемъ и проникнутый ея идеями, онъ въ одномъ своемъ посланіи проводитъ взглядъ, противный началамъ истинно христіанской нравственности, *допуская возможность оскопленія*. Въ отношеніи отдѣльныхъ личностей, которыя по своему нравственному состоянію были на краю погибели и уже для нихъ потеряли значеніе, всякія другія средства исправленія—для такихъ м. Даніилъ *не считаетъ предосудительнымъ* употреблять для искорененія блудной страсти *оскопленіе*. Въ одномъ своемъ посланіи (тринадцатомъ), гдѣ онъ между прочимъ трактуетъ о цѣломудріи и чистотѣ, онъ, какъ нравственные примѣры, вводитъ въ свои разсужденія три аскетическіе разсказа, въ которыхъ одобряется оскопленіе. Таковъ напр. разсказъ о постникѣ Иліѣ, который былъ оскопленъ тремя ангелами. Той же самой тенденціей, имѣвшей въ виду оправдать оскопленіе, проникнуты и другіе два подвижническіе разсказа [1]. Даніилъ самъ непосредственно не высказывается въ пользу оскопленія, онъ только представляетъ примѣры, которымъ могъ слѣдовать и не слѣдовать тотъ, кому обращено посланіе. Но одно то уже, что онъ отвелъ у себя мѣсто подобнымъ разсказамъ, достаточно ясно говоритъ въ пользу солидарности съ ними митрополита. Значитъ и Даніилъ въ крайнемъ случаѣ до нѣкоторой сте-

[1] Рук. № 1281 л. 334—335. Подробное изложеніе этого ученія сдѣлано будетъ ниже при изложеніи 13-го посл. Даніила.

пени склонялся въ пользу возможности оскопленія, и это тѣмъ болѣе будетъ вѣроятно, если мы примемъ во вниманіе отсутствіе въ сочиненіяхъ Даніила критическаго отношенія къ священнымъ авторитетамъ, когда онъ и евангельскія и апостольскія изреченія, и простые старческіе и подвижническіе разсказы ставитъ почти подъ одинъ уровень и обозначаетъ и тѣ и другіе авторитетнымъ названіемъ «божественныхъ писаній».

Въ соціальной жизни древне-русскаго общества существовало не мало условій, способствовавшихъ такъ или иначе его нравственной деморализаціи. Къ числу такихъ условій относится особенная черта русскаго народа—нерасположенность его къ настойчивому труду. Высшій классъ общества даже презиралъ всякій серьезный трудъ. Достоинствомъ значительнаго человѣка поставлялись недѣятельность, изнѣженность, неподвижность. Занятіе ремеслами, торговлей считалось достояніемъ только низшихъ классовъ. Для значительнаго лица это казалось унизительнымъ дѣломъ. Случалось часто, что лишь только бѣдному простаку поблагопріятствуетъ счастіе и онъ тотчасъ же усвояетъ себѣ неподвижность, тяжеловатость богатаго или знатнаго лица. Поэтому намъ вполнѣ становятся понятными обличенія м. Даніила, которыя отличаются рѣзкостію своего тона. «Всякъ лѣнится, такъ напримѣръ пишетъ митрополитъ въ одномъ мѣстѣ, учитися художеству, вси бѣгаютъ рукодѣлія, вси щапятъ торговании, вси поношаютъ земледѣлателемъ». Для богатыхъ и знатныхъ время проходило большею частію въ праздности. Представители русской знати и капиталовъ, по вполнѣ справедливымъ словамъ, Даніила, «всуе дни своя иждивали». Не занятые ничѣмъ, они безъ серьезныхъ цѣлей блуждали по комнатамъ или по двору, заходили къ своимъ знакомымъ одинаковаго съ ними положенія и здѣсь коротали день въ пересудахъ и пьянствѣ. «Кая тебѣ нужа есть... который же тебѣ прибытокъ есть», спрашиваетъ Даніилъ, обращаясь къ празднолюбцамъ своего времени, «праздну всегда быти, или кая тебѣ похвала будетъ яко же прелагаю преходити отъ мѣста на мѣсто?» Еще сильнѣе другое обличеніе митрополита, гдѣ онъ говоритъ: «всегда наслаженія и упитѣнія.... *всегда праздность* и безумная тасканія якоже нѣкихъ мошенниковъ и оманниковъ дѣмонскимъ наученіемъ» [1].

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 457. 484.

Нежеланіе трудиться такъ было развито въ вышемъ классѣ тогдашняго русскаго общества, что многіе изъ промотавшихся или опальныхъ бояръ рѣшались скорѣй просить милостыню и бродить изъ города въ городъ, изъ посада въ посадъ, чѣмъ обратиться къ честному труду.

Знатныя женщины слѣдовали въ своей жизни примѣру своихъ мужей. Нерасположенность къ серьезному труду среди знатныхъ женщинъ доходила до пренебреженія самыми естественными своими обязанностями—обязанностями матери. Знатной женщинѣ считалось неприличнымъ самой кормить грудью своихъ дѣтей. За нихъ это дѣло исполняли няньки и мамки изъ ихъ же дворовыхъ. Вмѣсто того чтобы заниматься воспитаніемъ своихъ дѣтей, русскія боярыни заботились объ увеличеніи масивности и дородности своего тѣла. Онѣ нередко пили особаго рода водку, или по цѣлымъ днямъ лежали на кровати, и все это онѣ дѣлали для того, чтобы потолстѣть и тѣмъ привлечь на себя вниманіе мужчины [1]. Конечно, все, что́ здѣсь говорится о празности и лѣни русскаго народа, все это относится только къ высшему и богатому его классу, въ сферѣ котораго приходилось болѣе всего вращаться м. Даніилу. О бѣдномъ классѣ нѣтъ слова. Бѣдняки, мужчины и женщины, одинаново, работали какъ волы.

Митрополитъ Даніилъ оставилъ послѣ себя особое поученіе, въ которомъ онъ вооружается противъ врожденной склонности русскаго человѣка къ лѣни и убѣждаетъ по позможности избѣгать ея.

Наставленіе этого рода всѣ сгруппированы въ наказаніи шестнадцатаго слова. «Возлюби страданіе и трудъ и смиреніе... поучаетъ митрополитъ, лѣность бо многихъ погуби тунеядѣніе... вся изнури» [1]. Трезвитеся, подвизайтеся говорится нѣсколько ниже, никтоже буде тунеядецъ, никтоже буди празденъ, праздность бо

[1] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в. 99—101. 118. 107. 94. 110. Изъ словъ одного древняго моралиста видно, что много было въ то время такихъ женщинъ, иже своихъ чадъ небрегуще доити, но рабыня молокомъ питающе я и даромъ Божіимъ мечущися. Рукоп. Новг. Соф. библ. № 1285 л. 34. Поученіе къ дѣтемъ духовнымъ. Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи, изд. Калачевымъ. Кн. II. полов. 2. отд. IV. Русскія пословицы и поговорки Буслаева. 98.

[1] Рук.. Москов. Синод. быв. Патріар. библ. № $^{985}/_{237}$ нов. кат. л. 332—333.

всѣмъ злымъ ходатайствена есть». Митрополитъ представляетъ назидательныя соображенія, изъ которыхъ онъ выводитъ необходимость труда для человѣка. Трудъ, по взгляду Даніила, составляетъ самое первое призваніе и назначеніе человѣка, пока онъ призванъ жить на землѣ. «Въ раю, говоритъ онъ, повелѣ Богъ Адаму дѣлати и рай хранити; по изгнаніи же оттуду въ трудѣхъ и потѣхъ лица хлѣбъ ясти повелѣ ему Господь, а яже къ Адаму реченная, ко всѣмъ речена быша, и сынове того и внуци, иже добрѣ разумѣвающіи о Господи, никогдаже праздни бываху отъ трудовъ и постовъ. Призваніе человѣка трудиться освятилъ наконецъ самъ Господь І. Христосъ, Его св. Апостолы и Его Пречистая Матерь. «Господь убо», продолжаетъ далѣе митрополитъ, въ плотстѣмъ смотрѣніи, по первому возрасту родителемъ повинуяся и всякъ трудъ тѣлесенъ кротко, и смиренно, и благопокорно съ ними ношаше; и егда пріиде время, и ученики пріемъ негордостно и щапливо и бездѣльно: рече бо Азъ есмь посредѣ васъ яко служай, и не пріиде да послужатъ Ему, но да послужитъ (Мѳ. XX, 28; Лук. XVII, 27), и овогда умывая нозѣ ученикомъ, и безъ лѣности мѣсто отъ мѣста пѣшь преходя тружаяся нашего ради спасенія образъ дая намъ. И Пречистая Богородица никогдаже бездѣлна и праздна пребываше, но въ постѣ, и во бдѣніи, и рукодѣліи, сице и Апостолы дѣлающе рече своима рукама...» Нравственный долгъ постоянно трудиться Даніилъ въ одинаковой мѣрѣ распространяетъ на всѣхъ людей, къ какому бы званію и состоянію они ни принадлежали. «Будемъ дѣлатели заповѣдемъ евангельскимъ, поучаетъ онъ, и въ неже кто званъ бысть въ томъ да пребываетъ: властель-ли еси, судія-ли еси, воинъ-ли еси, послушникъ-ли еси, купецъ-ли еси, рукодѣльникъ-ли еси, земледѣлатель-ли еси, ловецъ-ли еси, бортникъ-ли еси, каменосѣчецъ-ли еси, кузнецъ-ли еси, швецъ-ли еси, древодѣль-ли еси, писецъ-ли еси, зодчій-ли еси, философъ-ли еси, и прочіи вси пріемшіи отъ Господа художество тружайтеся, дѣлайте не яко рукодѣлію и мамонѣ, но яко Богу работающе и внимающе, и сице отъ труда своего по силѣ Божественнѣй церкви, и нищимъ, и страннымъ и на своя потребы и проторы издающе».

Праздность предрасполагала къ разнаго рода слабостямъ и порокамъ. Дѣйствительно, древніе русскіе бояре и богачи не рѣдко убивали свои досуги на чувственныя удовольствія. У нихъ большое значеніе имѣлъ столъ, который поглощалъ у нихъ не мало времени и капиталовъ. Русское хлѣбосольство издавна из-

вѣстно. Русскіе вообще любили плотно покушать, особенно если положеніе человѣка представляло къ тому возможность и находились средства.

Одинъ боярскій обѣдъ состоялъ изъ такого множества блюдъ что не ошибаясь можно сказать, что онъ могъ вполнѣ удовлетворить аппетитъ цѣлаго десядка людей. Русскіе столы вообще отличались большимъ количествомъ блюдъ [1]. Теперь для насъ вполнѣ понятны становятся обличенія м. Даніила когда онъ напр. говоритъ: «кая убо сія еже не безсловесне убыточная и проторная творити, *кая убо есть нужа многое и сладостное* и раздирающая ястіе и питіе имѣти выше мѣры»? [2]. Богатые и знатные держали у себя большое число прислуги, измѣряя честь и значеніе свое огромнымъ количествомъ дворни. Самые простые будничные обѣды бояръ требовали значительныхъ рукъ.

Въ зажиточномъ домѣ было нѣсколько чиновъ, спеціально назначенныхъ заботиться о боярской кухнѣ, которые при обѣдѣ и выстраивались всѣ передъ бариномъ. Ключники напр. стояли въ поварнѣ при отпускѣ кушаньевъ, дворецкій при самомъ столѣ. Нѣсколько слугъ носили кушачья изъ поварни; ключники и дворецкій, принимая ихъ, разрѣзывали ихъ на куски, отвѣдывали и тогда уже отдавали слугамъ ставить предъ господами [3]. При такой постоянной церемоніальности барскаго стола, при обиліи блюдъ, можно себѣ составить приблизительное понятіе о той суетѣ и хлопотахъ, которыми занята была боярская кухня, если при этомъ взять во вниманіе то обстоятельство, что русскіе тогдашняго времени кушали три, а уже никакъ не менѣе, какъ два раза въ день. Митрополитъ Даніилъ рисуетъ не безъинтересную картину кухонной суеты знатнаго боярина. «Вчера и днесь, говоритъ онъ, повари въ поварню стекаются, и сію украшаютъ, и свиты измѣняютъ, и руцѣ простираютъ, и листы укрѣпляютъ, и ножи острятъ, и дрова накладаютъ, и огнь вжигаютъ, и котлы наставляютъ, и сковрады и горньци постовляютъ, къ насыщенію чрева пищу

[1] Павелъ Іовій. Библіотека иностранныхъ писателей о Россіи т. I, Спб. 1836 г. 48—49.

[2] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 456.

[3] Костомаровъ. Очеркъ домашней жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в. 95—96.

готовятъ, и сими наслаждается и укрѣпляется тѣло и потомъ къ истлѣнію сводится. И колико тщаніе и подвиги имать пища и питіе, продолжаетъ онъ далѣе, коликоже сребра и злата на сіе исчезаетъ, и колики подвиги, и поты, и труды, и болѣзни пріемлютъ чреворабоющи... [1]». Была и другая причина, по которой древняя русская знать такъ любила обильные столы. У русскихъ въ то время не было развито эстетическое чувство. Бояринъ также не отличался отъ простолюдина и образованіемъ. Однако нужно было сдѣлать отличіе между тѣмъ и другимъ классомъ. И вотъ русскіе бояре усвоили себѣ взглядъ на аристократизмъ и знатность, полагая ихъ въ дородности и тучности тѣла. Считалось даже признакомъ дурнаго тона имѣть ограниченный немногими блюдами обѣдъ[2]. Такимъ образомъ и съ этой стороны боярамъ и богачамъ приходилось обращаться къ обильному столу. По желанію дородства и внѣшней представительности русскіе бояре и богачи считали одною изъ серьезныхъ своихъ обязанностей заботиться объ устройствѣ своей кухни. Они дѣйствительно, по словамъ Даніила имѣли большое «тщаніе и учрежденіе о брашнахъ и питіяхъ» въ тѣхъ видахъ и разсчетахъ, что «земная плодоприношенія, и часта и различна питанія укрѣпляютъ, и услаждаютъ, и утучневаютъ» ихъ организмъ. И вотъ представители и руководители русскаго народа посвящали свои досуги на то, чтобы «насыщати безпрестани тѣло и утучневати» и это между прочимъ для того, чтобы «утучнѣвающееся отъ плотскаго наслажденія тѣло» ихъ производило подавляющее впечатлѣніе на маленькій народъ, и поражало его обиліемъ «крови» и блескомъ «червленія ланитъ и многоплотіемъ [3]. Противъ склонности русскихъ къ «тучнымъ трапезамъ» митр. Даніилъ вооружается и въ нѣкоторыхъ своихъ посланіяхъ. «Кая убо польза, рцы ми, спрашиваетъ пастырь чревоугодника своего времени, паче потребы растерзоватися, и утучневати, и умѣренное преходити, сіе бо и тѣло оскверняетъ, и душевное благородіе погубляетъ, и добродѣтель испражняетъ, и отъ Бога отлучаетъ, сіе въ раи руку къ древу простерти сотвори [4]. Въ данномъ случаѣ

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 333. Эта великолѣпная картина взята прямо изъ жизни, ср. Домострой. М. 1849. 82.

[2] Костомаровъ 80. 132. Приложеніе № XXIII.

[3] Рукоп. М. Д. А. № 197. л. 334.

[4] Рукоп. Новг. Соф. библ. № 1281. л. 338.

обличительный тонъ словъ Даніила по необходимости не могъ быть особенно сильнымъ, такъ какъ, самъ митрополитъ отличался, по свидѣтельству иностранцевъ, также тучностію своего тѣла.

Еще большую нравственную деморализацію вносило въ русскую общественную жизнь пьянство. Русскій народъ издавна славился своею любовью къ вину [1]. Пили всѣ почти одинаково: князья и бояре, дѣти боярскіе; женщины мало отставали отъ мужчинъ въ пьянствѣ. Даже малолѣтнія дѣти и тѣ рано пріучались къ вину, и что̀ всего удивительнѣе учителями ихъ въ этомъ дѣлѣ являлись сами же ихъ родители [2]. Наклонность къ вину иногда заявляли и представители церкви епископы, а простое низшее духовенство даже перещеголяло другія сословія въ расположеніи къ пьянству [3].

Пьянство въ русскомъ народѣ пользовалось исключительнымъ положеніемъ. Для него не существовало никакихъ запрещеній въ родѣ постовъ: пили и въ теченіе постовъ. Временемъ самаго отчаяннаго разума служили праздники. По народному представленію ничѣмъ такъ нельзя почитать праздника, какъ пьянствомъ [4]. Праздники на народномъ языкѣ такъ и обозначались временемъ питія [5].

---

[1] Рукоп. Импер. Публ. библ. F. 1. № 233 л. 202 Слово о пьянствѣ Григорія Богослова ко всѣмъ христіаномъ, русское.

[2] Поученіе къ царемъ, княземъ, епископомъ, и попомъ и всѣмъ христіаномъ еже неупиватися. Рукоп. Имп. Публ. библ. Q. 1. № 331, л. 166. Стоглавъ изд. Кожанчикова. 137—138. Костомаровъ, 132—133

[3] Памятники отреченной русской литературы, изд. Тихонравовымъ т. II, М. 1863. 304. Чтен. въ Общ. истор. и древн. Росс. 1847. № 7. Преніе Даніила митроп. съ Максимомъ Грекомъ Сочиненія Максима Грека ч. II, 22. 39. 219. Курбскій Сказанія князя Курбскаго. Его свидѣтельство о Никандрѣ, архіеп. Ростовскомъ, 135. Акты истор. т. 1. № 109, 1490 г. 159. Прав. Соб. 1861 г. ч. 1. 445, Приложеніе № XXIV.

[4] Рукоп. Софійской библ. № 1289 л. 16—18. Поученіе отца духовнаго къ дѣтямъ. Сочиненія Максима Грека ч. II, 218. Герберштейнъ. Записки о Московіи 64. Извращеніе значенія праздниковъ справедливо возмущало многихъ пастырей церкви. см. напр. Рукоп. Импер. Публ. библ. Q. 1. № 255 л. 253. Поученіе св. отецъ о праздницѣхъ Господскихъ.

[5] Егда пріидетъ время питію, тогда всяка піяница возрадуется, читаемъ мы въ одномъ древнемъ памятникѣ, а егда пріидетъ постъ, тогда оскорбѣютъ піяницы. Рукоп. Кирил. библ. № $^{69}/_{1146}$ л. 55. Слово св. Апостоловъ и отцевъ о постѣ. Ср. Пр. Соб. 1895, ч. III. Два древнія поученія о постѣ 449.

Самое отчаянное пьянство и разгулъ происходили на семейныхъ праздникахъ—свадьбахъ, крестинахъ. Отличительною чертою русскаго пиршества было чрезвычайное множество блюдъ и еще больше напитковъ. Самою священною обязанностью каждаго зажиточнаго хозяина было—угостить дорогихъ гостей допьяна и напоить гостей, если возможно до того, чтобы ихъ потомъ безъ памяти отвести восвояси. Кто мало пилъ, тотъ огорчалъ хозяина, а кто пилъ много и съ охотою, то тѣмъ показывалъ видъ, что онъ любитъ хозяина. Поэтому были случаи, что на пирахъ заставляли пить насильно и даже побоями. Пиршества тянулись очень долго—съ полудня и часто чрезъ всю ночь. Женщины обыкновенно пировали отдѣльно отъ мужчинъ на половинѣ хозяйки. Только уже въ срединѣ пира хозяйка съ женами своихъ сыновей, братьевъ, племянниковъ и вообще родственниковъ, жившихъ не въ раздѣлѣ, выходила изъ внутреннихъ покоевъ съ виномъ и чарками въ рукахъ, которыми запасались и всѣ ея спутницы. Мужья этихъ женщинъ вставали изъ-за стола, становились у дверей и, кланяясь, просили гостей цѣловать ихъ женъ. Гости принимали отъ женщинъ чарки съ виномъ и непремѣнно цѣловались съ каждой изъ нихъ. На пиршествахъ у разгульныхъ людей женскій полъ вовсе не удалялся. Можно себѣ теперь представить отношенія на пирахъ двухъ половъ. Отъ отуманенныхъ виномъ мужчинъ едва ли возможно было ожидать сколько-нибудь сноснаго и приличнаго обращенія съ женщинами. При видѣ послѣднихъ ихъ инстинкты пробуждались. А обрядъ цѣлованія женщинъ, довольно продолжительный, лишалъ пьяныхъ мужчинъ способности самообладанія, и здѣсь-то происходили сцены циническаго свойства. Тутъ мужчины и женщины подавали другъ другу питье, брались за руки, цѣловались, обнимались, играли и т. п. [1]. И вотъ въ это-то время, при общемъ разгулѣ, при взаимномъ возбужденіи мужчинъ и женщинъ, прогрессивно еще усиливавшемся подъ вліяніемъ винныхъ паровъ, и происходили тѣ соблазнительныя сцены, одну изъ которыхъ обстоятельно рисуетъ митрополитъ Даніилъ. «Жены красны блудница, или ино лице женовидно краснѣющеся видѣвъ, говоритъ онъ, и свѣтло и мягко тѣло обьюхавъ (обнюхавъ), и притекъ, объемъ, цѣлуеши, мызжеши, и рукама осязаеши, и толико безстуденъ и безуменъ бывъ бѣсовскою

[1] Костомаровъ. 135. 196—197. Забѣлинъ. Опыты изученія русскихъ древностей и исторіи, ч. I, М. 1872. 187—188. Слово о корчмахъ и о пьянствѣ. Приложеніе № XXII.

любовію восхитився къ ней, аки бы ея внутрь себе вмѣстити, сице помраченъ сый; якоже отъ безсловесныхъ бывая, аки жребець нѣкій сластно яростивый рзая и сластію распаляяся, аки огнемъ горя, яко вепрь къ свиніи своей похотствуя и употѣвая, и пѣны испущая, сице и ты безсловеснымъ позавидѣвъ словесное естество въ безсловесное поработивъ. О человѣче! сице услажаешися сластьми и отъ разгорѣнія тѣла сластей макроты испущая не престаеши, и не точію не престаеши, и исцѣлитися требуеши, но и огнь ко огню прилагая не стыдишися»! Взятая внѣ всякаго историческаго освѣщенія нарисованная Даніиломъ картина показалась-бы не болѣе, какъ плодомъ разстроеннаго воображенія, но теперь приходится невольно признать за ней значеніе историческаго факта. Обязанностью и долгомъ каждаго хозяина было перепоить всѣхъ своихъ пирующихъ гостей, не исключая и женщинъ, «до упойства». По словамъ м. Даніила, многіе изъ его современниковъ предавались пьянству, особенно на пирахъ, до потери всякаго разсудка. «Рцы убо, говоритъ онъ, которыя законы христіанскія твориши и храниши, а не паче ли діавольскія? Господь заповѣда рекъ блюдите да не отягчаютъ сердца ваша обіяденіемъ и піянствомъ (Лук. XXI, 34), ты-же объядаешися яко, скотъ и піянствуеши день и нощь многажды и до блеванія, якоже и главою болѣти и умомъ пленитися... нѣсть сіе христіанскаго закона, нѣсть сіе ищущихъ царства небеснаго»[1]. Женщины немного уступали мужчинамъ въ способности къ пьянству.

Крайнее развитіе пьянства на Руси вызвало противъ себя обширную обличительную литературу со стороны пастырей церкви. Противъ пьянства вооружались Лука Жидята, еп. Новгородскій[2], Ѳеодосій Печерскій[3], митрополиты Никифоръ[4], Петръ[5] и Фотій[6]. Осо-

---

[1] Рукоп. Моск. Духов. Ак. № 197, л. 408.

[2] Макарій. Исторія Русск. Церкви т. I, изд. 2. СПБ. 1868 г. Приложеніе № VI, 278—279.

[3] Ученыя Записки втор. отд. Импер. Акад. Наукъ. Кн. II, вып. 2. СПБ. 1856 г. 195—200.

[4] Макарій. Исторія Русской Церкви т. II, изд. 2. СПБ. 1868 г. Приложеніе № II, 366—369.

[5] Памятники старинной русской литературы, изд. Кушелевымъ - Безбородко, вып. IV, 186—188. Макарій. Исторія Русской Церкви т. V, СПБ. 1866. Приложеніе № VI, 413—414.

[6] Акты Археогр. Экспед. т. I, № 369, 1410. 461—463. Посланіе м. Фотія къ Новгородцамъ. Прав. Соб. 1860 г. ч. II, 469. Поученіе митроп. Фотія,

бенно много писалъ противъ русскаго пьянства современникъ Даніила Максимъ Грекъ [1]. Но гораздо болѣе сохранилось поученій, направленныхъ противъ пьянства, безъименныхъ [2]. Въ обличительныхъ словахъ противъ пьянства въ самыхъ яркихъ чертахъ изображается, до какихъ крайнихъ размѣровъ доходило пьянство на Руси. Въ нихъ не было и не могло быть особеннаго преувеличенія,—это потому уже, что русскіе ни въ чемъ другомъ не были такъ снисходительны, какъ по отношенію къ вину и его поклонникамъ [3].

Послѣ сдѣланнаго краткаго историческаго очерка развитія пьянства, какое оно имѣло въ древне-русскомъ обществѣ, не покажутся сколько-нибудь преувеличенными обличенія митрополита Даніила. Мы отчасти видѣли уже, что они сходятся съ современнымъ ему нравственнымъ состояніемъ общества и подтверждаются многими другими обличителями нравовъ того времени. Даніилъ нѣсколько дополняетъ то, что выше сказано о тогдашнемъ пьянствѣ. Въ его обличеніяхъ, направленныхъ противъ пьянства, находится важное

---

[1] Сочиненія Максима Грека ч. II.

[2] Таковы поученія: слово св. отецъ о піянствѣ. (Рукоп. Кирилл. библ. № $^{38}/_{1115}$, л. 14—16), слово о многопотопномъ и прелестномъ піянствѣ (Рукоп. Соф. библ. № 1480, л. 1—14), поученіе о безвременномъ піянствѣ (Рукоп. библ. купца Хлудова № 30, 116. Первое прибавленіе къ описанію рукописей библіотеки А. И. Хлудова, сост. Поповымъ. М. 1875. 56—58), словеса мудрыя о піянствѣ (Рукоп. Кирилл. библ. № $^{46}/_{1123}$, л. 142—143) и множество другихъ. Много словъ противъ пьянства извѣстно и въ печати. См. древне-русская проповѣдь противъ пьянства. Прав. Соб. 1862 г. ч. I, 261—288. 369—398. Памятники древней письменности 1878—1879. 85—152. Сборникъ повѣстей скорописи XVII в. Булгакова. Буслаевъ. Истор. очерки русской народной словесности и искусства т. II, 556—568. Въ этихъ поученіяхъ со всею убѣдительностію доказывалось, что «піянство всѣмъ злымъ вина» (Рукоп. Соф. библ. № 1418, л. 400—401. Слово о піянствѣ яко всѣмъ злымъ вина). Снес. стоглавъ, гл. 52, опьянственномъ питіи.

[3] Въ обыденной жизни эта снисходительность къ пьянству доходила до того что не считали вовсе пьяницею того, кто хотя и напивался до безсознательнаго состоянія, но спалъ послѣ этого покойно и не производилъ буйства и дракъ, столь обычныхъ для каждаго пьянаго русскаго человѣка. Въ то время общею поговоркою было: «то есть непіяница, иже упився ляжетъ спати, но то есть піяница, иже упився толчетъ, бьется, сварится». Рукоп. Императ. Публичн. библ. изъ древлехран. Погодина № 1024, л. 341—342. Слово св. отецъ о постѣ великомъ. Под. Рукоп. Моск. Дух. Акад. изъ собран. Волок. м-ря № $^{136}/_{491}$. Сборникъ XVI вѣка л. III. Слово о пьянствѣ. Приложеніе № XXII.

само по себѣ указаніе на то, что русскіе были очень склонны къ широкимъ пиршествамъ, и потому устрояли ихъ очень часто, пользуясь самымъ ничтожнымъ, а иногда и вовсе неблаговиднымъ къ тому предлогомъ. «Всегда насла̂женія и упитѣнія, всегда пиры и позорища, всегда бани и лежаніе, всегда мысли и помыслы нечистыя, всегда праздность...», такъ обличаетъ м. Даніилъ страсть своихъ современниковъ къ пиршествамъ. Митрополитъ весьма часто повторяется въ своихъ обличеніяхъ противъ пьянства: «ты піанствуеши, обіядаешися» [1],—это самая излюбленная имъ форма обличенія. «Доколѣ питаніе, доколѣ играніе и щапленіе, доколѣ дроченіе и тунеядѣніе! Что убо предпосылаеши на небеса? Объяденее ли, піянство?» обращается митрополитъ съ укоромъ къ пьяницѣ. «Что убо раздуемся пищами и піянствомъ? Радоватися о Господѣ повелѣно намъ есть, а не о толстотѣ пищей и піянства» [2]. Иногда обличенія Даніила дышатъ отеческою любовію: «бѣжимъ, любимицы, тучныхъ трапезъ и піянства, бѣжимъ блудницъ и сіятельныхъ лицъ и свѣтлости тѣла. Да бѣжимъ отъ объяденія и піянства», говорится въ другомъ словѣ. Вооружаясь противъ пьянства, Даніилъ тѣмъ не менѣе вовсе не хочетъ изгонять вино изъ употребленія. Онъ караетъ только порокъ, страсть, но что касается до умѣреннаго употребленія вина, то оно, по его мнѣнію, даже полезно. Въ изысканности стола и обиліи напитковъ русскіе находили не только удовлетвореніе широкимъ потребностямъ своего чрева, но и видѣли здѣсь еще предметъ для своей гордости и тщеславились этимъ. По этому поводу Даніилъ поучаетъ: «и ядѣніе твое, и питіе да не буди проторно, и щапливо, и тщеславно, но да будетъ мѣрно и разумно во славу Божію». Въ чемъ именно, по мнѣнію Даніила, состоитъ мѣрность въ пищѣ и питіи (вина разумѣется), это онъ нѣсколько опредѣляетъ въ другомъ мѣстѣ, когда говоритъ, убѣждая своихъ пасомыхъ заботиться о спасеніи души своей: «да не всю работу нашу чреву ладимъ, и да не все мудрованіе наше въ плотскихъ сластехъ имѣемъ, но во всемъ мѣру уставимъ въ пищѣ и питіи: въ пищѣ—яже къ животу точію довлѣтися, сице же и въ питіи—въ скорбѣхъ, въ болѣзнѣхъ и отъ трудовъ покой въ мѣру и въ старости полезно есть, точію не піянствомъ, но вмалѣ

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 437. 484.

[2] Рукоп. Моск. Синод. бывш. Патріарш. библ. № $^{985}/_{237}$, л. 332—333.

прохлаженіи же и къ животнѣй силѣ естество окрѣпити» [1]. Отсюда видно, что митрополитъ очень снисходительно относился къ употребленію вина. Онъ, какъ видно, слишкомъ хорошо зналъ характеръ и недостатки русскаго народа для того, чтобы могъ требовать отъ него больше того, что онъ могъ выполнить. Снисходительность Даніила простирается здѣсь до того, что онъ допускаетъ выпиваніе въ тѣхъ случаяхъ, о которыхъ говорится въ одной народной поговоркѣ, что русскій человѣкъ съ горя и съ радости пьетъ. Только «горе» на языкѣ митрополита имѣетъ иное выраженіе «скорби».

Непремѣнною принадлежностью русскаго пиршества равно какъ и вообще обыденной жизни были увеселенія. Древне-русскія увеселенія отличались своимъ разнообразіемъ. Сюда входили прежде всего разнаго рода игры—въ собственномъ техническомъ значеніи этого слова—каковы игры, имѣвшія цѣлію выигрышъ: игры въ шахматы, въ зернь [2], тавлеи (шашки). Также точно широкое употребленіе имѣла въ древне-русскомъ обществѣ музыка. Самыми распространенными музыкальными инструментами были въ то время: гусли [3], свирѣль [4], сопѣли, сурны [5], смыки (скрипка), гудки [6], бубны и накры (барабанъ) [7]. Иногда музыка соединялась съ пѣніемъ, для каковой цѣли служили особаго рода музыканты, такъ называемые домрачеи, которые подъ аккомпаниментъ струннаго инструмента домры (родъ гитары) распѣвали пѣсни, былины и подоб. Особымъ родомъ увеселенія русскихъ служила пляска, которая также соединялась съ музыкой. Но самымъ общераспространеннымъ и любимымъ народнымъ увеселеніемъ были «позоры» или сценическія представленія «скомороховъ». Скоморохи—это родъ комедіантовъ настоящаго времени. Скоморохи образовывали изъ себя вольную труппу изъ гуляющихъ людей всякаго происхожде-

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 485. 436. 278. 454.

[2] Это небольшія косточки съ бѣлою и черною стороною.

[3] Инструментъ, имѣвшій видъ легкой ручной арфы съ мѣдными струнами.

[4] Инструментъ, состоящій изъ семи вмѣстѣ сложенныхъ дудокъ.

[5] Длинная, узкая, прямая труба съ загнутымъ нижнимъ отверстіемъ.

[6] Инструментъ, похожій на скрипку: онъ о трехъ струнахъ и со смычкомъ.

[7] П. Савваитовъ. Описаніе старинныхъ царскихъ утварей, одеждъ, оружія и проч., извлеченное изъ рукописей архива Моск. Оружейной Палаты. СПБ. 1865. 212. 218—219. Терещенко. Бытъ русскаго народа ч. I, СПБ. 1848. 484—492.

нія, члены которой отличались по большей части дурнымъ поведеніемъ. Они были не только музыканты, но соединяли въ себѣ разные способы развлекать скуку толпы: одни играли на гудкѣ, другіе били въ бубны, домры, накры, третьи—плясали, четвертые показывали народу выходки выдрессированныхъ собакъ или медвѣдей. Между ними были глумцы и стихотворцы - потѣшники, умѣвшіе веселить народъ прибаутками, и складными разсказами. Самымъ виднымъ и ходячимъ предметомъ русской забавы былъ глумецъ—шутъ, который въ обличительныхъ словахъ назывался глумотворцемъ, смѣхотворцемъ. Конечно, самый грязный цинизмъ здѣсь не только легко допускался, но даже заслуживалъ одобренія толпы. Больше всего скоморохи забавляли позорами—сценическими представленіями. Они разыгрывали роли, наряжались въ самое оригинальное платье, надѣвали на себя вычурныя маски и пр. Скоморохи ходили большими компаніями. Число ихъ иногда доходило до пятидесяти человѣкъ и болѣе. Мѣстами сценическихъ представленій скомороховъ служили многолюдныя улицы и рынки [1].

Увеселенія служили достояніемъ всѣхъ слоевъ русскаго общества. Музыка, игра въ шахматы, представленія скомороховъ и под. существовали при дворѣ великихъ князей, и пользовались здѣсь большимъ вниманіемъ [2]. У бояръ и низшаго класса музыка и игры были также въ широкомъ употребленіи, особенно на разныхъ семейныхъ праздникахъ напр. свадьбахъ [3], а еще болѣе на праздникахъ народныхъ, каковыми тогда были русаліи, коляда [4]. Музыка и игры находили себѣ поклонниковъ и въ духовенствѣ. [5] Митрополитъ Даніилъ въ одномъ поученіи говоритъ:

---

[1] Бѣляевъ. О скоморохахъ. Временникъ Импер. Моск. Общества истор. и древн. Росс. кн. XX, 69—92. Поповъ. Пиры и братчины. Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи, изд. Калачевымъ, кн. II, полов. 2. 19—41. Снегиревъ. Русскіе простонародные праздники и суевѣрные обряды, вып. I, М. 1837. 16. 162—163. 30—31, вып. IV, М. 1839. 35—36. Аѳанасьевъ Поэтической воззрѣніи славянъ на природу. т. I, м. 1865. 336—345. Слово о христіанствѣ въ журн. Мин. Нар. Просв. 1854 года, Декабрь, ч. LXXXIV, 184. Стоглавъ, изд. Кожанчикова. 137. Костомаровъ, 139—140.

[2] Забѣлинъ. Домашній бытъ русскихъ царей въ XVI—XVII в., т. I, М. 1872 изд. 2. 321. 425.

[3] Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $^{183}/_{566}$, л. 218—219. Статья о церковныхъ неисправленіяхъ, написанная предъ Стоглавымъ соборомъ.

[4] Стоглавъ, изд. Кожанчикова. 140—141.

[5] Въ поученіи къ іереемъ «говорится, что попы играютъ шахи». Рус. Соф. б. № 1466 л. 38.

«нынѣ суть нѣціи и отъ священныхъ яже суть сіи: пресвитеры, и діакони, и поддіакони, и чтеци и пѣвци глумятся и играютъ въ гусли, въ домры, въ смыки, къ семуже и зернію, и шахматы, и тавлѣями и въ пѣснѣхъ бѣсовскихъ и въ безмѣрномъ и премногомъ піянствѣ». Изъ того же самаго поученія Даніила видно, что любовь къ увеселеніямъ обнаруживало не какое-либо захолустное духовенство, напротивъ—духовенство Московскаго Успенскаго собора,—самое высшее и ближайшее къ средоточію церковной власти [1].

Пастыри Церкви вооружались противъ всякаго рода увеселеній и развлеченій [2]. Отрицательное отношеніе къ увеселеніямъ началось одновременно съ принятіемъ христіанства и продолжалось чрезъ всю древнюю исторію русскаго народа. Противъ увеселеній и переряживаній писалъ еще Лука Жидята, а за нимъ и другіе пастыри церкви и духовные писатели: авторъ слова о правой вѣрѣ, скрывшій свое имя подъ названіемъ Христолюбца, авторъ слова на соборъ архангела Михаила (XV в.), игуменъ Памфилъ, Максимъ Грекъ, неизвѣстный авторъ церковныхъ неисправленіи предъ Стоглавымъ соборомъ, самый Стоглавый соборъ, Домострой и проч. [3]. Отрицательный взглядъ на всѣ мірскія увеселенія и работы обусловливался господствомъ аскетическихъ воззрѣній на жизнь, сквозь призму которыхъ разсматривались и мірскія утѣхи и забавы. На образованіе этого взгляда много имѣли вліянія происхожденіе и самый характеръ этихъ увеселеній.

Самый разгаръ всевозможныхъ увеселеній происходилъ на праздникахъ: народныхъ русаліяхъ, колядѣ. Между тѣмъ эти празд-

---

[1] Рук. Импер. Пуб. библ. Q. XVII, № 64, изъ собран. граф. Толст., отд. II № 68, л. 338.

[2] Забѣлинъ. Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI—XVII в. М. 1866. т. II, 388—405. Буслаевъ. Истор. очеркъ русской народной словесности и искусства т. II, Спб. 1861. 68.

[3] Временникъ Импер. Москов. Общ. кн. XX, 69—92. Слово Христолюбца въ Новгор. Рукоп. Соф. библ. № 1285, л. 84—87. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1847, № 8, отд. IV. Смѣсь II, Макарій. Ист. Русск. Цер. т. V, приложен. 396—400. Дополн. къ актамъ истор. т. 1. № 22. 18—19. Сочиненія Максима Грека ч. II, 242. Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 181/566. л. 218—219. Стоглавъ, изд. Кожанчикова 262—263. Домострой М. 1849 13. 16. 38—39. 41—43. Курбскій. Сказанія князя Курбскаго, изд. 248. Памятники отреченной русской литературы, изд. Тихонравовымъ т. II, 311—313. Правосл. Соб. 1859. ч. 1. 137. Прав. Соб. 1865. ч. II, 233. 234—239. О борьбѣ христіанства съ язычествомъ въ Россіи. Буслаевъ. Ист. Христоматія церковнослав. языка. М. 1861. 529—530.

ники сформировались еще на языческой почвѣ, и хотя съ теченіемъ времени нѣсколько и получили христіанскую окраску, но тѣмъ неменѣе въ характерѣ ихъ сохранилось не мало языческихъ особенностей и обрядовъ [1]. А язычество разсматривалось, какъ царство діавола, поэтому и всѣ сохранившіеся въ какомъ-бы то ни было видѣ слѣды его разсматривались какъ произведенія и дѣйствія враждебной человѣку силы діавола. Точно также и въ частности и увеселенія въ глазахъ древнихъ книжниковъ сдѣлались ничѣмъ инымъ, какъ сѣтями діавола, которыми вѣрующіе отвлекались отъ Бога [2]. Отсюда уже вышелъ взглядъ на самыхъ исполнителей, искусства какъ на людей съ нравственной точки зрѣнія самыхъ несостоятельныхъ и отъявленныхъ негодяевъ [3].

Съ другой стороны отрицательное отношеніе къ древнерусскимъ увеселеніямъ обусловливалось ихъ характеромъ. Древнерускія увеселенія напр. пѣсни и сценическія представленія скоморо-

---

[1] Снегиревъ. Русскіе простонародные праздники и суевѣрные обряды. вып. 1. М. 1837. 2. 16, вып. IV. 35—36. Костомаровъ. 154. Аѳанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, т. III, изд. Солдатенкова. М. 1869. 704. 710—712. 729.

[2] Въ древнихъ поученіяхъ говорилось, что никто другой, а самъ діаволъ зоветъ свирѣльми и гусльми, и плясаніемъ и пѣснями. Рукоп. Импер. Публ. библ. Q. 1. № 308, л. 221. Слово св. отецъ о соблазнѣ бѣсовстѣмъ. Извѣстно довольно распространенное въ древней письменности сказаніе св. Нифонта о русаліяхъ, гдѣ въ образной формѣ представлено «какъ бѣсы соблазняли народъ», на пѣсни, и наплясаніе и на играніе». Рукоп. Погодина № 1024, л. 207—208, № 1288 л. 274—276. Нѣсколько съ иными варіантами сказаніе Нифонта напечатано Забѣлинымъ. Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI—XVII в. 395. Въ древнерусской письменности музыка, «играніе, плясаніе и скаканія и долонныя плесканія— все это обобщалось въ названіи «игры сатанинскія». Рукоп. Соф. библ. № 1085, л. 184, № 1023, л. 272 — 273. Чинъ древней исповѣди. Въ заповѣди Павла пляски и музыка на зываются сотанинскими, а исполнители ихъ—работающими діаволу. Рук. Кир. б. № $^{38}/_{161}$ л. 152—157. Такой же точно взглядъ на увеселенія, какъ на порожденіе бѣсовской силы, выразился въ легендахъ объ игрокѣ, о пляшущемъ бѣсѣ, о танцующей дѣвицѣ, погибшей отъ бѣсовъ. Памятники старинной Русск. литерат. изд. Кушелевымъ—Безбородко, вып. I. 145. 202. 209.

[3] Въ одномъ древнемъ поученіи говорится, что густи и плескати и пѣти и плясати считалось дѣломъ однихъ «поганыхъ» язычниковъ. Рукоп Новг. Соф. библ. № 1285, л. 31. Поученіе къ дѣтямъ духовнымъ. Отрицательный взглядъ на скомороховъ выразился и въ народной пословицѣ: Богъ далъ попа, а чортъ скомороха. Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній относящихся до Россіи, изд.

ховъ отличались большею частію самымъ безнравственнымъ содержаніемъ и грубымъ цинизмомъ. Поэтому если безусловное отрицаніе всякихъ мірскихъ удовольствій, разсматриваемое въ принципѣ, есть крайность, такъ какъ оно исключало собою цѣлую область поэтическаго и эстетическаго народнаго творчества, то съ другой стороны разсматриваемое въ современныхъ жизненныхъ условіяхъ и проявленіяхъ, какими обставлялись мірскія удовольствія и увеселенія древней Руси, оно было явленіемъ вполнѣ естественнымъ. При грубости народа и при крайней испорченности лицъ, бравшихся за сценическое ремесло и другія увеселительныя средства, удовольствія русскаго народа носили на себѣ отпечатокъ грубости и безнравственности. Поэтому-то представители церкви были вполнѣ правы, вооружаясь и противъ распущенности общества и противъ однихъ изъ самыхъ дѣятельныхъ проводниковъ ея бродячихъ скомороховъ и музыкантовъ.

Несмотря на сыпавшіяся со всѣхъ сторонъ обличенія, русскіе древняго времени отличались любовью къ увеселеніямъ, особенно къ сценическимъ представленіямъ скомороховъ. Митрополитъ Даніилъ строго обличаетъ своихъ современниковъ за то, что они большую часть своего свободнаго времени проводили «всегда упражняющеся въ сквернословіяхъ, и на сатанинскихъ позорищахъ, и блудническими лици, и хоженіи и глаголы насыщеся, смѣющеся, и сластемъ плотскимъ радующеся, діавольскыя пѣсни и кощуны глаголющихъ съ многою сладостію послушающе, а Господня заповѣди презирающе». [1]. Увеселенія болѣе всего происходили въ праздники, когда народъ былъ дома и свободенъ отъ занятій. Въ праздники увеселенія продолжались въ теченіи цѣлаго дня съ утра и до вечера, и народъ собирался на игры большими массами.

Болѣе всѣхъ русскихъ церковныхъ писателей древности сохранилъ свѣдѣнія о страсти русскихъ къ разнообразнымъ увеселеніямъ м. Даніилъ. Онъ же и болѣе другихъ вооружается противъ нея въ сво-

---

Калачевымъ, кн. II, полов. 2, отд. IV. Русскія пословицы и поговорки. 79. Въ словѣ объ играхъ и плясаніи нимущая жена называется невинною сатанинною, любодейцею діавола. Плясущая жена многимъ мужемъ жена есть. Рукоп. Кир. б. № $^{137}/_{1208}$ л. 125—129.

[1] Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 197, л. 118—119.

ихъ сочиненіяхъ. Въ его поученіяхъ весьма часто встрѣчаются обличенія противъ игръ и позорищъ. «Ты вся въ бѣсовскую славу твориши, такъ обличаетъ между прочимъ Даніилъ любителей зрѣлищъ, позорища, игранія, плясанія събираеши, и къ симъ паче течеши, не же къ Божественнымъ церквамъ». «Почто же Христа оставивъ, спрашиваетъ проповѣдникъ въ одномъ мѣстѣ, къ сатанѣ течеши, сирѣчь заповѣди Божіи презрѣвъ на бѣсовская ученія и дѣянія течеши, празднословиши и шумы твориши? Господь заповѣда рекъ: всяко слово праздно, иже аще возглаголютъ человѣци, воздадятъ онемъ слово въ день судный (Матѳ. XII, 36) и апостолъ: всяко слово гнило изъ устъ вашихъ да не исходитъ (Еф. IV, 29); ты же всегда безпрестани гнусная сътворяеши діавольская ученія. Господь рече блажени плачущеи (Мѳ. V, 4) и горе смѣющимся нынѣ, яко возрыдаете и восплачите; ты же сопротивная Богу твориши, а христіанинъ сый, пляшеши, скачеши, блудная словеса глаголеши, и иная глумленія и сквернословія многая съдѣваеши: и въ гусли, и въ смыки, и въ сопѣли, въ свирѣли воспѣваеши, многая служенія сатанѣ приносиши. Господь заповѣда рече: бдите и молитеся, яко не вѣсте дне, ни часа, вонь же Сынъ Человѣческій пріидетъ (Мѳ. XXV, 13) и паки рече: бдите и молитеся да не внидете въ напасть (Мѳ. XXV, 41); и апостолъ яко же вопія рече: непрестанно молитеся (1 Сол. V, 17). Ты же непрестанно вся человѣки съблазняеши, якоже самый той сатана: баснословиши, притчи смѣхотворныя приводиши, грохощеши, смѣешися, всякую кознь, всякая ухищренія твориши смѣхотворная, да человѣкомъ, иже въ святѣмъ крещеніи отрекшимся сатаны и обѣщавшимся Христу Богу, бѣсовская ученія приносиши». Выраженія Даніила обличительнаго характера: «ты кощунствуеши, сквернословиши, и празднословиши», встрѣчающіяся здѣсь, имѣютъ свой прямой истинный смыслъ по отношенію къ словамъ, дѣйствіямъ, разсказамъ скомороховъ, которые своими пошлыми, исполненными грубаго цинизма, иногда острыми, а не то глупыми словами и поступками возбуждали смѣхъ и одобреніе, а случалось и участіе окружавшей ихъ толпы. Даніила чрезвычайно возмущало то сочувствіе, какое встрѣчали въ народѣ скоморохи, и особенно то обстоятельство, что для нѣкоторыхъ болѣе разгульныхъ людей они были самыми дорогими гостями и посѣтителями ихъ домовъ. Здѣсь митрополитъ справедливо опасался за дурное растлѣвающее вліяніе русскихъ трубадуровъ на молодое поколѣніе и молодыхъ членовъ семьи. Сказавши

о томъ, что многіе изъ его современниковъ были падки на всякія зрѣлища и уличныя сцены, Даніилъ говоритъ далѣе: «не точію се, но и въ домъ свой къ женѣ, и дѣтемъ приводиши скоморохи плясци, сквернословци погубляя себе, и дѣти, и жену и вся сущая въ дому паче потопа онаго; онъ бо потопъ тѣло умертви; сей же всезлый и окаянный потопъ сугубо дѣйствуетъ: душу купно съ тѣломъ погубляетъ, всему же злу ты бываеши ходатай». Изъ поученій м. Даніила видно, что въ русскомъ народѣ его времени была сильно развита страсть къ сценическимъ уличнымъ представленіямъ незатѣйливыхъ доморощенныхъ актеровъ, которую не могла сдерживать самая строгая проповѣдь пастырей Церкви. Весьма многіе русскіе того времени, по отзыву Даніила жили всегда «упражняющеся въ скверносховіяхъ и на сатанинскихъ позорищахъ» [1]. Бродя по улицамъ села или посада, скоморохи всегда привлекали къ себѣ громадную толпу зрителей. Часъ отъ часу толпа росла и росла. Воодушевленіе и веселое настроеніе охватывали самую толпу. Изъ среды ея начинали выдѣляться болѣе пылкія и горячія личности, особенно изъ подвыпившихъ, которыя сами начинали пѣть и играть, и веселиться, и по возможности копировать пріемы настоящихъ скомороховъ. Частое увлеченіе толпы играми скомороховъ до непосредственнаго участія въ нихъ самихъ зрителей также вызывало противъ себя обличенія м. Даніила.

Даніилъ указываетъ на одно весьма интересное возраженіе, какое въ свое оправданіе дѣлали поклонники мірскихъ удовольствій. Даніилъ всю ответственность за дурное вліяніе скоморошискихъ пѣсенъ на молодыхъ членовъ семьи возлагаетъ на главу и представителя ея, допускающаго у себя посѣщеніе глумцевъ. «Всему злу, говоритъ онъ домовладыкѣ, ты бываеши ходатай.» «Ей, не азъ рече, продолжаетъ митрополитъ словами возраженія, но оны плясцы и глумотворцы». Оправданіе самое оригинальное и характерное. Оно наглядно представляетъ, какъ весьма многіе люди того времени смотрѣли на свои нравственныя обязанности. Здѣсь сейчасъ видѣнъ формальный, основанный на одностороннемъ пониманіи религіи, взглядъ на сущность нравственной дѣятельности человѣка. Достаточно было указать самую случайную

[1] Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 197, л. 407. 410—411, 458. 118.

и во всякомъ случаѣ только не первую причину зла, чтобы выгородить себя и обмануть свою собственную совѣсть. Даніилъ въ противовѣсъ возраженію отвѣчаетъ: «како глаголеши оны? все твое есть, аще бы ты не хотѣлъ, ни они бы глумотворили и плясали» [1]. Вполнѣ достаточно такого краткаго отвѣта, чтобы вывести изъ заблужденія сколько-нибудь разсудительнаго человѣка.

Какъ отчасти можно было видѣть уже изъ самыхъ обличеній, положительный взглядъ м. Даніила на позволительность мірскихъ развлеченій отзывается тѣмъ же суровымъ и строгимъ осужденіемъ, какимъ отличалась вся аскетическая письменность. Во взглядѣ Даніила проходитъ полное и безусловное отрицаніе мірскихъ удовольствій. Онъ здѣсь стоитъ вполнѣ на аскетической почвѣ, и взглядъ его на значеніе въ обыденной жизни человѣка какихъ-бы то ни было увеселеній есть повтореніе того, что не разъ проповѣдывали самыя строгіе аскеты. И у него, какъ и у всѣхъ другихъ, всякія игры называются «бѣсовскими», плясаніе сатанинскимъ [2]. Такимъ образомъ, отрицательный взглядъ—Даніила на позвалительность мірскихъ удовольствій тождественъ съ воззрѣніями на нее представителей монашеской аскетической среды не только въ мысляхъ, но даже и въ выраженіяхъ.

Кромѣ отрывочныхъ разсужденій, разбросанныхъ по разнымъ словамъ и посланіямъ, между литературными произведеніями Даніила находится спеціальное разсужденіе, направленное противъ увеселеній и зрѣлищъ. Оно не имѣетъ ничего общаго съ словами соборника и съ посланіями Даніила, и встрѣчается въ разныхъ спискахъ какъ отдѣльное совершенно самостоятельное его произведеніе. И по своему названію, съ какимъ оно встрѣчается въ рукописныхъ спискахъ, оно отличается когда только ему одному усвояется названіе «поученія». Это единственный памятникъ произведенія Даніила, носящій названіе поученія. Особенность наз-

---

[1] л. 485, 411.

[2] «Бѣжи позорищъ и игранія бѣсовскаго, ты течеши на игрища и позорища бѣсовская», эти и подобныя имъ выраженія, какія мы находимъ у Даніила достаточно подтверждаютъ настоящую мысль. По взгляду Даніила, «смѣхотворенія и кощуны» свойственны однимъ «поганымъ». «Идѣже есть игранія тамо есть діаволъ, а идѣже есть плясаніе—тамо есть сатана». Рук. М. Д. А. № 197 л. 238. 437. 458. 454.

ванія обыкновенно самымъ послѣдовательнымъ образомъ ведетъ къ мысли объ особенности и содержанія, и характера произведенія, которому усвояется то или другое специальное названіе. По отношенію къ поученію митр. Даніила противъ мірскихъ увеселеній такое заключеніе едва ли можетъ быть приложимо. Строго говоря, поученіе Даніила не выдѣляется рѣзко своими какими-нибудь особенностями по формѣ, и по содержанію. По формѣ оно сходно со словами соборника, потому что и въ немъ различаются три части, изъ которыхъ первая и третья составляютъ собственныя разсужденія митрополита, а вторая состоитъ изъ чужихъ свидѣтельствъ, какъ это дѣлается и во всѣхъ словахъ соборника. Только этихъ свидѣтельствъ здѣсь сравнительно немного, и между нѣкоторыми изъ нихъ попадаются краткія фразы, принадлежащія самому автору. Но эти особенности едва уловимы и примѣнимы не ко всѣмъ словамъ соборника, изъ которыхъ нѣкоторыя также не отличаются обиліемъ святоотеческихъ цитатъ, и притомъ онѣ такого рода, которые не отличаютъ поученія отъ многихъ посланій Даніила. Однимъ словомъ, различіе между поученіемъ Даніила и другими его словами и посланіями по формѣ неуловимо. Такъ же оно неуловимо и по содержанію. Положимъ, поученіе Даніила противъ увеселеній отличается практическимъ характеромъ, и сосредоточивается на недостаткахъ современнаго общества, но точно такимъ характеромъ отличаются многія слова соборника и даже посланія. Только одну особенность можно отмѣтить въ поученіи Даніила, это-то, что оно содержитъ въ себѣ указаніе на то, что оно несомнѣнно было произнесено въ церкви, въ Московскомъ Успенскомъ Соборѣ и обращено было по преимуществу къ духовенству этого собора [1]. Но это все-таки такое отличіе, которое не можетъ быть признано существеннымъ, а скорѣе случайнымъ, тѣмъ болѣе, что въ нѣкоторыхъ словахъ Даніиловскаго соборника есть также указанія на то, что они были произносимы. Поученіе м. Даніила противъ увеселеній [2] не отличается связностью и строгою логи-

---

[1] Говоря о томъ, что духовенство не должно участвовать въ мірскихъ увеселеніяхъ, митрополитъ неоднократно выражается: «*наипаче-же во священномъ семъ дому Пречистые Богородици* великія и святѣйшія митрополіи всея Русіи... и под. Рукоп. Имп. Публ. библ. Q. XVII. № 64. Толст. отд. II, № 68 л. 339

[2] Обозреніе его производиться будетъ по Рукоп. Имп. Публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 337—343, какъ содержащей въ себѣ лучшій списокъ поученія.

ческою послѣдовательностью мыслей, но тѣмъ не менѣе общій предметъ слова, на которомъ болѣе всего останавливается авторъ поученія, одинъ—это осужденіе увеселеній.

Свою мысль о предосудительности всевозможныхъ мірскихъ увеселеній Даніилъ начинаетъ съ разсужденія о скоротечности жизни человѣческой на землѣ и о неустойчивости всѣхъ земныхъ благъ и удовольствій. Въ началѣ поученія находится живое изображеніе скоротечности жизни человѣка на землѣ, на которой каждый человѣкъ появляется какъ гость, и какъ гость, такъ-же скоро удаляется и удаляется навсегда. Непосредственно къ разсужденію о скоротечности примыкаетъ и нравственное приложеніе, которое состоитъ въ убѣжденіи человѣка не прилѣплятьcя ни къ чему земному, а только думать и трудиться для будущей загробной жизни, на всякій часъ разсматривать всѣ свои поступки и дѣйствія, слова и помыслы, и если они окажутся грѣшными, исправлять ихъ искреннимъ покаяніемъ, такъ какъ на страшномъ судилищѣ Христовомъ люди всѣхъ званій и общественнаго положенія одинаково испытываемы будутъ за свои дѣла и только сообразно имъ получатъ или вѣчную награду, или такое-же наказаніе. Поэтому, для того, чтобы предстать предъ судилищемъ Христовымъ безстрашно, не опасаясь подвергнуться вѣчнымъ мученіямъ, необходимо имѣть въ себѣ всегда страхъ Божій и благочестивое «любодобродѣтельное житіе» на землѣ. «Кая убо намъ спасенія надежда будетъ, егда на земли живуще Божіей небреженія мудрствуемъ?» спрашиваетъ Даніилъ. «Кака намъ польза срамно и зазорно житие имѣти?» Непосредственно за тѣмъ Даніилъ выясняетъ, что благочестивая жизнь человѣка состоитъ не въ одномъ внутреннемъ, духовномъ, нравственномъ настроеніи человѣка, но что она должна выражаться и во внѣшнемъ благоповеденіи человѣка, въ упорядоченности, чинности жизни, простирающейся на всѣ ея внѣшнія проявленія: въ платьѣ, пищѣ, хожденіи, дѣйствіяхъ, словахъ и т. п. Эти разсужденія и служатъ введеніемъ поученія, непосредственно за ними ставится общая тема поученій, которую митрополитъ формулируетъ, говоря далѣе, что «въ священныхъ правилѣхъ написаша святіи апостоли и о епископѣхъ, и о причетницѣхъ, и о простыхъ человѣцехъ еже яко несмѣхотворное и безчинное житіе имѣти намъ, такоже и богоносніи отцы наши укрѣпиша и уставиша и священная правила положиша на память и утвержение послѣднему роду... а скомрахи, и плясцы, и шахматы отрѣкоша святіи апостоли и святіи отци.

Въ темѣ поученія излагается запрещеніе мірскихъ увеселеній и прежде всего для лицъ священнаго сана, а потомъ— и для мірянъ. Во второй несамостоятельной части слова представляются каноническіе аргументы, которыми налагается запрещеніе участвовать въ какихъ бы то ни было увеселеніяхъ прежде всего на епископовъ, священниковъ и вообще клириковъ равно какъ и на ихъ дѣтей. Къ этой категоріи относятся приводимыя Даніиломъ правила: сорокъ второе апостольское правило [1], девятое [2] и двадцать четвертое правило Трульскаго, шестаго вселенскаго собора [3] и пятьдесятъ четвертое правило Лаодикійскаго собора [4]. Второю категоріей каноническихъ свидѣтельствъ проводится запрещеніе на увеселенія по отношенію ко всѣмъ христіанамъ и болѣе всего къ мірянамъ. Сюда принадлежатъ: сорокъ третье апостольское правило, взятое въ связи съ толкованіемъ Іоанна Зонары [5], пятьдесятое правило Трульскаго, шестаго вселенскаго собора [6],

---

[1] Въ цитатѣ Даніила ошибочно оно названо 43-мъ правиломъ. Рукоп. Импер. Публ. библ. Q. XVII, № 64, л. 339. Снес. Правила св. апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ... съ толкованіями. Изд. Чтен. Общества Любителей Духовн. Просвѣщенія. 81—82. Здѣсь только вмѣсто словъ цитата Даніила «въ зернехъ упражняйся» сказано обще «въ игрѣ упражняйся».

[2] Л. 339. Снес. Правила св. апостолъ и соборовъ, изд. Общества Любителей Духовн. Просвѣщенія 476—477.

[3] Л. 340. У Даніила ошибочно 24 правило собора обозначено 20-мъ. Снес. Правила св. апостолъ, соборовъ, изд. Чтен. Общ. Любит. Дух. Просвѣщенія. 520—521.

[4] Л. 341. Подлинникъ см. Migne, Patr. Curs. Complet. ser. graec. tom. CXXXVII, pag. 1412—1413.

[5] Л. 339. У Даніила оно ошибочно названо 42-мъ правиломъ. Въ современномъ переводѣ толкованія Зонары и въ подлинникѣ вмѣсто словъ цитаты Даніила, запрещающихъ шахматы или зернію играти, находится одно соотвѣтствующее слово, выражающее собою болѣе общее понятіе «игра» (κυβεύειν). Правила св. апостолъ, соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ, изд. Чтен. Общ. любителей Дух. Просвѣщенія. 82. Migne, Patrolog. Curs. Complet. ser. graec. tom. CXXXVII, pag. 125—128. Даніилъ 43 правило апостольское и толкованіе на него Зонары привелъ по чтенію сводной Кормчей. Баронъ Розенкампфъ. Обозрѣніе Кормчей книги въ историческомъ видѣ. Изд. 1-е. М. 1829. Приложеніе № VII. Подъ 43-мъ апостольскимъ правиломъ.

[6] Л. 339. Снес. Правила св. апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ. Изд. Чтен. Общ. Любит. Дух. Просвѣщенія. 614.

пятьдесятъ третье правило Лаодикійскаго собора [1] и пятнадцатое правило Карѳагенскаго собора [2]. Наконецъ тремя правилами Трульскаго собора: пятьдесятъ первымъ, шестьдесятъ первымъ и шестьдесятъ вторымъ, запрещаются нѣкоторыя изъ самыхъ видовъ увеселеній, каковы напр. уличныя представленія, пляски, вожденіе медвѣдей и другихъ дрессированныхъ животныхъ, переряживанія въ чужіе костюмы—мужчинъ въ женскіе, женщинъ—въ мужскіе и под. [3].

Кромѣ чисто юридическихъ, каноническихъ аргументовъ, которыми оправдывается безусловно-отрицательный взглядъ Даніила на увеселенія, у него приводятся свидѣтельства и иного рода,— именно свидѣтельства, заимствованныя изъ нравственныхъ наставленій св. отцевъ. Таковы свидѣтельства св. Іоанна Златоуста [4] и три свидѣтельства изъ твореній св. Ефрема Сирина [5].

---

[1] Л. 341. Снес. Migne, Patr. Curs. Complet. ser. graec. tom. CXXXVII, pag. 1412.

[2] Л. 341. Здѣсь Даніилъ привелъ только незначительный отрывокъ изъ правила, именно самый конецъ его. Срав. съ подлинникомъ Migne, Patr. Curs. Complet. ser. graec. tom. CXXXVIII, pag. 69—70.

[3] Л. 340. Снес. Правила св. апостолъ, соборовъ и св. отецъ, изд. Чтен. Общ. Любит. Дух. Просв. 615—639. 640. 641—647. Въ чтеніи пятьдесятъ перваго правила Трульскаго собора, находящемся у Даніила, существуетъ прибавка, сравнительно съ подлинникомъ словъ, касающихся указанія мѣста увеселеній: «ни въ домѣхъ, ни на торжищехъ». 61-е правило Трульскаго собора проводится и въ Домитроп. 42—43.

[4] Л. 342. Здѣсь представлена довольно обширная цитата изъ одного изъ словъ Златоуста. Въ словѣ св. Златоуста противъ зрѣлищъ есть очень подходящія мѣста къ словамъ, процитованнымъ здѣсь митрополитомъ, хотя строгаго соотвѣтствія между тѣмъ и другимъ нельзя видѣть. Христ. Чтеніе. 1865, т. II, 342

[5] Л. 341—342. Что касается первой и третьей цитаты изъ св. Ефрема, то нужно сказать, что принадлежность ихъ св. Ефрему довольно сомнительна. По крайней мѣрѣ, въ рускомъ переводѣ сочиненій Ефрема встрѣчается его специальное разсужденіе о томъ, что христіане не должны предаваться забавамъ, и въ немъ хотя и встрѣчаются мысли сходныя съ цитатами, находящимися у Даніила, но какого-нибудь болѣе близкаго сходства нигдѣ въ выраженіяхъ не видно. См. Твор. св. От. т. XIV. Твор. св. Ефрема ч. III, § 78, 332—339. Что-же касается второй цитаты, взятой будто изъ сочиненій св. Ефрема Сирина, то о ней положительно можно сказать, что она подложная. Приведенное здѣсь съ именемъ Ефрема свидѣтельство несомнѣнно русскаго происхожденія. Оно встрѣчается въ нѣкоторыхъ древне-русскихъ (находящихся въ рукописяхъ) поученіяхъ, и тамъ попа-

Какъ въ каноническихъ правилахъ, такъ и въ святоотеческихъ свидѣтельствахъ проводится безусловно отрицательный взглядъ на всѣ мірскія удовольствія, увеселенія и утѣхи, которыя всѣ разсматриваются, какъ порожденія и произведенія темной силы діавольской, или какъ остатки язычества, а исполнители искусства трактуются какъ бѣсовскіе слуги. На основаніи такихъ вѣскихъ авторитетовъ и митр. Даніилъ держится безусловно отрицательнаго взгляда на мірскія забавы и лицамъ духовнаго сана за привязанность къ нимъ угрожаетъ изверженіемъ изъ сана, а мірянамъ— отлученіемъ отъ св. причастія.

Третья часть поученія, самостоятельная, мало касается, по своему содержанію, темы поученія, однако она въ нѣкоторомъ своемъ объемѣ можетъ быть разсматриваема, какъ заключеніе поученія. Содержаніе ея вращается въ сферѣ общихъ нравственныхъ наставленій, изъ коихъ нѣкоторыя оказываются сходными съ разсужденіями первой части поученія.

Третья часть поученія потому можетъ быть разсматриваема, какъ его заключеніе, что ей самимъ авторомъ дается такое значеніе, а по своему началу она дѣйствительно является заключеніемъ. Даніилъ, высказавъ категорическое запрещеніе увеселеній словами разныхъ каноническихъ и святоотеческихъ авторитетовъ, продолжаетъ въ третьей части: «сего ради молю васъ не любите сквернословія, игранія и глумленія, и отступайте отъ бесѣдъ душетлѣнныхъ, и всякимъ храненіемъ соблюдайте своя сердца отъ нечистыхъ и скверныхъ помыслъ, и сохраняйте свои очи отъ зрѣнія неполезнаго» и т. д. Далѣе уже разсужденія митрополита переходятъ въ область разнообразныхъ моральныхъ истинъ. Разсужденія этого рода не отличаются строгимъ единствомъ предмета, они представляютъ изъ себя рядъ отрывочныхъ наставленій. Митрополитъ, напр. учитъ: «всегда поучайтеся Божественнымъ писаніемъ, прочитайте, пойте, молитвѣ прилежно внимайте, рукодѣльствуйте, плетенія суетная отъ помысловъ отсѣцайте, въ забытіе и скверная и тщеславная пленения не уклоняйтеся, отъ собранія церковнаго не отлучайтеся, нищимъ давайте, о раи и царствіи небеснемъ бесѣдуйте, смерть воспоминайте» и т. д.

дается въ разныхъ редакціяхъ съ разными наслоеніями. Основою и канвою для автора подложнаго слова св. Ефрема могли служить слова лѣтописца Нестора. Пол. соб. р. Лѣт. т. 1, 73, подъ 1067 годомъ.

Тонъ разсмотрѣннаго поученія Даніила отличается мягкостію, и дышетъ любовію пастыря къ пасомымъ. Въ поученіи самыя обличенія выражены въ очень деликатной формѣ, въ немъ нѣтъ рѣзкихъ нападокъ на недостатки современниковъ, и если авторъ касается ихъ, то это онъ дѣлаетъ съ любовью отца, заботящагося объ исправленіи своихъ чадъ и не желающаго ставить имъ въ вину ихъ слабости.

Митрополитъ Даніилъ впрочемъ допускаетъ удовольствія, но такого рода, когда для созданія ихъ вовсе не нужна рука человѣка,—это наслажденія красотою природы. «Аще хощеши прохладитися, говоритъ онъ, изыди на предверіе храмины твоея и виждь: небо, солнце, луну, звѣзды, облака ови высоци, овиже нижайше, и въ сихъ прохлажайся, смотря ихъ доброту и прослави тѣхъ Творца Христа Бога». Еще одна весьма важная черта проглядываетъ во взглядѣ на указанную имъ сферу удовольствій. Это отождествленіе удовольствія съ пользою. Какъ человѣкъ практическій, Даніилъ не хочетъ оставлять человѣка безъ дѣла и пользы и тогда, когда онъ-же даетъ ему свободу отъ труда. «Аще хощеши еще прохладитися, продолжаетъ далѣе митрополитъ, изыди на дворъ твой, и обойди кругомъ храмины твоея, сице же и другую и прочая, такоже и дворъ твой, и аще что разсыпася, или пастися хощетъ, созидай, ветхая поновляй, неутверженая укрѣпи, *прахъ и гной згребай въ мѣсто, да ти къ плодоносію вещь угодна будетъ;* и аще хощеши вящше прохладитися, изыди во оградъ твой, и разсмотри сюду и сюду, яже къ плодоносію, и яже къ утверженію сътвори; или аще не достало ти есть, изыди на поле селъ твоихъ и вижь нивы твоя, умножающа плоды ово пшеницею, ово ячьмень и прочая, и траву зеленѣющуся, и цвѣты красныя, горы же и холми, и удолія, и езера, и источники, и рѣкы и сими прохлажайся и прославляй Бога, иже тебе ради вся сія сотворшаго». Если только оцѣнивать допускаемыя м. Даніиломъ удовольствія съ точки зрѣнія такого понятія о нихъ, которое утверждается на положеніи, что удовольствіе тогда только есть въ строгомъ смыслѣ удовольствіе, когда при наслажденіи имъ, не преслѣдуется никакихъ другихъ цѣлей кромѣ самаго удовольствія, то въ такомъ случаѣ должно отвергнуть ихъ, такъ какъ при допущеніи имъ сферы удовольствій, ограничивающейся наслажденіями красотами природы, митрополитъ Даніилъ вводитъ и другую постороннюю цѣль—пользу.

Даніилъ въ своихъ поученіяхъ нерѣдко упрекаетъ своихъ со-

временниковъ въ томъ, что они упражняются «въ сквернословіяхъ» [1]. Подъ сквернословіемъ здѣсь можно разумѣть вообще болтовню скомороховъ, которая дѣйствительно не отличалась скромностью и сдержанностью въ выраженіяхъ. Но скорѣе всего сквернословіе здѣсь должно понимать въ прямомъ, такъ сказать, техническомъ значеніи этого слова. Русскіе вообще любили прикрашивать свою рѣчь гнилыми, непечатными словами, что тогда равно какъ и въ настоящее время означало «матерны лаяться». Этотъ порокъ былъ всеобщій и настолько считался обыкновеннымъ явленіемъ, что употребленіе непечатныхъ словъ допускалось при женскомъ обществѣ. Неприличная брань до того была обыкновенною, что ее позволяли себѣ духовныя лица, даже монахи, и притомъ въ самой церкви. Самыя женщины и дѣвицы слѣдовали общему обыкновенію, и даже дѣти и тѣ не отставали въ брани отъ своихъ родителей [2]. Церковь употребляла всѣ увѣщательныя средства, чтобы отучить народъ отъ сквернословія, но увѣщанія дѣйствовали слабо тамъ, гдѣ служители церкви страдали порокомъ, одинаковымъ съ своими пасомыми. Противъ сквернословія вооружался еще митрополитъ Петръ [3]. Извѣстно также слово противъ сквернословія, принадлежащее волоколамскому старцу Фотію, современнику и сподвижнику митр. Даніила [4]. Общераспространенный порокъ сквернословія не могъ пройти незамѣченнымъ м. Даніиломъ, который несомнѣнно и затрогивается въ его обличеніяхъ.

Кромѣ игръ скомороховъ въ древнемъ русскомъ обществѣ особенно въ средѣ боярства развита была страсть къ охотѣ. Она счи-

---

[1] Рук. Моск. Дух. Ак. № 197, л. 438—439. 118.

[2] Неизвѣстный по имени авторъ церковныхъ неисправленій первой половины XVI в. жалуется даже на то, что русскіе его времени «матерны лаялись даже въ шуткахъ» (Рук. Моск. Д. Ак. № $^{183}/_{566}$, л. 218—219. Костомаровъ, 127—129.

[3] Памятники старинной русск. литерат. изд. Кошелевымъ - Безбородко вып. IV, 186—188.

[4] Оно озаглавливается такъ: «Слово собрано отъ Божественныхъ писаній зѣло полезно, еже не сквернословити языкомъ всѣмъ православнымъ христіаномъ, паче же инокомъ. Рук. Моск. Дух. Акад. № $^{181}/_{564}$, л. 249—253. Издан. въ «Памятникахъ старинной русской литературы, изд. Кушелевымъ—Безбородко. Вып. IV, 189—191. Оно-же безъ имени автора встрѣчается въ рук. Моск. Д. Акад. № $^{186}/_{573}$, л. 31—36. Рукоп. Син. библ. № 927 содержитъ въ себѣ самый лучшій списокъ слова.

талась самою достойнѣйшею для высшаго класса. У богатыхъ и знатныхъ непремѣнною принадлежностью двора считалась псарня. На это самое указываютъ слова м. Даніила, когда онъ въ обличительномъ тонѣ обращается съ такимъ вопросомъ къ любителямъ псовой охоты: «кая ти нужа есть псовъ множество имѣти».

Былъ еще одинъ родъ охоты, считавшійся благородною забавою царей и князей и самыхъ высшихъ государственныхъ сановниковъ, — это соколиная и кречетная охота. У Даніила встрѣчаются обличенія птичьей охоты особенно съ той ея стороны, что она отнимаетъ собою много времени на пріученіе птицъ, о чемъ такъ ревниво заботились любители соколиной и кречетной охоты. «Кый-же прибытокъ ти есть, спрашиваетъ митрополитъ въ одномъ мѣстѣ, обращаясь къ такимъ любителямъ, надъ птицами дни изнуряти»? [1]

Значительная часть обличеній Даніила касается той чрезмѣрной роскоши какая господствовала въ высшемъ классѣ древнерусскаго общества. Особенно эта роскошь бросалась въ глаза сравнительно съ бѣдностью простаго народа. «Когда знатный человѣкъ, говоритъ Костомаровъ, одѣвался въ золото и жемчугъ, ѣдалъ на серебрѣ и заставлялъ подавать себѣ десятки кушаньевъ заразъ, деревенскій бѣднякъ во время частыхъ неурожаевъ ѣлъ хлѣбъ изъ соломы или лебеды, коренья и древесную кору». [2] Слова почетнаго историка мѣтко характеризуютъ эпоху въ разматриваемомъ отношеніи. Конечно, древняя роскошь проявлялась, какъ и всегда, различно, смотря по вкусу каждаго. Проявленія, въ какихъ она выражалась среди русскихъ XVI вѣка, можно видѣть въ указаніяхъ митрополита Даніила. Онъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ объ истинныхъ подвижникахъ Христовой вѣры, описываетъ ихъ нравственную дѣятельность по противоположенію недостаткамъ своихъ современниковъ, и выражается объ истинныхъ христіанахъ, что они «презрѣша міръ и яже суть въ мірѣ, и всяку сладость, и славу и честь, и высоту и гордость, и болярство, и возвышенныя простоты, и благородіе преизящное, и гордѣніе всякое, и царства и княженія, и *предстоящая отроки* и *предыдущая слуги,* и безчи-

[1] Рук. М. Д. А. № 197, л. 457.

[2] Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в., 99.

сленное богатство, грады же и села, кони же и златыя утвари, и сладость ястія и питія, златопрядныя постели» и проч [1]. Между общими чертами, въ какихъ вообще проявляется роскошь, указанными Даніиломъ, находятся и такія, которыя исключительно принадлежатъ только одной древнерусской жизни. Таково напр. упоминаніе о предстоящихъ отрокахъ и слугахъ. Самою непремѣнною принадлежностью сколько-нибудь зажиточнаго древнерусскаго человѣка служило множество слугъ. Русскіе господа измѣряли честь и значеніе свое огромнымъ количествомъ дворни. Русскіе боярскіе выѣзды, особенно женскіе, происходили въ сопровожденіи цѣлой толпы особыхъ слугъ, называвшихся скороходами [2]. Объ этихъ-то предстоящихъ и предыдущихъ слугахъ несомнѣнно и говоритъ Даніилъ. Точно также вполнѣ современно его упоминаніе о коняхъ и дорогихъ утваряхъ. Русскіе бояре большею частію ѣздили верхомъ, и ихъ верховыя лошади украшались самымъ роскошнѣйшимъ образомъ: сѣдла оковывались серебромъ и золотомъ, обивались бархатомъ съ золотыми узорами, узды дѣлались серебряныя, или изъ шелковой тесьмы, или изъ сафьяна, и сверхъ того снабжались серебряными, иногда позолоченными цѣпочками и т. д.

Въ высшемъ русскомъ обществѣ развита была страсть къ богатой одеждѣ. Богатая одежда служила признакомъ благоденствія и достоинства. Помимо цѣнности матеріи, которое предполагалось само собою, вся прелесть платья, по понятіямъ того вѣка, заключалась въ ея пестротѣ и разноцвѣтности. Тогдашній вѣкъ требовалъ самыхъ яркихъ цвѣтовъ. Русскіе мало заботились объ изяществѣ формы и о гармоніи цвѣтовъ. Даже духовныя лица носили рясы красныхъ цвѣтовъ [3]. Значитъ обличенія митрополита Даніила, что «вси красятся и упестреваются» [4], нужно понимать приблизительно въ буквальномъ смыслѣ. Дѣйствительно, при любви русскихъ къ яркимъ и разнымъ цвѣтамъ можно себѣ представить ту пестроту платья, которая естественно бросалась въ глаза всѣмъ и каждому.

---

[1] Рук. М. Д. Ак. № 197, л. 66—67.

[2] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в., стр. 111—112. 119. 121.

[3] Костомаровъ. 119—120. 68. Савваитовъ II. Описаніе старинныхъ царскихъ утварей, одеждъ, оружія и проч. Спб. 1865. 279—280. 289.

[4] Рук. М. Д. А. № 197, л. 484.

Знатные носили дорогія одежды одинаково и въ празднич-ные, и въ будничные дни, какъ это можно заключать изъ словъ Даніила, когда онъ говоритъ: «кая тебѣ нужа есть по вся дни свѣтлыми ризами украшатися, инѣмъ же и въ господскія дни ниже обычныхъ имущимъ довлѣтися?» [1].

Однимъ изъ любимыхъ русскихъ украшеній служили сапоги. Сапоги у русскихъ носились до колѣнъ; ихъ снабжали высокими желѣзными подборами и подковами со множествомъ гвоздей по всей подошвѣ, у знатныхъ лицъ эти гвозди дѣлались изъ серебра. Сапоги дѣлались изъ атласа, бархата, цвѣтные, чаще всего красные и желтые, иногда зеленые и голубые, лазоревые. Они расшивались золотомъ, особенно въ верхнихъ частяхъ и на голенищахъ съ изображеніемъ единороговъ, листьевъ, цвѣтовъ и т. п., и унизывались жемчугомъ, а у менѣе состоятельныхъ расшивались разноцвѣтными шелками [2]. Митрополитъ Даніилъ весьма часто трактуетъ въ обличительномъ тонѣ «о сапозехъ» и «о красотѣ сапожнѣй». Онъ между прочимъ передаетъ, что тогдашніе русскіе сапоги представляли въ своихъ украшеніяхъ «ухитренная швенія премудростію шелкомъ и бисеромъ». Въ другомъ мѣстѣ описаніе сапоговъ дополняется новыми чертами: «мы не точію простыхъ и сапоговъ чрезъ потребство имѣемъ, говоритъ онъ, но съ серебромъ, и съ златомъ, и бисеромъ, и сапоговъ красныхъ шолкомъ премудростнѣ шитыхъ». Даніилъ возмущается слишкомъ большими заботами и стараніями, какія понапрасну тратили его современники на украшеніе сапоговъ. «Ты не точію не ищеши небесныхъ, обращается митрополитъ къ современному франту въ богато убранныхъ сапогахъ, но и на небо не взираеши ни вочто же непщуя красоту небесную... яко свинія пребывая долу-ничиши: о красотѣ сапожней весь умъ свой имѣя и о прочихъ ризахъ».

Въ обличеніяхъ м. Даніила противъ роскоши въ одеждѣ находится упоминаніе объ украшеніяхъ, которыя, безъ историческаго освѣщенія ихъ, покажутся не вполнѣ понятными. Такъ Даніилъ обличаетъ франтовитыхъ юношей своего времени въ томъ, что

---

[1] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 197, л. 456—457.

[2] Саввантовъ И. Описаніе старинныхъ царскихъ утварей, одеждъ, орудія и проч. 178—179. 262. 156.—Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII, в. 63—64.

«умъ ихъ всегда плаваетъ... о ожерельяхъ». Это ожерелье обозначало въ древности нѣчто иное, чѣмъ то, что въ настоящее время соединяется съ этимъ названіемъ. Древнее ожерелье составляло предметъ украшенія для мужчинъ и служило составною частію русской рубахи. Преимущественно обращали вниманіе на воротникъ рубахи, который выпускался изъ-подъ верхнихъ одеждъ пальца на два. Этотъ воротникъ и назывался ожерельемъ. Его дѣлали особо отъ рубахи и пристегали къ ней у богатыхъ золотыми и серебряными пуговицами. Къ русскому кафтану также иногда пристегивалось отложное ожерелье, расшитое золотомъ и усыпанное жемчугомъ. На ожерельяхъ кромѣ жемчуга и камней всегда ставились золотыя пуговицы. Даніилъ и этой принадлежности древнерусскаго туалета не проходитъ молчаніемъ. «Ты, говоритъ онъ, обличая франтовство, повѣшаеши подъ брадою твоею пуговицы, сіяющія красно зѣло и красишися тако, якоже и женамъ нелѣпо есть» [1]. Пуговицы въ древнерусскомъ нарядѣ играли большое значеніе. Онѣ употреблялись не только для застегиванія, но и для простаго украшенія платья. На кафтанахъ, шубахъ и другихъ верхнихъ платьяхъ, отличавшихся всегда обиліемъ разрѣзовъ, послѣдніе застегивались множествомъ пуговицъ. Онѣ нашивались тамъ, гдѣ въ нихъ не было никакой нужды, напр. на шапкахъ. Пуговицы приготовлялись изъ дорогихъ металловъ. Особенная драгоцѣнность русскихъ мужскихъ платьевъ заключалась между прочимъ въ этихъ пуговицахъ [2]. Это щегольство въ «пуговицахъ» и обличаетъ митрополитъ Даніилъ.

Русскіе носили пояса или кушаки по кафтану и щеголяли ими не меньше, какъ и пуговицами. У богачей кушаки дѣлались изъ богатой матеріи шелка, атласа, бархата и украшались разными драгоцѣнностями. Пояса украшались золотыми и серебряными бляхами разной величины и формы съ жемчугомъ и драгоцѣнными камнями [3]. Даніилъ передаетъ еще, что русскіе щеголяли и «о иже

---

[1] Рукоп. Москов. Духов. Акад. № 197, л. 474. 454. 457. 458—459. 460. 461.

[2] Подробнѣе см. у Костомарова, Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII, в. 84. 65. 68. 69. 70. 71. Савваитовъ П. Описаніе старинныхъ царскихъ утварей. 229—232. 199. 248—251. 179—180.

[3] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в., стр. 70—71. П. Савваитовъ. Описаніе старинныхъ царскихъ утварей. 246—248. 240—241. 190.

подъ срачицею препоясаніи». Можно думать, что митрополитъ здѣсь имѣетъ въ виду обыкновенные русскіе пояса. Названіе пояса «подъ срачицею» можетъ быть понимаемо и объясняемо въ томъ смыслѣ, что срачица здѣсь разумѣется кафтанъ, который и подпоясывался поясомъ, а поверхъ кафтана накидывались еще шубы, или ферязи, такъ что за этими послѣдними плотно скрывался и кафтанъ, и обтягивавшій его поясъ. По этому поводу митрополитъ Даніилъ говоритъ: «мы не точію простыхъ и сапоговъ чрезъ потребство имѣемъ... и не точію сія, но и подъ срачицею, иже никомуже зрящу, нѣціи подвизаются препоясаніе имѣти драго, сребромъ и златомъ утворенна» [1].

У русскихъ мужчинъ было въ обычаѣ носить на рукахъ перстни. Ихъ иногда носили такъ много, что трудно было разогнуть пальцы руки. Перстни носили не только цари, князья, но и святители и крестьяне [2]. Даніилъ осуждаетъ и этотъ родъ украшенія. «Кая ти нужа есть, говоритъ онъ, перстни златыя и сребреныя на персты своя полагати»? [3].

Однимъ изъ видовъ древне-русскаго франтовства была заботливость объ изяществѣ физіономіи. Русскіе того времени по восточному обычаю плотно стриглись, а иногда даже брили себѣ голову [4]. Есть указаніе на этотъ обычай и у митрополита Даніила. И онъ какъ на одну изъ специфическихъ особенностей физіономіи франта указываетъ на «остриженіе имъ главы». Несмотря на общеутвердившійся обычай стричь голову—въ XVI в., извѣстны уже стали и отступленія отъ него, разсчитанныя на эффектъ и обнаруживавшія въ нововводителяхъ стремленіе покрасоваться уборомъ волосъ на головѣ. Въ противность общему обычаю находились и такіе франты, которые ростили себѣ на головѣ волосы и завивали ихъ. Какъ на особый видъ современнаго франтовства, митроп. Даніилъ указываетъ на «повѣшеніе космъ» [5]. Трудно съ точностію

---

[1] Рукоп. Москов. Духов. Акад. № 197, л. 461. 458—459.

[2] П. Саввантовъ. Описаніе старинныхъ царскихъ утварей. 235. Костомаровъ, 73.

[3] Рук. М. Д. Ак. № 197, л. 457.

[4] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в., 72—73. Сочиненія Максима Грека, ч. II, 389.

[5] Рук. М. Д. А. № 197. л. 461.

опредѣлить, что здѣсь разумѣется подъ повѣшеніемъ космъ. Говоритъ-ли здѣсь Даніилъ объ употребленіи париковъ, или же только объ особомъ способѣ убранства собственныхъ волосъ, — положительно неизвѣстно [1].

Но самымъ первымъ и необходимымъ украшеніемъ древне-русскаго человѣка — служила борода. Борода вообще имѣла большое значеніе въ жизни древней Руси. За нее стояли и православныя преданія, и народный обычай. Борода имѣла нѣкоторый религіозный смыслъ и служила признакомъ отчужденія отъ ненавистнаго западнаго латинства, и принималась за существенный признакъ всякаго православнаго русскаго человѣка. [2] Съ точки зрѣнія господствовавшихъ религіозныхъ воззрѣній ношеніе бороды называлось «христіанолѣпнымъ обычаемъ», и самая борода разсматривалась, какъ отличительная, существенная и необходимая принадлежность мужчины, и даже разсматривалась, какъ одно изъ выраженій образа Божія въ человѣкѣ [3]. Освященная издавна религіознымъ характеромъ, борода и въ народной, бытовой жизни получила большое значеніе. Она признавалась первымъ условіемъ представительности человѣка, и чѣмъ борода была больше и длиннѣе, тѣмъ осанка человѣка признавалась почтеннѣе и вели-

---

[1] Изъ позднѣйшаго времени (XVII в.) извѣстно, что русскіе мужчины любили «на главѣ власы вити сирѣть кудрити, или шарити, и чуждыя плетеницы—накладныя власы налагати». Мужчины «украшали себе женовидными власы плетеными и чуждими и накладными, и инако многоухмуренными, лица натирали шары и вонями». Два поученія патріарха Адріана въ рук. Соф. биб. № 1503. л. 249. 263.

[2] Буслаевъ. Древне-русская народная литература и искусства т. II, СПБ. 1862. Древне-русская борода. 216—237.

[3] Посланіе Максима Грека къ Іоанну Васильевичу. Рук. Кирилл. библ. № 21/1098, л. 23—27. Приложеніе № XXVII. Посланіе неизвѣстнаго къ царю Іоанну Васильевичу. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Россіи 1874, отд. I, 86. Здѣсь говорится: «возненавидѣхомъ *по созданію Божію* свой образъ, строимся женскою подобою на прелесть блудникомъ, главу и браду и усъ бреемъ». Неизвѣстный авторъ статьи о неисправленіяхъ предъ эпохою Стоглаваго собора обличаетъ своихъ современниковъ въ томъ, что они бороды брѣютъ и усы рвутъ, *то образу Божію поругаются*» Рук. М. Д. А. № 183/566, л. 218—219. Лѣтописи русской литер. и древн., изд. Тихонравовымъ, т. V, 1863. отд. III. Взглядъ на бороду, какъ на одно изъ внѣшнихъ выраженій образа Божія извѣстенъ былъ въ Россіи еще въ XV вѣкѣ. Русск. Ист. библ. т. VI, ч. I. № 126. Посланіе неизвѣстнаго ростовскаго архіепископа къ князю о брадобритіи.

чественнѣе. Если же у кого отъ природы не росла борода, то тотъ человѣкъ вселялъ къ себѣ общее недовѣріе [1].

Несмотря на все уваженіе къ бородѣ въ XV и особенно первой половинѣ XVI в. у насъ на Руси, подъ вліяніемъ запада, начало было входить въ обычай бритье бородъ, которому послѣдовалъ и самъ великій князь Василій Іоанновичъ [2]. Но этотъ обычай подвергся единодушнымъ порицаніямъ со стороны членовъ церковной іерархіи. Противъ брадобритія писали: Максимъ Грекъ, Вассіанъ Косой, митроп. Макарій, авторъ статьи о неисправленіяхъ церковныхъ, неизвѣстный авторъ посланія къ Іоанну Грозному. Стоглавый соборъ предалъ даже неблагословенію церкви лицъ, дерзавшихъ отступить отъ дѣдовскаго обычая [3]. Но болѣе и рѣшительнѣе другихъ пастырей церкви возставалъ противъ брадобритія митроп. Даніилъ. Онъ-же сохранилъ въ своихъ сочиненіяхъ немало интересныхъ данныхъ, представляющихъ собою, до какихъ крайностей доходилъ въ отдѣльныхъ случаяхъ вновь занесенный къ намъ обычай.

Появившійся обычай бритья бородъ началъ развиваться на Руси, и примѣненіе его на дѣлѣ стало сопровождаться иногда довольно оригинальными послѣдствіями. Отказавшись отъ бороды,

---

[1] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в., 72. Рущинскій Л. Религіозный бытъ русскихъ въ XVI и XVII в., по свидѣтельствамъ иностранцевъ. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. 1871 г., кн. III, 100.

[2] Карамзинъ. Истор. Государства Росс. т. VII, 196, изд. 1817. Г. Герберштейнъ. Записки о Московіи въ переводѣ Анонимова. 194.

[3] Приложеніе № XXVII. Разсужденіе Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1859 г. кн. III, 13. Никоновская лѣтопись, ч. VII, 111, 113. Посланіе митр. Макарія въ Свіяжскъ. Акты Истор. т. I, № 159. Рук. М. Д. Акад. № 181/566, л. 218—219. Чтен. въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1874, кн. I, Сильвестръ и его писанія—статья архим. Леонида, 85. Стоглавъ, изд. при Казан. Д. Акад. гл. 40. 160—164. Въ сводной Кормчей, въ составленіи которой принималъ участіе митр. Даніилъ (объ этомъ см. ниже) находится правило св. апостолъ *русское: аще кто браду брѣетъ и преставится, тако не подобаетъ надъ нимъ служити*». Розенкампфъ. Обозрѣніе Кормчей книги, М. 1829 г. 209—312. Запрещеніе бритья бородъ находится въ выписи, сдѣланной, по указу I. Васильевича (IV), московскому воеводѣ Андрею Берсеневу отъ апрѣля мѣсяца 1552 года. Рук. Моск. Син. библ. № 927, л. 184—186. Приложеніе № XXIV. Взглядъ на брадобратіе какъ *еретичество* приводится у п. Адріана, Рукоп. Соф. биб. № 1503.

самаго лучшаго своего украшенія, русскій человѣкъ лишеніе ея хотѣлъ восполнить инаго рода выгодами, разсчитанными на изящество физіономіи, какія представлялись ему новымъ только усвоеннымъ обычаемъ. Такъ какъ бритье бороды и усовъ оставляло послѣ себя на лицѣ замѣтные слѣды, то русскіе щеголи постарались обойти это неудобство тѣмъ, что начали не брить, а выщипывать волосы на бородѣ и усахъ, чтобы показаться предъ другими помоложе [1]. Митрополитъ Даніилъ довольно долго останавливается на описаніи подобнаго рода щегольскихъ пріемовъ русскихъ поклонниковъ моды. «Яко блудницамъ обычаи есть, говоритъ онъ, сице въ нравъ твой уставляеши, власы-же твоя не точію бритвою и съ плотію отъемлеши, но и щипцемъ искорене истарзаеши, и щипати не стыдишися, женамъ позавидѣвъ, мужеское свое лице на женское претворяеши. Или весь хощеши жена быти? О помраченія сластей плотскихъ! О безумія конечнаго! Свободное оставивъ, къ работному течеть. Не хощу, рече жена быти, но мужъ, яковъ-же и есмь; да аще еси мужъ, и не хощеши жена быти, почто брады твоея или и ланитъ твоихъ власы щиплеши, и искорене историати не срамляешися?» «Почто, спрашиваетъ митрополитъ въ другомъ мѣстѣ, не точію власи твоя, но и плоть свою съ власы твоими остригаеши отъ брады и ланитъ твоихъ»?

Заботливость русскихъ щеголей XVI в. конечно не ограничивалась однимъ вниманіемъ къ бородѣ и усамъ, она простиралась на всю физіономію, которую они старались выставить какъ можно болѣе и во всѣхъ отношеніяхъ въ привлекательномъ видѣ. Дѣйствительно, въ поученіяхъ митрополита Даніила находится интересное въ историческомъ отношеніи указаніе на то, что въ древней Руси для приданія лицу красоты обращались къ услугамъ румянъ не однѣ женщины, но

---

[1] «Нѣціи отъ насъ грубъ смыслъ имуще, читаемъ мы въ одномъ старинномъ словѣ, рѣжутъ и терзаютъ потребляюще власы одѣянія личнаго, иже суть на устѣхъ и на брадѣ, миняще младостію краситися *нѣкоего ради скверннаго дѣла* (содомства). Рукоп. Соф. библ. № 1296, л. 105—204. Слово къ вѣрнымъ, иже христіане словомъ нарицаются, Богови сопротивящеся коварствы и въ семъ на ся грѣхи не возлагаютъ». Это слово въ историческомъ отношеніи весьма замѣчательно по обилію данныхъ, касающихся бытовой жизни русскаго народа въ XVI в. Приложеніе № XXI. Объ обычаѣ рвать волосы на бородѣ и усахъ, а не брить, говоритъ также авторъ статьи о церковныхъ неисправленіяхъ. Рукоп. Московск. Духовн. Акад. № 183/566, л. 218—219.

и сами мужчины. «Кая тебѣ нужа есть выше, мѣры умыватися и натрыватися»? [1] съ такими словами въ одномъ мѣстѣ обращается Даніилъ къ современному франту, въ которыхъ можно видѣть ясный намекъ на искусственное поддѣлываніе мужчинами красоты своего лица. Въ другихъ мѣстахъ говорится объ этомъ подробно. «Лице же твое много умываеши, такъ въ одномъ мѣстѣ описываетъ митрополитъ старанія русскаго щеголя, и натрываеши, ланиты червлены, красны, свѣтлы твориши, якоже нѣкая брашна дивно сотворена на снѣдь готовишися; устнѣ же свѣтлы, чисты и червлены зѣло дивно уставивъ, якоже нѣкимъ женамъ обычай есть кознію нѣкоею ухитряти себѣ красоту, сице же подобно имъ ты украсивъ, натеръ, умызгавъ, благоуханіемъ помазавъ, мягци зѣло уставляеши, якоже сими возмощи многихъ прельстити; тѣло же свое не точію обіядѣніи и піянствы, но и безчисленными измовеніи и натрываніи и сице блистатися и свѣтлитися устрояеши, якоже вельми диvенъ нѣкій камень лучи свѣтлыи испущая; якоже бѣ прельщеніе рыбамъ удица, сице же и твоя плоть прельщеніе и соблазнъ, иже по образу Божію созданнымъ человѣкомъ, за нихъ же Сынъ Божій и Богъ волею своею страданіе поносное претерпѣ даже до смерти, ихъ же ты погубляеши, соблажняя, прельщая, оскверняя, помощь дая сатанѣ на погубленіе человѣческаго рода». Очевидно, въ послѣднихъ своихъ фразахъ митрополитъ, болѣе чѣмъ прозрачно, намекаетъ на ужасный порокъ своего времени, когда, какъ извѣстно, русскіе особенно любили общество пухлыхъ мальчиковъ и вообще мужчинъ, выглядывавшихъ моложавыми и по своей физіономіи походившихъ на женщинъ. —Понимая хорошо низкую, омерзительную цѣль, съ какою нѣкоторые изъ мужчинъ заботились объ изяществѣ своего лица и эластичности тѣла, митрополитъ Даніилъ вооружается вообще противъ всякихъ «свѣтлыхъ» лицъ. Вылощенныя красками и лишенныя волосъ на бородѣ и усахъ лица мужчинъ Даніилъ называетъ ничѣмъ инымъ, какъ «блудническыми лицы». Поэтому у него встрѣчаются такого рода запрещенія: «не украшай лице свое на прельщеніе человѣкомъ, за нихъ-же Сынъ Божій вольную безчестную страсть претерпѣ». Таже самая тенденція скрывается и въ увѣщаніяхъ напр. слѣдующаго рода: «бѣжимъ блудницъ и сіятельныхъ лицъ и свѣтлости тѣла» [2].

---

[1] Рук. Моск. Д. А. № 197, л. 409. 457

[2] Рук. М. Д. А. № 197, л. 409—410. 118. 238. 485.

Даніилъ не касается опредѣленія положительнаго взгляда на брадобритіе. У него нѣтъ никакихъ данныхъ, на основаніи которыхъ ему можно было бы усвоять взглядъ на бороду, какъ на внѣшнее выраженіе образа Божія въ человѣкѣ, какъ то утверждаютъ нѣкоторые изъ церковныхъ писателей XVI в. Онъ вооружается противъ брадобритія исключительно руководствуясь нравственными соображеніями. Брадобритіе разсматривается имъ, какъ нравственно предосудительное явленіе, за которымъ скрывались очень позорныя, противныя цѣломудрію, цѣли.

Особенною наклонностью къ самому иногда причудливому франтовству отличалось въ то время, какъ пожалуй и всегда, молодое поколѣніе—юношество. У Даніила набросаны нѣкоторыя черты современныхъ ему франтовъ—волокитъ, изъ которыхъ можно составить цѣлую картину съ довольно яркимъ колоритомъ. «Блудныи юноши», по словамъ Даніила, только и знаютъ одно дѣло: они «всегда велемудрствуютъ о красотѣ тѣлеснѣй, всегда украшаются вящше женъ умываніи различными, и натираніи хитрыми, и умъ ихъ всегда плаваетъ о ризахъ, о ожереліяхъ, о пугвицахъ, о иже подъ срачицею препоясаніи, о сапозехъ, о остриженіи главы, о повѣшеніи космъ, о намизаніи ока, о киваніи главѣ, о уставленіи перстъ (со множествомъ дорогихъ перстней разумѣется), о выставленіи ногъ (для того, чтобы видно было роскошное убранство сапоговъ) и иная многая понужаются творити неполезная». Эти развратные юноши «соблазнительнѣе женъ человѣкомъ бываютъ». «Что бо непрелестно отъ нихъ»? спрашиваетъ Даніилъ.—«Цвѣтутъ лица ихъ и сіяютъ аки луча испущающе, устаже и гласъ, и усхлабленіи... и прелестнѣе, лѣпотнѣе женъ, иная же сократимъ о сихъ глаголати». Для волокитъ важнымъ дѣломъ была заботливость и объ изяществѣ самой обуви. Тогда любили форснуть ограниченнымъ объемомъ ноги и волокиты приготовляли себѣ самые тѣсные сапоги. Также они не обходились и безъ дрессировки въ самомъ пріемѣ своей ходьбы и ступанія. «Великій подвигъ твориши, говоритъ Даніилъ о нѣкоторыхъ франтахъ своего времени, угожая блудницамъ: ризы измѣняеши, хоженіе уставляеши, сапоги вельми червлены и малы зѣло, якоже и ногамъ твоимъ велику нужу терпѣти отъ тѣсноты согнетѣнія ихъ, сице блистаеши, сице скачеши, сице рыгаеши и рзаеши, уподобляяся жребцу, благому же обычаю... ни мало хощеши навыкнути» [1]. Записные франты для того, чтобы

[5] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 461. 408—409.

придать своей фигурѣ представительную осанку и важность, пускались на всевозможные подлоги, иногда довольно смѣшные. Достоинство и сановитость человѣка въ древней Руси опредѣлялись внѣшнею представительностью, или—проще сказать—массивностью тѣла. На этомъ основаніи нѣкоторые щеголи, чтобъ привлечь на себя вниманіе чужаго особенно женскаго глаза, вкладывали подъ платье и въ сапоги особо приготовленныя и приспособленныя къ тому вещи, благодаря которымъ они выглядывали и выше, и сановитѣе или массивнѣе [1]. Волокитство и развратъ до того были обыкновеннымъ явленіемъ въ современномъ молодомъ поколѣніи, что вызвали м. Даніила на очень тяжелыя и, до нѣкоторой степени, одностороннія разсужденія: «вельми дивно есть, говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ, еже въ огненѣй пещи несъгорати, и во юности не студодѣйствовати [2].

Если для приданія лицу красоты къ услугамъ румянъ, какъ мы видѣли, обращались мужчины, то для древне-русскихъ женщинъ всевозможныя румяна и притиранья составляли самую первую и необходимую принадлежность ихъ туалета. Разнаго рода косметическія средства существовали и при великокняжескомъ дворѣ [3]. Кромѣ употребленія румянъ русскія женщины для того, чтобы блеснуть своею красотою, обращались и къ другаго рода средствамъ. Особенною рѣдкою принадлежностію женской красоты считалось тогда имѣть тонкія брови, и такъ убирать волосы на головѣ, чтобы они давали видъ послѣдней вполнѣ круглый или овальный. Древне-русскія женщины любили также подкрашивать свои глаза [4].

Пастыри церкви осуждали обычай женщинъ украшать себя искусственными средствами.

Митрополитъ Даніилъ также указываетъ на слабость женщинъ своего времени и ихъ любовь къ искусственной красотѣ. «Нѣкіимъ

---

[1] Рукоп. Новг. Соф. библ. № 1296. л. 196. Слово къ вѣрнымъ Приложеніе № XXI.

[2] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 462.

[3] Забѣлинъ. Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII в. М. 1869. 614.

[4] Слово къ вѣрнымъ. Приложеніе № XXI.

женамъ обычай есть, говоритъ онъ, кознію нѣкоею ухитряти себѣ красоту». Впрочемъ, митрополитъ въ этомъ случаѣ не осуждаетъ самихъ женщинъ, а слагаетъ вину за это на ихъ мужей. Здѣсь Даніилъ является вполнѣ вѣрнымъ понятіямъ своего времени, когда на жену смотрѣли не какъ на равноправнаго члена семьи, а какъ на безотвѣтную рабу мужа, которая даже сама не можетъ отвѣчать за себя и во всемъ должна полагаться на волю своего господина и мужа. Женщины, какъ мы видѣли раньше, мотивировали свои склонности къ косметическимъ приправамъ желаніемъ нравиться своимъ мужьямъ. Въ противовѣсъ ихъ мотивамъ Даніилъ обращается съ такимъ убѣжденіемъ къ мужьямъ: «не люби выше мѣры краситися женѣ твоей, ибо сія не повелѣваетъ Павелъ, но обычно якоже подобаетъ къ благоуженію Божію». Изысканность женскаго туалета и косметическія приправы ея лица приносятъ, по взгляду Даніила, громадный нравственный вредъ какъ самимъ украшающимся женщинамъ, такъ и мужьямъ, равно какъ посторроннимъ зрителямъ женской красоты. Женщины, щеголяющія и рисующіяся поддѣльною красотою, прежде всего «убытки и протори содѣваютъ мужемъ». Неменьше вреда красящіяся женщины доставляютъ и самимъ себѣ. «Крашенія ради, говоритъ Даніилъ, мало по малу въ слабость приходятъ жены: любятъ ласкардствовати и упиватися и скверная мыслити и глаголати». Самый-же существенный вредъ отъ поддѣльной женской красоты получаютъ посторонніе зрители. «Отъ вышемѣрнаго украшенія многихъ стяжаваетъ (разумѣется женщина) дивитися красотѣ ея ... и *отсюду безчисленныхъ рачителей привлачаетъ*... и тако симъ прельщающимся взстанетъ похотѣніе блуда». Дальнѣйшія послѣдствія извѣстны. Увлекшіеся мужчины начинаютъ добиваться болѣе близкой связи съ предметомъ своего увлеченія и на этомъ пути являются «и историы, и изнуренія... зависть, ревность, вражды, убійства». Во избѣжаніе такого опаснаго зла митрополитъ Даніилъ убѣдительно совѣтуетъ женщинамъ оставить страсть къ чрезмѣрному украшенію и—«всякаго вѣтра зельнѣйше относить»—отъ себя всякую мысль о ней [1].

Господствовавшая въ высшемъ классѣ русскаго общества роскошь, требовала громадныхъ затратъ. Нуженъ былъ постоянный и не-

---

[1] Рук. М. Д. А. № 197, л. 409, 474.

изсякаемый источникъ для того, чтобы жить въ такомъ изобиліи и безпечности, какія любили древніе русскіе бояре. У нихъ было, какъ извѣстно, множество крестьянъ, работавшихъ на нихъ безъ всякаго права на какое бы то ни было вознагражденіе и своими кровными трудами составлявшихъ для нихъ большіе капиталы. Но этотъ источникъ былъ болѣе или менѣе опредѣлененъ и часто не соотвѣтствовалъ широкимъ замашкамъ древнерусскаго боярина. Представлялось, такимъ образомъ, необходимымъ увеличить свои капиталы. И многіе бояре вотчинники дѣйствительно нерѣдко страшно притѣсняли своихъ крестьянъ съ цѣлію какъ можно болѣе поживиться на счетъ ихъ трудовъ [1]. Извѣстно, что древнерусское боярство и дворянство составляли изъ себя классъ служилыхъ людей въ государствѣ. Боярамъ ввѣрялось управленіе областей, въ ихъ вѣденіи находились государственные суды. Бояре и дворяне наполняли собою всевозможные приказы, которыми такъ была богата древняя Россія. Вообще, весь административный и судебный механизмъ государства находился въ рукахъ боярства и дворянства. Государственнаго вознагражденія за службу не полагалось. Служилому человѣку предоставлялось право содержаться насчетъ мѣстныхъ жителей, что тогда называлось «кормленіемъ». Это то кормленіе и служило для московской знати богатымъ источникомъ, откуда она въ изобиліи черпала свои капиталы, на счетъ которыхъ и жила широко и привольно. Неопредѣленное по самому своему принципу право кормленія, отсутствіе строгихъ законодательныхъ кодексовъ, слабый и отдаленный контроль центральной власти открывали мѣсто широкому произволу во всемъ судопроизводствѣ и администраціи русскаго государства. Мѣстныя власти: воеводы, правители, начальники областей и др. иногда слишкомъ разширяли свои права и дѣйствовали въ сферѣ своей области, руководствуясь не столько началомъ законности, сколько требованіями своего личнаго эгоизма, которыя иногда бывали несоразмѣрны. Въ XV и особенно въ XVI вѣкахъ со всѣхъ сторонъ слышались жалобы на корыстолюбіе воеводъ, приставовъ, боярскихъ дѣтей и др. чиновъ, стоявшихъ у кормила правленія государствомъ. Корысто-

---

[2] Много данныхъ, подтверждающихъ настоящую мысль, находится въ посланіяхъ князя Курбскаго и особенно въ сочиненіяхъ Максима Грека. Три досел҆ѣ не изданныя посланія князя А. Курбскаго. Прав. Соб. 1863. ч. II. 558—569. Сочиненія Максима Грека, изд. при Каз. Д. Ак. ч. II.

любіе и жадность начальниковъ часто заявляли себя сильно: подъ вліяніемъ ихъ начальники разныхъ сферъ и отправленій государственной жизни пускали въ дѣло насилія, грабежи и явную несправедливость въ судахъ, въ которыхъ рѣшающее значеніе принадлежало почти всегда взяткамъ и подаркамъ [1]. Кромѣ грубаго насилія нѣкоторыя изъ русскихъ властей того времени съ цѣлію наживы обращались иногда къ хитрости, особенно когда, можетъ быть, видѣли, что ихъ сила не можетъ привести къ желаемой цѣли [2]. Вообще простой народъ въ XVI в. переносилъ ужасныя притесненія отъ властей и страдалъ и отъ другихъ невзгодъ [3].

Обираніе народа высшимъ его классомъ вовсе не было сколько-нибудь исключительнымъ. Оно напротивъ освящалось закономъ, предоставлявшимъ властямъ право «кормиться» на счетъ

---

[1] Жалобы на несправедливость русскихъ властей высказывались еще въ XIII в. Поученія Серапіона, еп. Владимірскаго. Прибавлен. къ тв. св. отецъ, м. 1843. ч. I. 92. 11. 194—205. Въ поученіи ко князьямъ высказываются жалобы на то, что властели и тивуны мужи небогобойны, язычны, суда неразумѣюще, правды несмотряще... Памяти Старин. русск. литературы, изд. Кушелевымъ Безбородко, вып. IV. 184. Прав. Собесѣдн. 1859, ч. III. Два древнія поученія о постѣ 454. Вотъ что пишетъ преподобный Максимъ Грекъ о современныхъ ему русскихъ властяхъ: «властели неистовствомъ несытнаго сребролюбія разжигаеми обидятъ, лихоимствуютъ, хотятъ имѣнія и стяжанія вдовицъ и сиротъ, всякія вины замышляюще на неповинныхъ, ни Бога боящеся... ниже человѣковъ срамляющеся окрестъ себѣ живущихъ, ляховъ глаголю и нѣмцевъ, иже аще и латина суть по ереси, но всякимъ правосудіемъ и человѣколюбіемъ правятъ вещи подручниковъ. Сочиненія Максима Грека ч. II. 200—201. Стоглавъ, изд. Кожанчикова. 137—138. Курбскій, письма въ Прав. Собесѣд, 1863 г. ч. II. 567. см. Приложеніе № XXII.

[2] Максимъ Грекъ говоритъ слѣдующее: «только преодолѣла іудейскаго сребролюбія и лихоиманія страсть посылаемымъ отъ благовѣрнаго царя во градѣхъ судіямъ и анфипатомъ, яко поволити своимъ слугамъ всякія неправедныя вины замыслити явственнѣ и неявственнѣ на имущихъ имѣнія или помѣтаніемъ разнымъ въ домы ихъ въ нощи, или мертваго человѣка трупъ привлекшимъ, оле величества нечестія ихъ пометати посредѣ стогны, да яко праведно будто мстители убитаго навѣтъ имутъ не едину улицу, но всю ону часть града истязати о убійствѣ ономъ и сребро много себѣ собирати отъ сицевыхъ корыстованій неправедныхъ и богомерзкихъ». Сочиненія Максима Грека ч. II. 199—200.

[3] Стоглавъ, изд. Кожанчикова. 46—47. Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в. 117. Курбскій. Прав. Соб. 1863 г. ч. II, 558—569. Древнерусскому Государственному строю неизвѣстна была забота объ общественномъ благѣ. *Оршанскій*. Изслѣдованія по русскому праву семейному и наслѣдственному. Спб. 1877. 363.

народа. Власти не особенно мучились совѣстію и тогда, когда они безпощадно грабили простой народъ, такъ какъ они видѣли въ этомъ свое право, а не нарушеніе закона. Усвоенная въ болѣе формальномъ направленіи религіозность русскаго народа избавляла русскихъ жестокихъ властей отъ угрызеній совѣсти. Конечно, было много личностей и изъ начальствующихъ, которыя сознавали неосновательность и нравственную несостоятельность своего жестокаго права. Несмотря на то, что высшій классъ древнерусскаго общества, властный, жилъ на счетъ простаго народа, онъ тѣмъ не менѣе по отношенію къ послѣднему отличался крайнимъ высокомѣріемъ, которое даже освящалось обычаями и возводилось въ требованіе этикета [1].

Корыстолюбіе и жадность властей и вообще высшаго класса обусловливались стремленіемъ ихъ обставить свою жизнь роскошью и окружить ее всевозможнымъ довольствомъ и наслажденіями. Древніе богачи устрояли обширныя палаты—дома для своего жительства, заводили богатую мебель и дорогую утварь, дѣлали частые пиры, а иногда предавались широкому разгулу [2].

Митрополитъ Даніилъ передаетъ, что бояре его времени особенно сильную склонность обнаруживали къ возведенію домовъ и другихъ новыхъ построекъ, иногда безъ особенной нужды и надобности въ нихъ. Поэтому онъ и совѣтуетъ имъ «домы созидати въ потребныя времена и лѣта и отъ избытковъ, а не отъ лихоимства».

Митрополитъ Даніилъ настойчиво осуждаетъ неразумную жадность высшаго класса. «Кая тебѣ нужа есть, спрашиваетъ онъ, вещы многы куповати и симъ или изгнивати, или отъ огня, погибати или отъ татей въсхищатися»? Точно также у него мы находимъ указаніе на незаконныя насильственныя пріобрѣтенія высшихъ лицъ и бояръ. «Ты, такъ обличаетъ митрополитъ несправедливые захваты своихъ современниковъ, восхищаеши насилствуя злато, сребро, ризы, домы, нивы, рабы, кони и другія скоты и прочая вещи. Даніилъ перечисляетъ тѣ предосудительныя средства наживы, какія употреблялись привыкшими къ роскошной

[1] Герберштейнъ. Записки о Московіи, въ переводѣ Анонимова, 86.

[2] Сочиненія Максима Грека ч. II, 332.

жизни боярами, когда они успѣвали, благодаря своей слабости, значительно сократить свои капиталы. Развившаяся страсть къ роскоши, ко всѣмъ удобствамъ жизни побуждала ихъ изыскивать средства, часто весьма предосудительныя, для того, чтобы поправить свои финансовыя обстоятельства. Послѣ перечисленія предметовъ, которыми особенно любили щеголять русскіе бояре, митрополитъ Даніилъ продолжаетъ: «и сихъ ради всѣхъ многихъ доходовъ взыскуемъ и аще ти не достанетъ что, якоже обыклъ еси отъ безумія твоего многа расхода имѣти, крадеши, насильствуеши, грабиши, ябедничествуеши, заимаваеши, и, неимѣя чѣмъ отдати бѣгаеши, запираешися, клятвопреступаеши и иная безчисленная злая содѣваеши»[1]. Особенно много помогало самому легкому и быстрому обогащенію ябедничество и шпіонство, о которыхъ здѣсь упоминаетъ митрополитъ[2]. Много было и другихъ случаевъ, гдѣ низкая испорченная русская натура вмѣсто честнаго труда открывала себѣ источники легкой наживы. Но случалось и такъ, что всѣ интриги, разчитанныя на наживу изъ чужаго кармана, неудавались и вмѣсто того вся бѣда обрушивалась на самаго интригана. Еще болѣе печальная и жалкая участь постигала лицъ, не умѣвшихъ прибирать къ своимъ рукахъ чужое добро, но сильно развившихъ въ себѣ страсть къ раскошной обстановкѣ. Здѣсь дѣло доходило до того, что несчастные лишались разсудка, и оставляли безъ средствъ къ существованію свою семью: жену и дѣтей. Объ этомъ упоминаетъ митрополитъ Даніилъ. «Доколѣ питаніе, доколѣ играніе и щапленіе, доколѣ дроченіе (изнѣженность) и тунеяденіе, говоритъ онъ, и отъ сего заимованіе, и паки, и *кабалы* и *женѣ* и *дѣтемъ миганіе и слезы, самому и исчезновеніе и умаизступленіе*»![3].

Даніилъ представляетъ нѣсколько положительныхъ пастырскихъ наставленій, относящихся къ судьямъ и правителямъ. «Подобаетъ, поучаетъ онъ, судіямъ праведнымъ быти и исполненнымъ страха Божія и премудрости, но и простоту же, и кротость, и смиреніе и благопреступное всѣмъ показати, праведную ярость на обидящая имѣти, себе же не отмщати и своея славы, и чести не

---

[1] Рук. М. Д. А. № 197, л. 442. 437. 456—459.

[2] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в. 128—129.

[3] Рук. Моск. Синод. быв. Патріарш. библ. № $^{985}/_{287}$, л. 332—333.

искати, но о всемъ славу и честь Христу Богу въсылати». Особенно онъ заповѣдуетъ имъ «судити не мздою и посулоимствомъ, но праведно благоугоднѣ», и настаиваетъ предъ ними на томъ, чтобы они не были «подкрадени или *слугованіемъ* или *дароприношеніемъ* или *честію*» [1]. Говоря о посулоимствѣ, Даніилъ разумѣетъ здѣсь чрезмѣрные поборы властей, и, осуждая ихъ, вовсе этимъ не хочетъ отказать властямъ во всякомъ пользованіи со стороны народа и подчиненныхъ. Требованіе этого рода было въ то время немыслимо, когда, каждый служилый человѣкъ исключительно существовалъ только на счетъ своего мѣста, не получая ничего отъ правительства. Митрополитъ совѣтуетъ властямъ умѣренность во взысканіяхъ съ народа, руководствуясь здѣсь совѣстью и сознаніемъ отвѣтственности предъ Богомъ. «Властель по Бозѣ вся да творитъ, милость и правда всегда съ нимъ да пребываетъ, судіи не на лица зряще, но праведный судъ да судятъ, узаконенными имъ доходы и оброки да довлѣются» [2].

Высшій классъ древне-русскаго общества отличался высокомѣріемъ и недоступностію. Даже и въ томъ случаѣ, когда богачъ наприм. хотѣлъ оказать вниманіе маленькому въ его мнѣніи человѣку, то онъ выражалъ его въ самыхъ грубыхъ формахъ. Самыя святыя обязанности христіанина обращались для многихъ изъ зазнавшихся безсердечныхъ богачей въ прекрасный случай показать свое я и унизить ближняго. Когда хотѣли напр. подать нищему милостыню, то, прежде чѣмъ вручить ее бѣдняку, послѣдняго ругали, на него кричали, называли самыми позорными именами и, только втоптавъ его въ грязь, убивъ его нравственно, кидали ему кусокъ хлѣба или что-либо въ этомъ родѣ [3]. Митрополитъ Даніилъ разсказываетъ, что многіе изъ его современниковъ «съ свирѣпствомъ и кричаніемъ составляли позорище на нищаго», когда по-

---

[1] Рукоп. Моск. Духов. Акад. № 197, л. 436. 437—438.

[2] Рукоп. Москов. Синод. бывш. Патріарш. Библіот. № $^{255}/_{237}$, л. 333—332.

[3] Максимъ Грекъ сообщаетъ, что нѣкоторые изъ зазнавшихся богачей его времени «нищихъ и сиротъ, мразомъ и гладомъ тающихъ и внѣ вратъ стоящихъ и горько плачущихъ своея скудости ради, преже обложивше горкими лайбами (ругательствами), отгоняли кинувше кусокъ хлѣба гнилаго». Сочиненія Максима Грека ч. II, 175. Въ словѣ «о двудесяти мытарствъ» послѣднимъ мытарствомъ выставляется «скупость... или нища изгнали изъ дому своего не дающе милостыня или съ грызаніемъ на ня». Рук. Соф. биб. № 1444. л. 124—138.

давали ему милостыню. Поэтому поводу митрополитъ такъ увѣщеваетъ своихъ духовныхъ чадъ: «въ подаяніи нищимъ и убогимъ съ благословеніемъ тихо, и кротко, и веселымъ сердцемъ, и въ сладости словесъ... отвѣщай нищему и убогому и сокрушенному въ болѣзнѣхъ тихо, кротко, смиренно, слово сладко... подаждь убо злато и сребро, и мѣдницу и иная, елико возможно ти есть, точію тихостію, и въ веселіи сердца, а не *свърѣпствомъ и кричаніемъ составляй позорища на нищаго;* но милость сотворимъ по возможному; даждь уломокъ хлѣба, даждь слово благо, даждь умиленіе сердца твоего, воззри на нь сладко умиленныма очима, поскорби о немъ въ умѣ своемъ, милостыня бо всѣхъ добродѣтелей больши и вышши есть» [1].

Въ характерѣ древне-русскаго человѣка было мало искренности. Другъ тогда считался другомъ, когда отъ него расчитывали получить пользу. Дружба болѣе всего цѣнилась по выгодамъ: часто самые искренніе, повидимому, друзья расходились, когда видѣли, что ихъ дружба не сопровождается выгодами для того или другого. Оттого въ древности и распространено было убѣжденіе, что рѣдко можно найти хорошаго друга, а если онъ паче чаянія и находился, то ему не особенно довѣряли, основательно опасаясь, что онъ преслѣдуетъ здѣсь какую-нибудь, расчитанную на личную выгоду, заднюю цѣль [2]. Конечно, нерѣдко представлялись примѣры въ древне-русской жизни крѣпкой дружбы между нѣкоторыми лицами, но эта дружба ихъ большею частію покоилась не на взаимной симпатіи и гармоніи характеровъ, не на нравственныхъ качествахъ послѣднихъ, а чаще всего—на внѣшнихъ основаніяхъ, за которыми скрывался разсчетъ на выгоды, и за измѣненіемъ которыхъ видоизмѣнялся характеръ и самой дружбы, нерѣдко иногда переходя во вражду [3]. Нѣсколько примѣровъ подобнаго рода дружбы представляетъ митрополитъ Даніилъ въ одномъ изъ словъ своего соборника. «Мнози, говоритъ онъ, любятъ другъ, но ови внѣшняя премудрости ищуще, овиже ради имѣній, овиже славы ради, овиже ради пищи и піянства, овиже блуда ради любятъ другъ друга,

---

[1] Рукоп. Моск. Духовн. Акад. № 199, л. 455. Это наставленіе хотя и въ болѣе сжатомъ видѣ находится и въ Домостроѣ: «сице ли неимѣеши что подати (нищему) и ты рцы слово утѣшно». Домострой М. 1849. 36.

[2] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в. 127.

[3] Приложеніе № XXV.

овиже въ татбехъ и разбоехъ съглашаются и любять другъ друга» [1].

Взаимное недовѣріе и недоброжелательство дурно отзывались и въ общественной, и въ частной жизни древне-русскаго общества. При всякомъ дѣлѣ, при всякомъ новомъ предпріятіи никто не могъ разсчитывать много на поддержку со стороны другихъ, равно какъ мало полагались и на него, и на его дружеское содѣйствіе. Одинъ изъ видовъ взаимныхъ нравственныхъ обязательствъ— клятва и та значительно утратила свое настоящее значеніе въ обществѣ: самой священной клятвѣ иногда не вѣрили. Митрополитъ Даніилъ довольно часто вооружается противъ клятвопреступленій и неумѣстнаго употребленія самой клятвы, какія допускали многіе изъ его современниковъ [2].

Мало того, что между членами русскаго общества, особенно высшаго, не существовало крѣпкой нравственной связи и солидарности интересовъ, между ними поддерживались постоянныя интриги. Возвышеніе человѣка по ступенямъ служебной іерархіи, или поднятіе его матеріальнаго благосостоянія приготовляли ему въ тиши не мало враговъ и завистниковъ, которые начинали ему дѣлать ковы, чтобы если не поживиться на его счетъ, то по крайней мѣрѣ уронить его въ глазахъ другихъ. Какъ близко принималось къ сердцу, и сколько вражды и зависти вселяло въ сердце другихъ благосостояніе того или другаго лица, это можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ митр. Даніила, который описываетъ нравственное состояніе завистника своего времени такимъ образомъ: «егда убо видитъ (онъ) кого добре богатство имуща, завидитъ, трясется, враждуетъ, укоряетъ» [3]. Зависть очень часто проявлялась на дѣлѣ интригами, происками противъ того, кому почему-либо начинало улыбаться счастье по службѣ, или въ экономическомъ положеніи. Но тутъ чаще всего противъ счастливца въ дѣйствіе

---

[1] Рук. М. Д. А. № 197. л. 351.

[2] Противъ безнравственнаго употребленія клятвы писалъ еще митроп. Фотій. Акты Ист. т. I. № 34, 66. Посланіе Фотія въ Псковъ.—Въ древне-русскихъ поученіяхъ встрѣчаются осужденія неумѣстнаго употребленія клятвы. Прав. Собес. 1859. ч. I. Два поученія о празднованіи воскреснаго дня и о житіи христіанскомъ 471—472. Статья о церковныхъ неисправленіахъ въ Рук. Моск. Дук. Акад. № $^{183}/_{568}$, л. 218—219.

[3] Рук. Моск. Д. Акад. № 197, л. 459. 482.

пускались доносы. Система доносовъ имѣла широкое примѣненіе въ древней Руси и служила однимъ изъ великихъ золъ, разъѣдавшихъ тогдашнюю общественную жизнь. Особенно это зло увеличивалось тѣмъ, что доносители на другаго, если оправдывался ихъ доносъ, имѣли право на вознагражденіе изъ состоянія того лица, на которое дѣлался доносъ. Путемъ доносовъ нѣкоторые, искусные служители своего позорнаго ремесла, обвиняли зажиточныхъ изъ класса служилыхъ людей лицъ въ мошенничествѣ, несправедливости, опущеніяхъ по службѣ, благодаря чему тѣ лишались мѣста и имѣнія, и засылались въ отдаленныя мѣста государства, а сами доносчики, пользуясь своимъ правомъ, присвоивали себѣ ихъ состояніе [1]. Нѣкоторые намеки на подобныя дѣйствія находятся и въ сочиненіяхъ м. Даніила. «Друзіи, такъ продолжаетъ свою рѣчь митрополитъ о завистникахъ своего времени, которые были непрочь поживиться несчастіемъ своего товарища, недугомъ зависти одержими, *многихъ напастемъ и бѣдамъ предаютъ*, якоже Каинъ, якоже Исавъ, якоже Лавановы дѣти, якоже Іосифовы братья, и якоже о Корѣи, и Даѳанѣ и Авиронѣ, якоже Маріамь, якоже Саулъ на Давида, якоже архіереи и фарисеи на Христа». По словамъ м. Даніила нѣкоторые его современники жили «неправедно богатящеся, чужая похищающе, и насилствующе и яко звѣри дивіи къ единоплеменнымъ бывающе. Доколѣ неправды и лукавство? Почто снѣдаемъ другъ друга, насилуяй и грабя брата своего? Съ подобными укорами Даніилъ неоднократно обращается къ своимъ современникамъ [2].

У высшаго древне-русскаго боярства существовало еще одно особое условіе, которое всегда служило постояннымъ источникомъ и поводомъ къ раздорамъ въ ихъ средѣ, это именно мѣстничество, или борьба изъ-за положенія и вліянія при дворѣ великаго князя. При дворѣ всегда происходила борьба боярскихъ партій, а въ малолѣтство Іоанна IV, въ послѣдній періодъ святительскаго служенія Даніила, она достигла даже до крайней степени своего напряженія. Даже тѣ лица, которыя пользовались безраздѣльно въ извѣстное время своимъ вліяніемъ при дворѣ, и тѣ не могли быть

---

[1] Костомаровъ. Очеркъ жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI—XVII в. 117. 128—129.

[2] Рук. Моск. Дух. Ак. № 197, л. 482. 401. 63. 349.

вполнѣ увѣрены въ прочности своего настоящаго положенія. Противъ нихъ всегда формировалась враждебная партія, дѣйствовавшая если не всегда съ успѣхомъ, то всегда настойчиво, и тѣмъ конечно постоянно безпокоила тѣхъ лицъ, противъ которыхъ направлялись ея дѣйствія. Происходила, такимъ образомъ, борьба, которую м. Даніилъ сравниваетъ по ея силѣ съ дикостью и яростью животныхъ. Нѣкоторые современники Даніила изъ бояръ, живя въ обществѣ, «мятежи сотворяли» и жили «яко звѣри дивіи другъ друга снѣдающе». Митрополитъ боярскія распри относитъ къ числу такихъ явленій, которыя только свойствены «обычаямъ поганыхъ язычниковъ». Въ основѣ всѣхъ взаимныхъ боярскихъ интригъ, происковъ лежала зависть къ болѣе выгодному положенію другаго, опасеніе, какъ-бы родъ другаго боярина не занялъ высшаго его государственнаго поста въ ущербъ знатности его собственнаго рода. Даніилъ такъ именно и понимаетъ сущность дѣла и довольно распространяется о зависти. Митрополитъ прежде всего нѣсколько опредѣляетъ то, въ чемъ именно выражается зависть, заимствуя нѣкоторыя черты для нея изъ жизни современнаго ему общества. «Сія зависть, говоритъ онъ, высоту престоловъ желаетъ, всѣхъ славу на себя влечетъ, всѣхъ честнѣйша любитъ быти, лукавства стяжаваетъ, правды отвращается, ближняго злымъ радуется и веселится якоже о напастехъ и бѣдахъ ближняго». Далѣе онъ указываетъ на множество золъ, вносимыхъ въ общество завистью. «Что убо есть зависти лютѣйши и губительнѣйши? спрашиваетъ Даніилъ. Сіе вселенную безчисленныхъ наполни злыхъ: сія отъ человѣковъ смиреніе и любовь изгна, сія родъ нашъ растерзавъ, въ ненависть и убійство преврати, сія на божественныя церкви возста, сія ярость и гнѣвъ отъ Бога наводитъ, сія и преже смерти мучитъ и томитъ и по смерти вѣчному огню предаетъ; сія страсть паче всѣхъ страстей губительнѣйши» [1].

И въ другихъ случаяхъ митроп. Даніилъ касается самоуправства бояръ, ихъ гордости, хищничества. Ему самому нѣкоторое время пришлось жить и дѣйствовать въ самый разгаръ боярскихъ смутъ, происходившихъ въ малолѣтство Іоанна Грознаго, отъ которыхъ онъ самъ въ послѣдствіи и пострадалъ. Въ связи съ крайнимъ развитіемъ боярскихъ смутъ, терзавшихъ государство въ по-

[1] Рук. Моск. Д. Акад. № 197, л. 401. 405. 482—483.

слѣдній періодъ служенія Даніила русской церкви, находится происхожденіе его окружнаго посланія. Окружное посланіе было написано Даніиломъ въ послѣдній мѣсяцъ своего первосвятительства, предъ самымъ паденіемъ. Посланіе носитъ въ себѣ всѣ черты обстоятельствъ времени своего происхожденія, и по духу и характеру своего содержанія вполнѣ отвѣчаетъ названію прощальнаго пастырскаго посланія. Въ немъ ясно обозначаются побужденія, вызвавшія Даніила на его трудъ и послужившія для него поводомъ къ написанію посланія. Здѣсь онъ прямо заявляетъ, что онъ пишетъ свое посланіе «хотя показати вину лѣтъ сихъ и временъ», отличительныя черты которыхъ составляли, по его собственнымъ словамъ, «несогласія и пререканія, раздѣленія же и разпрѣнія, расколы-же и раздоры, раздвоеніе же и раздѣленіе»... Современная исторія Россіи вполнѣ подтверждаетъ слова митрополита. 1538 и начало 1539 года совпали для Россіи со временемъ борьбы двухъ боярскихъ партій: Бѣльскихъ и Шуйскихъ. Борьба была въ самомъ разгарѣ, враги не щадили въ отношеніи другъ друга ничего, и не стѣснялись въ выборѣ средствъ: насилія, обманы, наушничества и даже убійства, однимъ словомъ все преступное пускалось въ ходъ, если только оно могло сколько-нибудь способствовать узурпаторскимъ цѣлямъ того или другаго временщика. Бѣльскій, сторонникъ митрополита и человѣкъ все-таки болѣе уважаемый и достойный, чѣмъ его противникъ, палъ. Грубая, не знавшая теперь сильныхъ препонъ, месть Шуйскихъ обрушилась на всѣхъ, поддерживавшихъ сторону ихъ противниковъ. Одною изъ первыхъ жертвъ ея сдѣлался самъ м. Даніилъ, какъ лицо самое видное и вліятельное въ государствѣ, особенно въ государствѣ, оставшемся въ номинальной власти монарха-дитяти. Митрополитъ, конечно, понималъ всю щекотливость своего положенія и приготовился ко всему. Между прочимъ, какъ пастырь, ревностный къ проповѣдыванію слова Божія чувствуя шаткость подъ собою почвы, и ожидая съ часу на часъ для себя перемѣны къ худшему, онъ рѣшился въ послѣдній разъ побесѣдовать съ своею паствою и дать ей послѣдніе благочестивые совѣты, необходимые ей для существованія въ такое смутное время, и проститься съ нею лобзаніемъ мира и истинно-христіанской любви. Предчувствуя свое близкое паденіе, митрополитъ не хотѣлъ ограничиться въ своемъ пастырскомъ обращеніи къ паствѣ одною нравственною стороною дѣла, сферою однихъ нравственныхъ наставленій. Чистота и непоколебимость православія, за которыя всю свою жизнь боролся митрополитъ, теперь въ такое тяжелое для

него и всей русской церкви время, тѣмъ болѣе сосредоточивали на себѣ его особенное и преимущественное пастырское вниманіе. Политическія безурядицы, время самое благопріятное для развитія и распространенія какъ гражданской, такъ и религіозной разнузданности и свободомыслія, слѣды прозябавшей въ разныхъ новыхъ оттѣнкахъ ереси жидовствующихъ и наконецъ развращающее и заражающее вліяніе запада,—все это, взятое вмѣстѣ, послужило историческимъ побужденіемъ, заставившимъ митрополита отвести въ своемъ посланіи мѣсто и увѣщаніямъ о твердомъ храненіи православной вѣры.

Такимъ образомъ въ историческихъ обстоятельствахъ, обусловливавшихъ собою происхожденіе окружнаго посланія, намѣчаются два отдѣльные предмета. Дѣйствительно, послѣдніе указываются и въ самомъ оглавленіи посланія, которое читается въ полномъ его видѣ такъ: «о смиреніи, и соединеніи, и о согласіи, и о любви, и о соблюденіи православныя вѣры и закона». Тутъ же въ оглавленіи прибавлено что посланіе, адресовано было имъ «всѣмъ купно» [1]. Въ самомъ посланіи ясно обозначаются два предмета, это ученіе о взаимномъ согласіи и о любви, и о твердомъ храненіи православія, соотвѣтственно которымъ и самое посланіе распадается на два отдѣла, далеко правда неравномѣрные между собою.

Заслуживаетъ вниманія самое начало посланія, гдѣ перечисляются тѣ лица, къ которымъ оно обращено. Здѣсь перечисляются въ общихъ чертахъ всѣ слои общества, входившіе въ составъ его паствы, какъ мірскіе, такъ особенно духовные, изъ которыхъ упоминаются и епископы («священноначальницы и сослужебницы») и священники. Свои пастырскія наставленія митрополитъ начинаетъ съ собственной пастырской исповѣди. Онъ распространяется много о своемъ умственномъ и нравственномъ недостоинствѣ, называетъ себя грубымъ и безумнымъ. Не одна впрочемъ отрицательная сторона своей нравственной дѣятельности затрогивается Даніиломъ въ пастырской исповѣди. Онъ приводитъ на память своей паствѣ и то, что онъ все-таки былъ для нея пастыремъ добрымъ, исполненнымъ самой искренней любви къ ней, ревностнымъ проповѣдникомъ слова Божія, постоянно назидавшимъ

---

[1] Рукоп. Москов. Дух. Акад. № $^{514}/_{151}$. л. 413—425.

ее своимъ учительнымъ словомъ, и особенно много проповѣдывавшимъ ей о смиреніи и любви, которыми разрушаются всѣ козни врага человѣческаго діавола.

Порожденная боярскимъ самоуправленіемъ безпорядочность въ администраціи и во всемъ государственномъ организмѣ современной Руси была столь ясна для всѣхъ и обнаруживалась въ такихъ рѣзкихъ чертахъ, что митрополитъ Даніилъ очень строго смотритъ на главную причину, вызвавшую безпорядки въ государствѣ, именно на раздоры и разногласія, и усвояетъ имъ значеніе такихъ источниковъ, которые «вся злая содѣваютъ» и которые есть «всѣхъ злыхъ начало и конецъ». Ожесточенная борьба партій, во время которой совершенно игнорировались интересы государства, сильно безпокоила митрополита Даніила, и подъ непосредственнымъ вліяніемъ ея онъ уже высказываетъ опасенія за цѣлость государства и смотритъ на раздоры, разъѣдавшіе высшія правительственныя сферы, какъ на главныя причины, влекущія къ гибели самое государство. Въ подтвержденіе того какъ пагубны раздоры вообще и государственные въ особенности, Даніилъ ссылается на примѣръ израильскаго народа, политическая судьба котораго столь извѣстна своею трагичностью. «Откуда убо Израильтяномъ злая внидоша изначала, съ такимъ вопросомъ между прочимъ обращается архипастырь, не отъ раздѣленія-ли, и распрѣнія и несогласія, отъ гордости и самочинія»? За свои грѣхи и политическія ошибки израильтяне и получили соотвѣтствующее наказаніе: они «всячески предани быша, и расточени, и порабощени во всѣхъ языцѣхъ.» Во время самаго разгара борьбы между двумя партіями, для того, чтобы вырвать побѣду изъ рукъ противоположной стороны, весьма часто пускались въ дѣло всевозможнаго рода интриги, тайныя непозволенныя средства, среди которыхъ ложь, клевета, наушничество стоятъ на первомъ планѣ. Порокъ лжи и вообще клеветничества, сильно развитый въ то время, являлся одною изъ самыхъ тлетворныхъ причинъ, усиливавшихъ и возбуждавшихъ взаимныя недоразумѣнія и раздоры. И чѣмъ ближе находилось общество къ центру власти, тѣмъ болѣе оно сосредоточивало около себя элементовъ для наушничества, съ одной стороны само служа предметомъ его, а съ другой—само развивая его съ цѣлію вредить своимъ конкуррентамъ по вліянію при дворѣ. Въ разсматриваемое время ябедничеству открывалось самое обширное поле дѣятельности, такъ какъ для него представлялись два цен-

тра тяжести—двѣ партіи. Несомнѣнно, среди бури страстей и раздоровъ, и самому митрополиту много приходилось выносить отъ позорной клеветы. Потому-то онъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на язвѣ своего времени лжецахъ, клеветникахъ, шепотникахъ (наушникахъ). «Всякъ лживый всегда безъ дерзновенія есть, говоритъ Даніилъ о ябедникахъ своего времени, и ненавидимъ есть отъ Бога и отъ человѣкъ. *лживый всегда гнѣвы, и разпря, и раздѣленія воздвизаетъ въ человѣцѣхъ, тайны открываетъ, сокровенная испытуетъ, совѣты добре совѣщанныя разоряетъ*, и любовь погубляетъ и отлучается, и клятвопреступаетъ, и отъ Бога отлучается, кленется и прочая вся злая содѣваетъ. Тако же шепотниковъ и клеветниковъ изгоняйте, продолжаетъ пастырь, шепотникъ бо и клеветникъ вся злая имать: шептаніе, клеветаніе, ненависть, зависть». Въ заключеніе своей рѣчи о ябедникахъ Даніилъ осуждаетъ ихъ словами Св. Исаака Сирина [1]. Какъ тяжелъ и невыносимъ нравственный характеръ ябедника, такъ напротивъ увлекательна личность истиннаго достойнаго христіанина. Нравственный обликъ христіанина рисуется здѣсь отчасти и по противоположности съ личностью ябедника. Истинный христіанинъ, по словамъ Даніила, «о клеветахъ брата своего не радуется, но и скорбитъ о семъ, а на шептаніе, и на клеветаніе не грядетъ, и о чужихъ тайнахъ не пытаетъ, и чужихъ согрѣшеній не смотряетъ, и немощей братскихъ не проноситъ, и о паденіи брата своего не радуется, не любяй шепотниковъ и клеветниковъ сей боголюбецъ и человѣколюбецъ есть... сей истинный христіанинъ есть. Въ похвалу нелюбящихъ клеветъ митрополитъ приводитъ слова св. Ефрема Сирина [2].

Въ противовѣсъ раздорамъ и несогласіямъ, которые разъѣдали современное русское общество, архипастырь рекомендуетъ своей несчастной паствѣ усвоить истинно-христіанскую любовь и смиреніе. Блага христіанской любви и смиренія неисчислимы. «Смиренія ради вся благая бываютъ намъ: смиреніе бо и кромѣ тру-

[1] л. 419. Здѣсь Даніилъ привелъ краткое изреченіе изъ 85 слова св. Исаака, которое вполнѣ вѣрно передаетъ мысль св. отца. Творен. св. Отцевъ, т. XXIII. Св. Исаака Сиріянина слова подвижническія, 490.

[2] л. 419. Даніилъ приводитъ здѣсь цитату изъ перваго слова св. Ефрема о добродѣтеляхъ и порокахъ. См. Твор. св. отецъ, т. XII. Твор. св. Ефрема Сирина ч. I, § 19, 25.

довъ многа согрѣшенія прощаетъ, кромѣ же смиренія, прощенія грѣховъ не бываетъ, ниже ино что исправляется... безъ смиренія вся неполезна и бѣдна суть». Свои разсужденія о благахъ христіанской любви и смиренія Даніилъ аргументируетъ множествомъ текстовъ св. Писанія, взятыхъ изъ евангелія и посланій апостоловъ Петра, Павла, особенно много—Іоанна Богослова и др. и въ заключеніе убѣждаетъ всѣхъ пасомыхъ восприиять «смиреніе, братолюбіе, любовь; идѣ же бо есть смиреніе, братолюбіе и любовь, говоритъ пастырь, ту вся благая бываютъ».

Это составляетъ одинъ и самый интересный и обширный отдѣлъ посланія. Въ немъ какъ можно видѣть, высказано авторомъ нѣсколько горькихъ истинъ своимъ современникамъ. Весьма многіе изъ послѣднихъ, будучи сами свидѣтелями общественныхъ неурядицъ, или что еще хуже, сами будучи одними изъ виновниковъ ихъ, въ словахъ окружнаго посланія митрополита могли видѣть не безъ основанія изображеніе самихъ себя, и тѣмъ еще съ большею силою могли вооружиться противъ архипастыря. Поэтому въ заключеніе перваго отдѣла митрополитъ вноситъ оговорку, въ которой изъясняетъ истинный смыслъ и истинныя намѣренія, руководившія имъ при написаніи посланія. Онъ говоритъ: «яко же и преди рекохомъ вамъ и засвидѣтельствовахомъ о семъ же апостольскомъ словеси (о любви къ ближнему), *да не кто поречетъ на насъ, не яко бо оглаголуя кого или имяновахомъ имя кого*, но наче себе воспоминая, и себе уча и наказуя и послушающихъ и паки хотя показати вину лѣтъ сихъ и временъ скоропреходныхъ, и мимотекущихъ, и якоже коло вращаетъ скоро, сице превращающихся случающихся и послѣдующихъ всѣмъ человѣкомъ искушеній же, и скорбей несогласія, и пререканія, раздѣленія же и распрѣнія, *яко да кождо познавъ себе зазритъ* и поречетъ себе, еже бо и зазрити себѣ спасеніе есть... *и сице бо кождо смирится и спасется*».

Второй отдѣлъ посланія содержитъ пастырскія увѣщанія о сохраненіи православной вѣры и нѣкоторыя правила и совѣты относительно обращенія съ еретиками. «Вы же возлюбленніи, обращается къ своей паствѣ митрополитъ, Божіи угодницы и христолюбцы во благочестивѣйшемъ отечествіи вашемъ (нашемъ?) возрастше во святѣмъ и честнѣмъ православіи и въ велицѣмъ благочестіи, крѣпцѣ содержите и соблюдайте великое святое и честное православіе и преданіе и законы Божія, яже пріятъ великая

святая Божія соборная и апостольская Церкви отъ Господа Бога и отъ святыхъ ученикъ и апостолъ, и вселенскихъ святыхъ соборовъ и помѣстныхъ, и завѣщаній, и законовъ, и прочихъ Божественныхъ писаній повелѣнная, и уставленная, преданныя и законы во славу Господа Бога нашего Іисуса Христа и Пречистыя Богородицы и всѣхъ святыхъ, и иже всѣмъ намъ купно на спасеніе и на пользу». Въ нѣкоторыхъ спискахъ посланіе тѣмъ и заканчивается [1].

Прозябавшія въ то время въ тиши разныя фракціи ереси жидовствующихъ, равно какъ развившееся вольнодумство и религіозный критицизмъ сильно безпокоили Даніила. И потому онъ высказавъ своимъ пасомымъ увѣщаніе быть твердыми въ православіи, даетъ имъ въ своемъ посланіи еще совѣты и начертываетъ для нихъ кое-какія правила относительно обращенія ихъ съ еретиками и вольнодумцами. Эти правила уже были разсматриваемы въ своемъ мѣстѣ. Въ своихъ разсужденіяхъ объ отношеніяхъ къ еретикамъ Даніилъ пользуется изреченіями св. Василія Великаго, словами котораго онъ прямо здѣсь иногда и выражается.

Въ заключеніи посланія находится пастырское увѣщаніе жить въ любви и мирѣ со всѣми, и молиться о себѣ и о заблуждающихся.

Помѣтка на концѣ посланія (въ связи съ указаніемъ въ оглавленіи его на то, что оно адресовано было «всѣмъ купно), «писана на Москвѣ» ведетъ къ предположенію, что оно было разослано по всей Россіи, или по крайней мѣрѣ ему давалось авторомъ такое именно назначеніе, почему мы и обозначаемъ его названіемъ окружнаго.

Въ гомилетическомъ отношеніи окружное посланіе м. Даніила принадлежитъ къ одному изъ самыхъ лучшихъ. При своей обширности, оно, тѣмъ не менѣе если не отличается вездѣ строгою логическою послѣдовательностію своего содержанія, но за то имѣетъ одну болѣе или менѣе общую идею. Достоинство посланія заключается и въ томъ, что въ немъ нѣтъ обширныхъ выдержекъ изъ святоотеческой литературы, благодаря чему посланіе получило

---

[1] Рукоп. Моск. Публ. Музея № 1257, л. 67—78. Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 158, Акад. 522. Волок.

видъ истинно пастырскаго назидательнаго слова, а не богословскаго трактата, полнаго эрудиціи, заимствованной отъ Божественныхъ писаній. Если и попадаются въ немъ два изреченія Ефрема и Исаака Сириныхъ, то они очень кратки и такъ помѣщены авторомъ, что становятся едва замѣтными при чтеніи. Вся аргументація проповѣдника сосредоточивается на словахъ Іисуса Христа и апостоловъ, довольно удачно подобранныхъ, и по своей ясности и простотѣ столь доступныхъ каждому. Все посланіе проникнуто чувствомъ истинной пастырской любви и дышетъ отеческою нѣжностью. Встрѣчающіяся въ посланіи обличенія выражены въ самой мягкой формѣ, но и сквозь нихъ прорывается чувство искренней любви пастыря къ пасомымъ. Очевидно, цѣль посланія была не обличенія, которыми такъ богаты другія поученія Даніила, а послѣднее благочестивое назиданіе вѣрующихъ истинами христіанской нравственности, послѣдняя бесѣда пастыря съ своею паствою. Въ частности пастырская исповѣдь, находящаяся въ началѣ посланія, отличается тономъ, полнымъ отчаянія, который вполнѣ естественъ въ положеніи митрополита, съ часу на часъ ожидавшаго своего паденія.

Борьба между придворными боярскими партіями принимала еще болѣе острый характеръ отъ того, что въ ней, какъ впрочемъ и во всякаго другаго рода борьбѣ, дѣйствовали иногда силы подпольныя, тайныя, и притомъ дѣйствовали косвенными путями и потаенными средствами, на которыя нѣкоторые люди древней Руси оказывались довольно изобрѣтательными. Однимъ изъ подпольныхъ средствъ уронить врага служили въ то время разнаго рода пересуды, распространеніе въ тиши неблаговидныхъ слуховъ на счетъ его жизни, семейныхъ обстоятельствъ, служебной дѣятельности и особенно отношеній къ великому князю. Пересуды въ древней Руси имѣли широкое и разнообразное значеніе и примѣненіе. Они являлись въ существѣ дѣла продуктомъ самой жизни тогдашняго русскаго общества. Полное почти отсутствіе образованія дѣлало умственный кругозоръ русскаго человѣка по необходимости ограниченнымъ, вмѣстѣ съ тѣмъ съуживалась естественно и сфера его умственной дѣятельности и нравственныхъ интересовъ. Древнерусскій человѣкъ волей-неволей, но принужденъ былъ ограничиваться ближайшею, непосредственно соприкасавшеюся къ нему, сферою интересовъ. Его умственныя и нравственныя стремленія, не находя себѣ удовле-

творенія въ болѣе или менѣе возвышенныхъ и серіозныхъ предметахъ, какіе только могло дать просвѣщеніе, вращались въ области непосредственности, т.-е. того, что ближайшимъ образомъ соприкасалось съ нимъ и его жизнію. Отсюда, всякія ничтожныя сами по себѣ перемѣны въ жизни и благосостояніи своего ближайшаго сосѣда или знакомаго, или наконецъ извѣстнаго только по имени человѣка приковывали къ себѣ на нѣкоторое время вниманіе всего окружающаго общества и дѣлали его предметомъ болѣе или менѣе продолжительныхъ обсужденій, пересказовъ, сообщеній, иногда сопровождавшихся произвольными, выдуманными дополненіями и поясненіями. Но само собою понятно, что болѣе или менѣе выдающіяся событія въ той или другой семьѣ случались нечасто, и потому не могли служить предметомъ обсужденія для окружающаго ее общества на долгое время. А между тѣмъ жизнь давила своею монотонностію и однообразіемъ, и требовала хотя бы то и самаго пустаго, но по крайней мѣрѣ, сколько нибудь новаго. Однако, за отсутствіемъ чего-либо на самомъ дѣлѣ новаго, самыя обстоятельства вынуждали обращаться къ давно извѣстному старому, перерабатывать его, и подмѣчать въ немъ каждую особенность. Старались подыскивать въ немъ малѣйшія, игнорировавшіяся до сего времени, черты, и т. п. Такимъ образомъ люди древней Руси послѣдовательно приходили къ потребности пересудовъ, которые потомъ обратились въ необходимую стихію древне-руской жизни. Прежде всего предметомъ разныхъ обсужденій являлись сосѣди и люди ближайшаго района, ихъ семейныя обстоятельства и экономическое положеніе, умственныя и нравственныя качества того или другаго члена семейства и проч. Конечно при этомъ по свойственному всякому человѣку самолюбію жизнь сосѣда или знакомаго разсматривалась скорѣе всего ниже своей собственной и въ ней старались подмѣчать и выдвигать на видъ чаще недостатки и анормальности ея, чѣмъ достоинства и свѣтлыя ея черты. Это «ступень пересудовъ, можно сказать, невиннаго характера, потому что въ ней не преслѣдуется никакой задней цѣли, заранѣе разчитанной на какую либо выгоду. При обыкновенной бездѣятельности, особенно высшаго класса, при отсутствіи сознанія и потребности болѣе серіозныхъ интересовъ, этотъ родъ пересудовъ служилъ для большинства предметомъ развлеченія отъ томительной скуки и готовымъ матеріаломъ для разсужденія и взаимнаго обмѣна новостей между знакомыми и пріятелями. Знатныя женщины древней Руси, запертыя въ сво-

ихъ теремахъ, осужденныя на постоянную праздность, большую часть времени проводили съ служанками, и для того, чтобы развлечься отъ томительной скуки, вели пустые разговоры касательно городскихъ новостей и сплетенъ. Притомъ, вообще тогдашніе знатные люди, любили выслушивать разныя сплетни своихъ слугъ. Митрополитъ Даніилъ осуждаетъ эту сторону нравовъ своихъ современниковъ». Ты, говоритъ онъ обращаясь къ нѣкоторымъ изъ нихъ, клевещеши, осужаеши, облыгаеши, насмѣхаешися, укоряеши, досажаеши, и оваго города глаголеши, у другаго же жену сицеву и сицеву нарицаеши, и много же инако нѣкако напѣваеши». Вообще, въ своихъ сочиненіяхъ Даніилъ представляетъ немало данныхъ для характеристики современнаго русскаго общества въ данномъ отношеніи.

Но чаще всего пересуды получали вполнѣ безнравственную окраску, являлись въ распоряженіи другимъ предосудительнымъ средствомъ повредить общественному и иному положенію того или другаго человѣка. Здѣсь уже расположеніе къ пересудамъ являлось настоящимъ зломъ. «Кую хощеши милость обрѣсти, спрашиваетъ Даніилъ любителей злыхъ пересудовъ, иже зря нѣкихъ въ теченіи житія сего настоящаго волею или неволею съгрѣшающихъ, и не хощеши исправити, но осужаеши, и клевещеши и поносиши, и иныхъ на сіе понужаеши яко лукавый бѣсъ». А у нѣкоторыхъ изъ его современниковъ склонность къ пересудамъ развивалась до такой степени, что подъ вліяніемъ ея они доходили до крайняго самообольщенія, и только видѣли вездѣ и у всѣхъ одни недостатки и слабости даже и подъ строгимъ исполненіемъ нравственныхъ обязанностей христіанина. «Есть-же нѣціи, такъ говоритъ Даніилъ о нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ, мнящеися и вѣрни суще имущихъ вѣру и дѣла благочестія поношаютъ, укоряютъ: овъ убо о Христѣ безмолвіе и удаленіе отъ человѣкъ плотская мудрствующихъ, овъ же тихость, кротость, смиреніе, простоту въ разумъ, овъ же другая о Христѣ» [1]. Были факты пересудовъ и нѣсколько съ противоположными чертами. «Иже бо и добродѣтельное житіе живущеи, такъ сообщаетъ Даніилъ о нѣкоторыхъ своихъ современникахъ, инѣхъ же зряще нѣкое прегрѣшеніе или недостатки имуща, иже не тако подвизающихся и предсѣвающихъ въ чистотѣ житіа, якоже тіи, или изнеможеніа ради и частыхъ недуговъ бы-

[1] Рук. Моск. Духов. Акад. № 197. л. 437. 179. 484.—482.

вающихъ, или скудости ради естества, или инако нѣкако немощи ради естества человѣческа, суща кого, *испытають, истязують и укоряютъ, и осужаютъ, и клевещутъ*. Самъ митр. Даніилъ въ отношеніи пересудовъ находился въ особомъ, неособенно благопріятномъ для него, положеніи. Время его архипастырства было временемъ, когда два извѣстныя направленія древне-русской мысли совершенно выяснились и сформировались въ особые кружки, представители и сторонники которыхъ находились въ состояніи открытой борьбы, принявшей уже острый характеръ. Взаимный антагонизмъ между людьми, группировавшимися около того или другаго направленія, при святительствѣ Даніила достигъ крайней степени, и по тому самому не представлялъ собою почвы для установленія между ними такихъ отношеній, которыя-бы отличались характеромъ сдержанности и умѣренности. Напротивъ извѣстно, что лица, заправлявшія ходомъ борьбы, уже нисколько не стѣснялись въ нападкахъ на своихъ противниковъ. Преп. Максимъ Грекъ въ своихъ обличительныхъ посланіяхъ болѣе чѣмъ прозрачно намекаетъ на слабыя стороны самаго митр. Даніила, а Вассіанъ Косой держалъ себя въ этомъ отношеніи еще хуже и заявлялъ себя даже грубыми выходками противъ личности митрополита. Понятно само собою, какъ должно было все это дѣйствовать на митрополита Даніила, который по особымъ извѣстнымъ уже обстоятельствамъ, не имѣя возможности заставить молчать своихъ подчиненныхъ, принужденъ былъ обратиться къ защитѣ собственной личности литературнымъ способомъ. И дѣйствительно въ его словѣ, спеціально направленномъ противъ пересудовъ, дѣлаются намеки на современныхъ ему *зазирателей, и завистникоеъ, и наругателей, и клеветниковъ*» [1]. Поступки личныхъ враговъ Даніила заражающимъ образомъ дѣйствовали и на все современное русское общество. Подъ вліяніемъ ихъ нападокъ на личность митрополита нѣкоторые и другіе изъ современниковъ стали критически относиться не только къ непривлекательнымъ сторонамъ характера Даніила, но даже и къ достойнымъ его намѣреніямъ и поступкамъ, толкуя ихъ въ дурную сторону, когда наприм. изъ числа его современниковъ находились такіе которые за пастырскую его ревность къ проповѣди обвиняли его въ фарисействѣ, дѣлали ему упреки въ несоотвѣтствіи его собственной жизни проповѣдываемому имъ нравственному ученію.

---

[1] Рук. Моск. Д. Акад. № 197 л. 278—280.

Объ этомъ сообщаетъ самъ митрополитъ въ своемъ второмъ словѣ [1]. Помимо личныхъ счетовъ между противными сторонами находилось много поводовъ ко взаимнымъ препирательствамъ. Главнымъ предметомъ разногласія между противниками былъ вопросъ о формѣ и видахъ и нѣкоторыхъ правахъ (на владѣніе вотчинами) монашества. При митр. Даніилѣ разногласіе во взглядѣ на монашество достигло того, что монашествующіе одного способа подвижничества—скитства унижали другой видъ иноческаго подвижничества—общежитіе.

Митр. Даніилъ противъ господствовавшихъ въ обществѣ склонностей къ пересудамъ и противъ нападокъ на свою собственную личность написалъ одно изъ обширныхъ своихъ словъ девятое, которому и далъ соотвѣтствующее названіе: «не судите, да не судими будете» [2]. Тема слова очень обыкновенная. Она представляетъ изъ себя ни болѣе, ни менѣе какъ самую извѣстную евангельскую истину, высказанную когдато самимъ Основателемъ христіанства (Мѳ. VII, 1.)

Первая часть девятаго слова не отличается единствомъ своего содержанія. Въ началѣ ея проповѣдникъ призываетъ своихъ слушателей къ изученію божественныхъ писаній, которое затѣмъ должно, по его мнѣнію, выражаться въ ихъ жизни благочестіемъ и любовію къ братьямъ, и стремленіемъ во всемъ помогать имъ и поддерживать ихъ при всякой малѣйшей нуждѣ въ томъ.

Потомъ здѣсь встрѣчается нѣсколько отдѣльныхъ, краткихъ и отрывочныхъ пастырскихъ наставленій противъ неправды, сребролюбія, ярости, гордости, о необходимости частаго посѣщенія храма Божія, частой исповѣди, умѣренности во всемъ—въ пищѣ, платьѣ, снисходительности къ грѣшнымъ и заблуждающимся и др.

Въ первой части девятаго слова попадаются также нѣкоторыя отдѣльныя мысли и выраженія, которыя отвѣчаютъ темѣ слова и представляютъ изъ себя или положительное осужденіе всевозможныхъ пересудовъ, или же заключаютъ въ себѣ въ обличительномъ тонѣ указаніе на нѣкоторые отдѣльные факты и черты, въ ко-

---

[1] Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 197 л. 58—60.
[2] Рук. Моск. Дух. Акад. № 197 л. 277. 333.

торыхъ проявлялись пересуды въ современномъ обществѣ, и о которыхъ уже было сказано въ своемъ мѣстѣ. Изъ положительныхъ разсужденій Даніила о предосудительности осужденій заслуживаетъ болѣе или менѣе вниманія одно, въ которомъ онъ излагаетъ основаніе въ доказательство несостоятельности и нравственной предосудительности всякаго осужденія ближняго. Основаніе это авторъ видитъ въ самой нравственно несовершенной природѣ человѣка. По вполнѣ справедливому взгляду митрополита, человѣкъ, хотя бы то и облагодатствованный христіанинъ, безъ содѣйствія Божія не имѣетъ въ самомъ себѣ силъ для своего нравственнаго развитія и усовершенствованія въ добрѣ. Если же онъ и совершаетъ добрыя дѣла, то всегда при содѣйствіи Божіей благодати. Стало быть, если человѣкъ и достигаетъ высокой степени нравственнаго совершенства, то онъ все-таки не въ правѣ гордиться этимъ, и присвоивать себѣ и собственнымъ силамъ то, что ему вовсе не принадлежитъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ онъ стало быть не имѣетъ основанія къ тому, чтобы, гордясь своимъ превосходствомъ, осуждать другихъ, стоящихъ на болѣе низкой степени нравственнаго развитія.

Вторая, несамостоятельная часть девятаго слова отличается своею обширностію. Въ богатствѣ и количествѣ святоотеческихъ данныхъ, аргументирующихъ общую мысль слова, девятое слово уступаетъ только пятому слову, и такимъ образомъ по обширности своей занимаетъ второе мѣсто въ Даніиловскомъ соборникѣ. Въ ряду святоотеческихъ доказательствъ, приводимыхъ митрополитомъ въ защиту своего положенія о неосужденіи ближняго, находятся толкованія св. І. Златоуста на посланіе ап. Павла къ Титу [1], Кирилла Александрійскаго на соборное посланіе Іакова [2], неизвѣстнаго на посланіе къ Галатамъ [3], толкованіе неизвѣстнаго на

---

[1] л. 327—328. Снес. св. отца нашего Іоанна Златоустаго бесѣды на посланіе ап. Павла къ Титу, перев. при С-ПБ. Дух. Акад. С-ПБ. 1850. 67—68.

[2] л. 285—28[illegible]. Цитата взята изъ толковаго апостола по переводу Максима Грека. Сравн. Рукоп. Кирил. библ. № $^{24}/_{149}$ л. 22—23. Счетъ листовъ идетъ, съ начала посланія, а не съ начала книги Дѣян. Апостольскихъ. Подлинникъ у Миня Patrol. Curs. Completp. Ser. graec. tom. LXXXIV pag. 1009—1010. Cramer, Cotenae graecorum patrum in novum testamentum tom. VIII pag. 31.

[3] л. 284. У Крамера въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ нѣтъ точно также указанія имени автора толкованія, и самое толкованіе, находящееся у него, мало имѣетъ общаго съ процитованнымъ здѣсь Даніиломъ толкованіемъ. Cramer, catenae graecorum patrum in novum testamentum tom VI pap 85—87.

37 ст. VI глав. Евангелій Луки [1] и толкованіе учительскаго Евангелія [2]. Самая обширная и большая часть аргументовъ заимствуется Даніиломъ изъ области слѣдующихъ отцовъ и учителей церкви: Ефрема Сирина [3] Анастасія Синайскаго [4], Никиты Стифата [5], Іоанна Лѣсвичника [6], св. Дороѳея [7], св. Варсонуѳія Великаго [8] св. Исаіи [9], и Никона Черногорца [10]. —Третью категорію священныхъ доказательствъ составляютъ изреченія разныхъ подвижниковъ и разсказы о ихъ подвигахъ, заимствованные изъ патериковъ и прологовъ. [11]. Очень много помѣщено Даніиломъ въ девятомъ словѣ

---

[1] л. 281—282. Толкованіе на самомъ дѣлѣ приведено Ѳеофилакта Болгарскаго. Благовѣстникъ, ч. III, 86—88.

[2] л. 283—284. Цитата взята изъ слова, находящагося въ учительскомъ евангеліи о Мытарѣ и Фаресеѣ. Учительное Евангеліе 1650 г. 6.

[3] л. 305. Снес. твор. св. отцевъ т. XII твор. св. Ефрема ч. 1, XX, 26.

[4] л. 291. Подлинникъ цитаты см. Migne, Patrolog, Curs. Complet. ser. graec. tom. LXXXIX, pag. 845—848. Цитата взята изъ сочиненія св. Аѳанасія: Λογος περὶ τῆς ἁγίας συνάξεως καὶ περὶ τοῦ μὴ κρίνειν καὶ μνηστικακεῖν. Цитата взята изъ 40 слова Никона черногорца; половина II, л. 301—302.

[5] л. 306. Даніилъ заимствовалъ сію цитату не изъ второй сотницы Никиты. Стифата, какъ онъ утверждаетъ, а изъ первой сотницы. Migne Patr. Curs Complet, ser. graec. tom. CXX pag. 873—876. Добротолюбіе, IV, 60.

[6] л. 319. 322. 324. 325. Митрополитъ здѣсь привелъ четыре свидѣтельства св. Іоанна Лѣствичника изъ разныхъ его словъ. См. преп. отца нашего Іоанна, игумена Синайскаго, лѣствица и слово къ пастырю. М. 1851. 146—150; 124—126; 74. 308—309. Подлинникъ Migne, Patrol. Curs. complet. ser. graec. tom LXXXVIII, pag. 845—850. 811—814. 677—728. 1013—1036. Нѣкоторыя цитаты, взятыя изъ I. Лѣствичника, помѣщены Даніиломъ въ связи съ толкованіями ихъ.

[7] 328—330. Снес. Преп. отца нашего аввы Дороѳея душеполезныя поученія и посланія. М. 1856. Поученіе IV, 63—65. Подлинникъ, Migne, Patrol. curs. complet. ser. graec. tom. LXXXVIII, pag. 1665—1668. Цитата изъ соч. Дороѳея взята Даніиломъ изъ 10 слова Никона Черногорца. половина 1, 71—72.

[8] л. 302—303. Снес. Преп. отцевъ Варсануфія Великаго и Іоанна руководство къ духовной жизни въ отвѣтахъ на вопрошенія учениковъ. М. 1855 552—554. Цитата взята Даніиломъ отъ 39 слова Никона Черногорца. половин- II, 290—291.

[9] л. 305. Преподобнаго и богоноснаго отца нашего Аввы Исаіи, отшельника Египетскаго, духовнонравственныя слова въ рускомъ переводѣ. Издан. Козельской Введенской Оптиной пустыни. М. 1860, 92.

[10] л. 325—326. Цитата взята изъ 52 слова Никона. Снес. книга препод. Никона, половина II. л. 426.

[11] Такъ, напр. здѣсь (Рук. № 197 л. 295—301) in texto приведенъ разсказъ

изреченій и разсказовъ изъ «старчества» [1] Изъ отдѣльныхъ обширныхъ сказаній у Даніила помѣщено житіе (не въ полномъ видѣ) св. Іоанна Милостиваго, архіепископа Александрійскаго. Всѣ вообще приведенныя священныя доказательства вполнѣ констатируютъ положеніе, поставленное въ оглавленіи слова, тѣмъ болѣе, что послѣднее настолько общераспространенно, что не для автора представлялось большихъ затрудненій при собираніи авторитетныхъ данныхъ.

Третья, самостоятельная, часть девятаго слова по объему не обширна. По своему содержанію она въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ мысляхъ и выраженіяхъ соотвѣтствуетъ общему предмету слова: въ ней встрѣчаются краткія, отрывочныя осужденія пересудовъ, и положительныя наставленія о нравственной предосудительности ихъ. Во всемъ остальномъ своемъ содержаніи эта часть слова представляетъ изъ себя нѣчто самостоятельное. Въ ней прежде всего трактуется о любви къ Богу, и объ истинной христіанской любви къ ближнему, нераздѣльной съ любовію къ Богу, и составляющей только выраженіе и проявленіе ея на дѣлѣ. Затѣмъ слѣдуетъ особая тирада, въ которой порицаются гнѣвъ, лукавство и т. п., разсуждается о необходимости покаянія, обусловливающейся скоротечностію настоящей жизни, и постояннаго бодрствованія и вниманія къ самому себѣ.

Тонъ поученія спокойный. Обличенія, которыхъ очень немного, выражаются въ мягкой формѣ. Нѣкоторыя отдѣльныя увѣщанія пастыря отличаются задушевностію.

Въ самой тѣсной связи съ развитіемъ въ обществѣ пересудовъ находится происхожденіе десятаго слова Даніиловскаго соборника. Въ девятомъ словѣ Даніилъ представилъ свой положительный взглядъ на осужденіе ближняго и показалъ его нрав-

---

«о велицѣмъ старцѣ Виталіи», заимствованный изъ Скитскаго Петерика. Скитскій Патерикъ Супральскаго изданія ч. 1, 108—111.

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 304—305. 306—319. 330. Всѣ помѣченные здѣсь разсказы изъ старчества заимствованы Даніиломъ in texto изъ сочиненій Никона Черногорца. см. половина II, слово 39, 291—292—298. Нѣкоторая часть помѣченныхъ въ девятомъ словѣ Даніила разсказовъ и изреченіи подвижниковъ находился въ изданіи «сказанія о подвожничествѣ св. отцов.» ср. рук. № 197 л. 304. 305. 310. Сказанія о подвожничествѣ св. отецъ, 191. 192. 231. 232. 150.

ственную предосудительность, вовсе игнорируя тѣ практическія послѣдствія, какими оно необходимо сопровождается въ жизни лицъ, подверженныхъ этой страсти. Въ десятомъ своемъ словѣ митрополитъ вооружается противъ той же самой слабости своихъ современниковъ, но уже идетъ къ цѣли совершенно другимъ путемъ, и именно такимъ, который восполняющимъ образомъ дѣйствуетъ по отношенію къ содержанію девятаго слова. Въ девятомъ словѣ развивалась теоретическая сторона нравственной несостоятельности пересудовъ, въ десятомъ же словѣ напротивъ выдвигаются практическія невыгоды ихъ для тѣхъ людей, которые развили въ себѣ слабость къ пересудамъ. Въ этомъ именно смыслѣ Даніилъ даетъ своему десятому слову слѣдующее названіе: «аще нѣкая злая сотворимъ братіямъ нашимъ: или укоримъ или оклеветаемъ, въ таяжде впадемъ» [1]. Назначеніе десятаго слова и состоитъ въ томъ, чтобы показать, что тѣ лица, которые являются слишкомъ взыскательными критиками относительно недостатковъ и слабостей другихъ, такимъ своимъ вызывающимъ образомъ дѣйствій сами себя подвергаютъ той же самой участи и сами добровольно навлекаютъ на себя тѣ непріятности, которыя они причиняютъ своими поступками другимъ своимъ ближнимъ: осуждая напр. другихъ, они тѣмъ самымъ, по естественному ходу вещей, подготовляютъ почву и для того, чтобы и самимъ сдѣлаться предметомъ осужденія и пересудовъ для другихъ; клевеща на другихъ, они тѣмъ самымъ, по естественной необходимости, вызываютъ и на себя клеветы и т. д. Вообще, десятое слово имѣетъ смыслъ и характеръ практическій, сопровождающійся указаніемъ на извѣстныя дурныя послѣдствія для людей, развившихъ въ себѣ страсть критическаго отношенія къ другимъ людямъ.

Во всей первой части десятаго слова только одно краткое наставленіе [2] болѣе или менѣе имѣетъ близкое соприкосновеніе съ темою слова. Все же остальное содержаніе поученія сосредоточивается на совершенно другомъ предметѣ. Въ немъ митрополитъ подробно распространяется о привязанности своихъ современниковъ къ тучнымъ обѣдамъ, обильнымъ яствамъ и многочисленнымъ пи-

---

[1] Рук. Моск. Дух. Акад. № 197 л. 333—352.

[2] «Не оклеветаимъ ни мала, ни велика, ниже другія восхощемъ послушати клевещущихъ».

тіямъ, и о заботливости ихъ объ увеличеніи массивности и тучности своего тѣла. Признавая излишнюю привязанность ихъ къ своей плоти противною истинному назначенію человѣка на землѣ, Даніилъ совѣтуетъ своимъ пасомымъ заботиться болѣе о насыщеніи себя духовными брашнами, которыя состоятъ въ изученіи божественныхъ писаній и въ усовершенствованіи и преспѣяніи въ духовныхъ добродѣтеляхъ христіанскихъ. Первая часть десятаго слова имѣетъ историческую цѣнность, такъ какъ въ ней содержатся не безъинтересныя данныя для характеристики современнаго общества въ нѣкоторыхъ бытовыхъ особенностяхъ его жизни и взглядовъ.

Вторая, несамостоятельная, часть десятаго слова не изобилуетъ святоотеческими аргументами. Послѣднія, по своему содержанію, вполнѣ отвѣчаютъ темѣ слова, указанной въ его оглавленіи. Въ подтвержденіе своего извѣстнаго положенія Даніилъ во второй части своего десятаго слова ссылается на слѣдующіе священные и церковные авторитеты: на слова евангелиста Матѳея (VII, 2) съ толкованіемъ неизвѣстнаго [1], и еще на другія слова того же Евангелиста (V, 22), взятыя имъ въ связи съ двумя обширнѣйшими толкованіями [2], на слова посланія къ Галатамъ (V, 13—15) также взятыя вмѣстѣ съ толкованіемъ [3] и на изреченія св. отцовъ: Аѳанасія Александрійскаго, Ѳеодорита, Ефрема Сирина [4], Іоанна Лѣ-

---

[1] Рук. М. Д. А. № 197 л. 336. Толкованіе принадлежатъ Ѳеофилакту Болгарскому. Благовѣстникъ ч. 1., 129.

[2] л. 337—340. Оба толкованія принадлежатъ св. Іоанну Златоусту. Срав. Бесѣды Златоуста на Ев. Матѳея М. 1829 г. 107—108.

[3] л. 336—337. Имя автора толкованія неизвѣстно. У Даніила приведенъ только отрывокъ изъ толкованія, а не полный составъ его. Cramer, Catenae graecorum patrum in novum testamentum tom. VI, 80—81.

[4] л. 341—342—348. Здѣсь представлены двѣ цитаты изъ Ефрема Сирина, изъ которыхъ первая чрезвычайно кратка (см. твbooренія св. отецъ том. XII. Твор. св. Ефрема Сирина ч. 1. гл. 20. О злорѣчіи. 26), а другая за то представляетъ изъ себя цѣлое слово Ефрема подъ заглавіемъ: «обличеніе самому себѣ и исповѣдь», помѣщенное in texto. По древнеславянскому переводу, въ какомъ слово находится у Даніила, оно здѣсь помѣщено въ цѣломъ его видѣ, но по современному переводу твореній св. Ефрема, ему недостаетъ конца. Творен. св. отецъ т. XII. Твор. св. Ефрема Сирина ч. 1. 208—216. Вторая, содержащая въ себѣ почти цѣлое слово св. Ефрема, цитата взята Даніиломъ изъ 42 слова Никона Черногорца, полов. II, 313—315.

ствичника [1] и наконецъ одно сказаніе отъ старчества объ аввѣ Агаѳоникѣ [2].

Все содержаніе наказанія десятаго слова посвящено разсужденіямъ о высшей христіанской добродѣтели любви. По предмету своего содержанія, наказаніе можетъ быть разсматриваемо и какъ заключеніе по отношенію къ темѣ десятаго слова. Вооружаясь противъ пересудовъ, клеветы, ябедничества и другихъ современныхъ недостатковъ общества, которые шли въ совершенный разрѣзъ съ общими требованіями христіанской нравственности, Даніилъ въ наказаніи десятаго слова могъ поставить себѣ цѣлію указать одно общее начало нравственности, при условіи исполненія котораго не могутъ быть допускаемы въ обществѣ недостатки, подобные вышеуказаннымъ. Но лучше наказаніе десятаго слова разсматривать какъ совершенно самостоятельное поученіе, что, какъ извѣстно, практикуется Даніиломъ во многихъ другихъ случаяхъ. Разсужденіе Даніила о любви вращается въ сферѣ слѣдующихъ мыслей. Прежде всего онъ говоритъ, что безъ любви немыслимо самое спасеніе человѣка, что любовь къ ближнему неотдѣлима отъ любви къ Богу и послѣдняя немыслима безъ первой. Самая любовь опредѣляется въ слѣдующихъ чертахъ: она должна проявляться въ дѣятельности человѣка, а не выражаться только въ словахъ, затѣмъ, она должна быть истинною т. е. покоиться на нравственныхъ, а не безнравственныхъ началахъ, и быть подобною той, какую показалъ міру самъ Іисусъ Христосъ. Только истинная, духовная, дѣятельная, освященная примѣромъ самаго Искупителя любовь христіанина и есть самая высшая добродѣтель и основаніе и верхъ всѣмъ другимъ добродѣтелямъ.

Настоящее поученіе о любви заслуживаетъ вниманія, какъ данное для характеристики нравственной личности самаго митрополита Даніила, какъ проповѣдника по преимуществу любви.

При отсутствіи тѣсной связи между членами русскаго общества открывалось обширное поле для ссоръ, которыя, при

---

[1] л. 341. Снес. Преп. отца нашего Іоанна, игумена Синайскаго, лѣствица. М. 1851. Слово 10 О злорѣчіи. 148. Подл. Migne. Pat. Cur. Compl. ser. gaec. t. LXXXVIII, 847—848.

[2] Разсказъ объ Агаѳоникѣ приведенъ Даніиломъ по чтенію 42 слова Никона Черногорца, полов. II, 315.

тогдашней грубости нравовъ, весьма часто принимали рѣзкія формы. Ссоры нерѣдко начинались изъ за самыхъ ничтожныхъ причинъ, а иногда и вовсе безъ всякаго повода по одной только взаимной грубости: «кое же ти любомудріе есть всуе прѣтися, съ такими словами общается м. Даніилъ въ одномъ изъ своихъ поученій къ сварливымъ своего времени, которое же твое будетъ мужество и разумъ, еже ни зачто сваришися»? [1] Общая грубость нравовъ русскаго народа обнаруживалась при всякомъ удобномъ случаѣ и во многихъ отношеніяхъ. Она болѣе всего заявляла себя въ увеселеніяхъ, которыя по большей части отличались буйнымъ характеромъ. Однимъ изъ народныхъ увеселеній русскаго общества XVI вѣка служили кулачные бои [2]. Если драки и бои служили нерѣдко средствомъ общественнаго развлеченія, то при взаимныхъ ссорахъ драки были повсемѣстнымъ явленіемъ. Русскіе того времени удовлетворенія за свое личное оскорбленіе искали и законнымъ порядкомъ у властей, но очень часто случалось и то, что они устрояли свой собственный судъ и расправу. На Руси издавна существовало такъ называемое поле или поединокъ, на которомъ рѣшались взаимные споры и счеты лицъ, заинтересованныхъ въ какомъ-либо дѣлѣ. Поединки были въ ходу и въ XVI вѣкѣ. Пастыри церкви справедливо вооружались противъ поединковъ, относя ихъ къ явленіямъ противохристіанскимъ. Противъ поединковъ писали митрополиты: Петръ [3], Фотій [4] а также препод. Максимъ Грекъ [5].

Подобно Максиму Греку въ XVI в. противъ поединковъ съ особенною силою и настойчивостію вооружался и митр. Даніилъ, основательно считая ихъ явленіемъ совершенно нехристіанскимъ.

---

[1] Рукоп. м. д. а. № 197, л. 457.

[2] Посланіе митр. Іоны въ Новгородъ. Акты Ист. т. I. № 44, 87—89. Герберштейнъ. Записки о Московіи, въ переводѣ Анонимова, 80—81. Аѳанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, т. I, 270—276.

[3] Памятники старин. русск. Литературы, изд. Кушелевымъ-Безбородко, вып. IV, 186—188.

[4] Посланіе Фотія къ Новгородцамъ отъ 1410 года. Акты Археограф. Экспед. томъ I, № 369, 461—463.

[5] Сочиненія Максима Грека ч. II, 202.

Въ одномъ изъ его словъ находится прекрасное разсужденіе, направленное противъ поединковъ, въ которомъ митрополитъ не безъ искусства сопоставляетъ нравственныя наставленія, завѣщанныя христіанамъ Іисусомъ Христомъ и Апостолами, съ дѣйствительнымъ моральнымъ и настроеніемъ нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ, и находитъ полную противоположность между тѣмъ и другимъ. Вотъ это разсужденіе митрополита Даніила. «Господь, говоритъ онъ, заповѣда рекъ: блажени есте егда поносятъ вамъ, (Мѳ. V, II), ты же христіанинъ сый съпротивная твориши, и аще тя кто ударитъ въ ланиту и обрати ему и другую, (Мѳ. V, 39), ты же не точію не обращаеши другую, но и единой не терпиши, таже и главу хощеши отрѣзати. Сія-ли словеса обѣщанія твоего во святѣмъ крещеніи, спрашиваетъ далѣе митрополитъ, сія-ли есть заповѣди св. Евангелія, яже пріялъ еси творити и хранити? Сія-ли тебѣ рече Владыка Христосъ: возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всею крѣпостію твоею и искренняго своего яко самъ себе? Се ли есть законъ и уставъ христіаномъ? Помяни велика Апостола Павла како тебѣ реклъ есть о законѣ Христовѣ: другъ другу рече тяготы носите (Галат. VI, 2). и тако исполните законъ Христовъ. Симъ Владыка Христосъ ублажаетъ тя поношенія терпяща, ты же таково блаженство ни во что же полагаеши, и такову благодать презираеши, *и мало нѣчто укорившаго тя или досадившаго въ велику напасть хощеши вcovрещи и смерти предати.* Богъ же не отмщати себе христіаномъ наказуетъ, ускими же враты и тѣснымъ путемъ шествовати повѣлеваетъ, всяже находящая доблественѣ терпѣти заповѣдаетъ, понеже и самъ оклеветаимъ не оклеветаше, и укоряимъ не укоряеше, и стражда непрещаше, и біемъ противу не біяше, но и одежи отъятіе молча терпяше, такоже и всемъ христіаномъ заповѣда непротивитися злу, но въ терпѣніи, рече, вашемъ стяжите душа ваша (Лук. XXI, 19), и апостолъ: не себе отмщающе возлюбленніи. (Рим. XII, 19). Ты же не точію симъ не повинуешися, но *ни слышати сихъ не хощеши, но себе отмщая сваришися, поля сътворяеши, убіваеши,* и како христіанинъ нарицаешися супротивная творя обѣщанію твоему, еже въ св. крещеніи?» [1].

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197, л. 405—406.

Въ складѣ древнерусской жизни находилось весьма много условій къ тому, чтобы между членами общества поддерживались недружелюбныя отношенія. Между высшимъ и низшимъ классомъ общества не существовало крѣпкихъ нравственныхъ связей. Взаимныя отношенія высшаго класса къ низшему утверждались на началѣ эгоизма, и русскіе аристократы стараго времени жили по большей части на счетъ простаго низшаго класса, систематически подавляя его и выжимая изъ него все, что только представлялось возможнымъ выжать. Самыя святыя обязанности христіанина (напр. подаяніе милостыни) для знатныхъ и богатыхъ людей того времени служили иногда средствомъ для униженія своего несчастнаго ближняго, низшаго его по общественному положенію. Простой, черный народъ, всегда бѣдствовавшій и угнетаемый, выработалъ у себя взглядъ на высшій привилегированный классъ общества, какъ на своихъ жестокихъ владыкъ и поработителей, самоправныхъ, неограниченныхъ деспотовъ, отъ которыхъ его отдѣляла цѣлая бездна. Въ высшихъ слояхъ русскаго общества сравнительно въ слабой степени развиты были отношенія, основанныя на чувствахъ взаимной дружбы и уваженія. Недовѣріе и недоброжелательство служили болѣе распространенною формою проявленія взаимныхъ отношеній. Слабое развитіе общности интересовъ и нравственной солидарности открывали обширное поле для интригъ, благодаря которымъ многіе принуждались обстоятельствами и съ другой стороны вынуждали и другихъ къ замкнутости и обособленности собственной жизни. Борьба высшаго боярства изъ-за положенія при дворѣ и вообще въ области служебной іерархіи разбила членовъ его на множество отдѣльныхъ лагерей, между которыми поддерживалась постоянная вражда. Развитіе страсти къ пересудамъ, гдѣ разсматривалось и затрогивалось все, что только можно было затронуть: семейное и общественное положеніе, умственные и нравственные и наконецъ внѣшніе физическіе недостатки и достоинства человѣка и проч., являлось послѣднимъ и однимъ изъ страшныхъ золъ, разъѣдавшихъ современное русское общество.

Притомъ эпоха, въ которую святительствовалъ и дѣйствовалъ митр. Даніилъ, по отношенію ко враждѣ находилась въ исключительномъ положеніи. Самое время, когда онъ дѣйствовалъ, представляло свои особыя условія, способствовавшія развитію раздвоенности и разрозненности въ обществѣ. Это, во первыхъ, борьба двухъ партій, исходившихъ изъ двухъ противоположныхъ направ-

леній современной русской мысли, принявшая при м. Даніилѣ острый и напряженный характеръ, и изъ области литературной полемики перешедшая въ сферу личныхъ счетовъ и препирательствъ, борьба, въ которой тѣмъ не менѣе Даніилъ игралъ самую выдающуюся роль. Это было въ первый періодъ его архипастырства. Во второй половинѣ и въ концѣ своего служенія церкви, когда Даніилъ съумѣлъ избавить себя отъ личныхъ враговъ, исходившихъ изъ лагеря заволжской братіи, вмѣсто того выступили новыя историческія обстоятельства, создавшія новыя условія для борьбы, въ которой волей-неволей пришлось принять участіе и самому м. Даніилу. Это—именно время малолѣтства Іоанна IV, когда государственная власть перешла въ руки нѣсколькихъ бояръ, постоянно враждовавшихъ между собою изъ-за первенства и производившихъ страшныя смуты въ государствѣ.

Разъединенность и разнозненность въ обществѣ и борьба партій, взаимная враждебная настроенность въ современномъ обществѣ послужили для м. Даніила историческими условіями, по поводу которыхъ и написано было имъ слово, много трактующее о враждѣ и противъ вражды. Такого именно характера второе слово Даніиловскаго соборника, что съ очевидностію явствуетъ и изъ самаго его оглавленія, которое читается такъ: «яко нелѣпо есть враждовати другъ на друга, но и инѣхъ враждующихся смиревати, и яко невсюду есть миръ добро» [1] и пр.

Первая, самостоятельная, часть втораго слова по объему хотя и не велика, но зато весьма замѣчательна по своеобразному взгляду, проводимому въ ней митр. Даніиломъ.

Въ самомъ началѣ слова митрополитъ высказываетъ ту общую мысль, что каждый предметъ, каждый поступокъ, какъ-бы они незначительны ни были, непремѣнно должны быть разсматриваемы и оцѣниваемы съ точки зрѣнія религіозно-нравственной. Здѣсь долженъ быть всегда произносимъ нравственный приговоръ соотвѣтственно тому, согласно или несогласно то или другое нравственное дѣяніе съ волею Божіею. Затѣмъ представляется примѣръ. Вотъ слова этого примѣра: «аще другъ друга волнующа и ратующа видѣвъ, говоритъ Даніилъ, не по Божественнѣй воли,

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 41—64.

и сихъ смириши, въ соединеніе устроиши, *и паки другихъ видѣвъ любяще другъ друга къ отвращенію законъ Божіихъ и ненависть между сими устроиши, разоряя грѣховное ихъ соединеніе, явно есть яко въ обоихъ сихъ вещехъ волю Божію содѣваеши*». Высказанный здѣсь взглядъ представляетъ изъ себя одно изъ рѣдкихъ данныхъ, важныхъ не только для характеристики взглядовъ непосредственно самаго Даніила, но и всего вообще направленія, къ которому онъ принадлежалъ. Первая половина высказаннаго сужденія не представляетъ ничего особеннаго, и вполнѣ вѣрна нравственнымъ принципамъ православія. Но за то вторая половина его не выдерживаетъ критики и является совершенно новымъ взглядомъ для системы православно-нравственнаго ученія. Мысль второй половины примѣра ясна сама собою. Она состоитъ въ слѣдующемъ: устроить вражду между безнравственными людьми значитъ поступить вполнѣ сообразно своему нравственному долгу. Но вражда сама по себѣ есть несомнѣнно дѣйствіе безнравственное, и однако же она въ то же самое время является, по взгляду Даніила, поступкомъ вполнѣ нравственнымъ, добрымъ потому только, что имъ разъединяются общества безнравственныхъ людей. Очевидно, Даніилъ склоняется къ такимъ нравственнымъ воззрѣніямъ, которыя немного послѣ на западѣ сдѣлались одними изъ руководительныхъ началъ дѣятельности ордена іезуитовъ, внесшихъ въ кодексъ своихъ нравственныхъ постановленій положеніе: «цѣль оправдываетъ средства». Митрополитъ Даніилъ хотя такимъ образомъ и не формулировалъ своего взгляда на нѣкоторыя нравственныя дѣйствія человѣка, но его слова въ частностяхъ воспроизводятъ то, что впослѣдствіи провозгласили какъ нравственный принципъ іезуиты.

Содержаніе первой части имѣетъ одинъ предметъ—это ученіе о непоколебимомъ стояніи за истину, за заповѣди Божіи и церковные уставы, стояніи, безусловно необходимомъ для каждаго христіанина при всѣхъ условіяхъ и обстоятельствахъ его жизни, не исключая даже и того случая, когда за его твердость по истинѣ «поропщутъ и соблазнятся нѣціи», или когда требуется пожертвовать самою своею жизнію. Борцы и страдальцы за истину утѣшаются авторомъ тѣмъ, что, какъ сказано въ оглавленіи втораго слова «невозможно благихъ дѣлъ прилежащему отъ всѣхъ слышати добро, такожe и о истинѣ стоящему не многи имѣти

враги, но аще о сихъ соблажняются нѣціи, не устрашатися подобаетъ, но тверду быти и непоколеблему».[1]

Содержаніе первой части втораго слова, какъ видно было, мало касается темы слова, указанной въ его оглавленіи. За то во второй несамостоятельной части сгруппированы по большей части такого рода святоотеческіе аргументы, которые по своему содержанію болѣе или менѣе отвѣчаютъ темѣ слова. По своему содержанію святоотеческія свидѣтельства распадаются на нѣсколько отдѣльныхъ группъ, сообразно выставленнымъ въ оглавленіи слова положеніямъ. Текстомъ изъ Евангелія Матѳея (V, 9) и толкованіемъ на него св. Іоанна Златоустаго восхваляется миръ и согласіе и напротивъ порицается всякаго рода вражда [2]. То правильное положеніе автора, что «невсюду есть миръ добро» вполнѣ основательно констатируется словами толкованія на евангеліе Луки [3] и словами одной бесѣды Іоанна Златоуста на Евангеліе Іоанна [4]. Подтвержденіе своей мысли о томъ, что должно всегда твердо стоять за истину и терпѣть за нее всевозможныя страданія, нападки поруганія, Даніилъ находитъ въ приводимыхъ свидѣтельствахъ Василія Великаго изъ его толкованій на книгу пророка Исаіи [5] и Златоуста изъ толкованій на ев. Матѳея [6], Ѳеофилакта Болгарскаго [7]. Къ этой же группѣ относятся краткія изреченія св.

---

[1] Это разсужденіе Даніила имѣетъ сходство съ оглавленіемъ третьяго слова Никона Черногорца, половина I, 19.

[2] Рук. Моск. Дух. Ак. № 197 л. 43. Цитата подлинная. См. Бесѣды Златоуста на еванг. Матѳея М. 1829 г. бес. 15, 92.

[3] Л. 43—44. Толкованіе принадлежитъ Ѳеофилакту Болгарскому. См. Благовѣстникъ ч. III, 209—210.

[4] Л. 44—45. Цитата взята (по переводу Максима Грека Рук. Кирилл. библ. № $^{21}/_{146}$ л. 46—47) изъ 57 бесѣды Златоуста на ев. отъ Іоанна и по мыслямъ не отступаетъ отъ современнаго перевода. Бесѣды Златоуста на ев. Іоанна, пер. при С-ПБургской Дух. Акад. 1855 г. ч. II, 283—286.

[5] Л. 50—51. Подл. Migne, Patr. Curs. Complet. ser. graec. t. XXX. S. Basilii Caes. tom. II. 159—162. Творенія св. Василія В. ч. II, 75—77. Цитата взята изъ 3-го слова Никона Черногорца. Полов. I, 22—23.

[6] Л. 48—49. Срав. Бесѣды Златоуста на ев. Матѳея М. 1829 г. 92—93.

[7] Л. 47—48. Благовѣстникъ ч. I. 95—96.

Ефрема Сирина [1], св. Нила [2], два вопроса Исихія [3] и одинъ Исидора [4] и наконецъ довольно обширная выдержка каноническаго характера «отъ собора соединенія» [5].

Какъ ни старался Даніилъ подыскать основаній для своего оригинальнаго взгляда во святоотеческой литературѣ, ему почти не удалось достигнуть своей цѣли. Во всѣхъ почти приводимыхъ имъ свидѣтельствахъ, о которыхъ упомянуто было выше, только констатируется положеніе, что не всякій миръ есть добрый миръ, и въ нихъ нисколько не говорится о какихъ-либо поступательныхъ ненравственныхъ дѣйствіяхъ противъ людей, живущихъ между собою въ мирѣ, основанія котораго не могутъ быть одобрены съ моральной точки зрѣнія. Только одно свидѣтельство, именно Іоанна Лѣствичника, ссылающагося на свой опытъ, что онъ видѣлъ «и враждотворцы блаженны» [6] нѣсколько оправды-

---

[1] Краткая выдержка изъ твореній св. Ефрема Сирина взята буквально изъ 3-го слова Никона Черногорца. Полов. I, 23.

[2] Цитата изъ соч. Нила буквально заимствована изъ 3-го слова Никона Черногорца, I пол., 23.

[3] Л. 51—52. Неизвѣстно, какой здѣсь Исихій имѣется въ виду, но несомнѣнно не Исихій, пресвитеръ іерусалимскій, у котораго хотя есть сочиненіе подъ названіемъ Quaestiones et solutiones variae, но въ немъ не находится вопросовъ, помѣщенныхъ у себя Даніиломъ. Migne. Patr. Curs. Complet. ser. graec. tom. XCIII, 1391—1450.

[4] Л. 52—53. Въ сочиненіяхъ Исидора Пелусіота (Migne, Patrol. Curs. Complet. ser. graec. tom. LXXXVIII) не имѣется подходящихъ статей, гдѣ бы находились вопросы и отвѣты, подобные процитованнымъ Даніиломъ. Приведенный здѣсь вопросъ Исидора взятъ изъ 3-го слова Никона Черногорца. I полов., 23. Непосредственно за вопросомъ Исидора у Даніила (рук. М. Д. А. № 197 л. 53) помѣщенъ вопросъ св. Аѳанасія Александрійскаго о томъ, можно ли властямъ принимать недарки, который вовсе не имѣетъ никакого отношенія къ темѣ слова. Подлинникъ его у Миня. Patrol. Curs. Complet. ser. graec. tom. XXVIII, S. Athanasii Alexandrini tom. IV. Ad Antiochum ducem Quaestio CXVII, pag. 671—672.

[5] Л. 46—47. Цитата взята изъ Кормчей, гдѣ глава, гдѣ которой авторомъ сдѣлано заимствованіе носитъ слѣдующее названіе: «Изложеніе, рекше воспоминаніе бывшаго церковнаго соединенія, при Константинѣ и Романѣ, овому убо царствующу, овому же тогда цареву отцу саномъ почтену сущу». См. Старопечатную кормчую 1853 года, изданную при патріархѣ Никонѣ, л. 569—570.

[6] Л. 47. Есть и въ современномъ изданіи русскомъ твореній І. Лѣствичника. См. преп. отца нашего Іоанна, игумена Синайскаго, лѣствица М. 1851 года, 302.

ваетъ Даніила. Во всякомъ случаѣ авторитетъ Іоанна Лѣствичника не настолько важенъ, чтобъ его ученію можно было придавать символическое значеніе. Совершенно иначе смотрѣлъ на дѣло самъ авторъ. У него не было строгаго различія между свидѣтельствами, принадлежащими разнымъ лицамъ, занимавшимъ неодинаковое положеніе въ церкви и пользовавшимся въ ней неодинаковымъ авторитетомъ; онъ смотрѣлъ на нихъ чисто юридически, какъ на документы, не пускаясь въ разсужденіе о степени важности и авторитетности лицъ, которымъ они принадлежали.

Третья часть втораго слова не имѣетъ по своему содержанію ничего общаго съ темою слова. Въ самомъ началѣ наказанія митрополитъ указываетъ предметъ своего разсужденія, сказавъ: «принесемъ же вмалѣ нѣчто глаголъ и о пастырѣхъ», и дѣйствительно всю свою рѣчь ведетъ по одному этому предмету, касающемуся пастырства. Содержаніе наказанія втораго слова имѣетъ громадную важность по заключающимся въ немъ даннымъ для характеристики современныхъ взглядовъ и положенія русскаго пастырства и отношенія къ нему русскаго общества. Содержаніе наказанія касается слѣдующихъ сторонъ пастырскаго служенія. Въ началѣ митрополитъ высказываетъ свой теоретическій положительный взглядъ на пастырей, и много распространяется о ихъ нравственномъ долгѣ постоянно учить и наставлять своихъ пасомыхъ. Затѣмъ естественнымъ является переходъ къ дѣйствительному положенію, въ какомъ находилось пастырство въ его время. Положеніе, современное Даніилу, пастырства находилось въ невыгодныхъ условіяхъ, вслѣдствіе уклоненія самихъ пастырей отъ исполненія своего прямаго долга когда они болѣе вниманія сосредоточивали на матеріальныхъ выгодахъ, какія давало имъ ихъ служеніе, чѣмъ на своихъ духовнонравственныхъ обязанностяхъ, когда на высшіе церковные посты попадали люди недостойные и благодаря тому только, что они умѣли заискивать и склонять подарками въ свою пользу высшихъ властей. Съ другой стороны само общество не было пріучено цѣнить заслуги и дѣятельность своихъ пастырей. Ревностные пастыри, рѣшавшіеся браться за обличеніе недостатковъ своихъ пасомыхъ, не только не внушали къ себѣ уваженія, но напротивъ чрезъ то наживали себѣ много враговъ и непріятностей въ жизни. На ихъ обличенія смотрѣли, какъ на личныя оскорбленія, и соотвѣтственно этому и относились къ нимъ.

Языкъ наказанія вообще простой, общедоступный и ясный,

только приведенные въ немъ три обширные отрывка изъ словъ св. Василія Великаго и Іоанна Златоустаго нѣсколько портятъ общее впечатлѣніе, такъ какъ они помѣщены въ такомъ переводѣ, который отличается темнотою смысла.

Проводимый во второмъ словѣ Даніиломъ оригинальный взглядъ на нравственную законность и обязательность въ извѣстныхъ случаяхъ произведенія вражды, по самой сущности дѣянія безнравственнаго, является въ самомъ исходномъ своемъ пунктѣ несамостоятельнымъ. Но тѣмъ не менѣе митр. Даніилъ развиваетъ его у себя и до такой степени расширяетъ его значеніе въ сферѣ нравственной дѣятельности человѣка, что здѣсь его можно въ извѣстной степени признать самостоятельнымъ. Іосифъ Волоцкій точно также допускалъ хитрость, обманъ, или какъ онъ называлъ «богонаученное коварство», какъ средство позволительное и законное въ отношеніи къ еретикамъ, и только къ еретикамъ. Даніилъ идетъ далѣе и считаетъ равно законнымъ средствомъ по отношенію къ еретикамъ произведеніе между ними вражды, но съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, что такое нравственно-предосудительное явленіе, какъ поселеніе между другими вражды, онъ признаетъ законнымъ и достойнымъ подражанія не столько въ отношеніи однихъ только еретиковъ, но прежде всего вообще всѣхъ безнравственныхъ людей, и такимъ образомъ обобщаетъ законность его примѣненія и возводитъ въ кодексъ общеобязательныхъ нравственныхъ требованій дѣятельности человѣка.

Мы разсмотрѣли семейное и общественое положеніе русскаго общества, современнаго Даніилу. Въ древнерусской семьѣ господствовалъ широкій произволъ домовладыки, предъ его законными или незаконными требованіями и капризами преклонялось все въ семействѣ, начиная съ жены и кончая послѣднимъ привратникомъ. Общественная нравственность представляла въ себѣ господство многихъ грубыхъ пороковъ. Отношенія высшаго класса къ низшему оставляли желать многаго. Простой народъ находился въ положеніи рабства и нравственнаго, и матеріальнаго по отношенію къ своему высшему классу. Наконецъ, въ самомъ высшемъ классѣ общества не было особеннаго единодушія, ни сколько-нибудь крѣпкой связи, а вмѣсто того существовали постоянныя интриги. И въ другихъ слояхъ тогдашняго русскаго общества было весьма мало сплоченности. Однимъ словомъ, во всѣхъ слояхъ и явленіяхъ тогдашней семейной и общественной жизни отводилось очень ши-

рокое мѣсто эгоизму. Мы также видѣли, что м. Даніилъ не относился безучастно къ общественнымъ недостаткамъ своего времени. У него мы находимъ указаніе и разъясненія почти на всѣ явленія тогдашней общественной жизни, которыя составляли уклоненіе отъ идеала истиннаго христіанина.

Кромѣ своихъ пастырскихъ наставленій по тому или другому частному вопросу общественной жизни своего народа и своего времени, м. Даніилъ въ противовѣсъ общему злу, разъѣдавшему тогдашнее русское общество во всѣхъ его сферахъ и слояхъ, именно эгоизму, предлагаетъ въ своихъ поученіяхъ истинно-христіанское начало любви. Ни одно поученіе и посланіе его не обходится безъ того, чтобы въ немъ проповѣдникъ не сказалъ, не напомянулъ своимъ слушателямъ о христіанской любви. «Да любимъ другъ друга, поживемъ любовію, помогаимъ братіямъ, и возлюбимъ ихъ яко себе, смышляимъ другъ другу благая, понесемъ дружная тяготы, будемъ милостиви, тихи, кротки, незлобиви, долготерпѣливи, будемъ другъ другу милосерди, исполнени любве, будемъ блази другъ другу, будемъ человѣколюбци и т. п. наставленія постоянно встрѣчаются въ словахъ Даніила. Его проповѣдь о любви чрезвычайно обширна и подробна, если соединить въ одно цѣлое все то, что говорится о ней въ разныхъ мѣстахъ. Митрополитъ справедливо полагаетъ въ основѣ всей нравственной дѣятельности человѣка любовь. У Даніила христіанская любовь справедливо представляется «большею изъ всѣхъ заповѣдей» и какъ «основаніе и верхъ всѣмъ добродѣтелямъ», «всѣхъ благихъ корень» и проч. Говоря о любви, Даніилъ старается опредѣлить ея характеръ и отношеніе къ другимъ добродѣтелямъ. Онъ требуетъ, чтобы любовь была духовная, нравственная и дѣятельная «дѣломъ и истиною». Безъ любви немыслимо и достиженіе самаго спасенія человѣка: «прощеніе грѣхомъ нашимъ, говоритъ Даніилъ словами Максима Исповѣдника, хотя и не указывая его имени, въ прощеніи братій нашихъ обрѣтается». Ученіе о любви служитъ темою многихъ посланій Даніила (напр. окружнаго посланія). Конечно, мы не найдемъ въ сочиненіяхъ митрополита Даніила строгаго, сисмематическаго изложенія ученія о христіанской добродѣтели-любви, основаннаго на психологическомъ знаніи законовъ человѣческой души вообще, потому что такое ученіе было немыслимо для самаго даровитаго древнерусскаго писателя, какъ совершенно чуждаго науки въ строгомъ ея смыслѣ.

ГЛАВА IV.

Въ ряду разсужденій митрополита Даніила находится не мало такихъ, которыя касаются нравственнаго состоянія современнаго ему монашества.

Монашество появилось на Руси очень рано и развилось до весьма широкихъ размѣровъ. Но, съ другой стороны, въ условіяхъ развитія и распространенія монашества скрывались нѣкоторье задатки и его упадка. Подъ вліяніемъ господства нравствено-аскетическихъ воззрѣній древніе русскіе монастыри наполнялись массами. Среди массы выдвигались личности съ твердымъ характеромъ и сложившимися убѣжденіями, заранѣе готовыя нести всѣ тяжести подвижнической жизни. Но та же масса насчитывала въ своихъ рядахъ не мало такихъ лицъ, которыя принимали монашество безъ достаточной нравственной подготовки, по одному увлеченію. Естественно, ихъ ужасало бремя иночества, которое до сихъ поръ извѣстно было имъ болѣе по названію, и нѣкоторые изъ нихъ падали духомъ и служили растлѣвающимъ элементомъ въ средѣ монашества. Насильственныя постриженія, начавшіяся очень рано, еще съ XI вѣка, [1] вносили въ монашество новый кругъ людей съ невыдержаннымъ нравственнымъ характеромъ, которые, конечно, не могли содѣйствовать развитію нравственности въ окружающей ихъ средѣ.

Были невыгодныя условія для монашества и чисто внѣшняго характера. Благочестивое религіозное чувство русскаго народа наградило монастыри обширными поземельными владѣніями и вообще матеріальнымъ богатствомъ, обладаніе которымъ и втягивало ихъ въ суету мірской жизни и ставило ихъ такимъ образомъ въ противорѣчіе своему идеалу, состоявшему въ полной отрѣшенности отъ міра. Съ другой стороны богатство и матеріальное довольство монастырей являлись предметомъ соблазна для мірскихъ людей, особенно терпѣвшихъ невзгоды жизни, которые иногда и поступали въ монастыри, но не столько для по-

[1] Аристовъ, Древн. и Нов. Россія, 1878 № 5. Невольное и неохотное постриженіе въ монашество у нашихъ предковъ до начала XVII в. 63—76. Голубинскій. Исторія русск. церкви т. I, вторая половина тома, М. 1881, 554.

лученія спасенія, сколько для того, чтобы пожить въ покоѣ и довольствѣ [1].

Благодаря условіямъ, въ которыхъ находилось русское монашество XV—XVI в.в., нравственная жизнь многихъ его членовъ не особенно отличалась внутреннимъ, духовнымъ преуспѣяніемъ. И дѣйствительно, въ средѣ тогдашняго монашества развились такіе недостатки и пороки, которые вызвали собою въ современномъ обществѣ важный вопросъ о коренныхъ средствахъ поднятія и исправленія монашеской жизни. Въ вопросѣ о средствахъ общество раздѣлилось между двумя современными дѣятелями, вышедшими изъ монашеской среды, изъ которыхъ одинъ спасеніе монашества полагалъ въ отобраніи отъ монастырей земельныхъ владѣній, тогда какъ другой—только въ реорганизаціи внутренней жизни и порядковъ монастырской жизни. Въ XV и XVI в.в., дѣйствительно, монастырская жизнь является съ признаками значительной деморализаціи.

Монастырскія богатства не были, конечно, въ рукахъ монашествующихъ мертвымъ капиталомъ. Имъ давался надлежащій ходъ и назначеніе. Монастырскія богатства, дѣлавшія монашескую жизнь выгодной и удобной, сами собой возбуждали въ монахахъ страсть къ роскоши, которая проявлялась у нихъ въ различныхъ формахъ, сообразно тому положенію, какое занималъ монахъ въ администраціи того или другаго монастыря. Болѣе общераспространенною слабостію у современныхъ монаховъ была страсть къ богатому, щегольскому платью [2]. Особенно любовію къ роскоши отличалось высшее, аристократическое монашество (игумены, архимандриты, епископы), въ непосредственномъ распоряженіи котораго находились богатства управляемаго ими монастыря. Высшія монастырскія и церковныя власти окружали себя

---

[1] Одни, наприм., уходили въ монастыри «пищеты ради», будучи не въ состояніи кормить жену и дѣтей (Слово св. отецъ къ христіаномъ, кто оставляетъ жену и дѣти и отходитъ въ монастырь Рукоп. Импер. Публ. Библ. I. 1., № 225, изъ собр. Гр. Толстою, отд. 1, № 108, л. 26; рукоп. тойже библ. Q. 1. № 308, л. 46, сравн. Прав. Соб. 1858 г. ч. III, 512—513; см. приложенія. № XXV и XXVI. Другіе «покоя ради тѣлеснаго» (Стоглавъ, изд. Кожанчикова. Третьихъ увлекали въ монастырь общественныя бѣдствія. Посланіе къ дьяку в. кн. Василія Іоанновича въ рук. Соф. биб. № 1444 л. 443—447. Срав посланіе старца Филоѳея. Доп. къ Акт. Ист. т. I. № 23.

[2] Соч. Максима Грека, ч. II, 38.

пышностію царскаго вельможи [1]. Представители высшей церковной іерархіи—епископы, выходившіе изъ монастырей, отличались еще болѣе широкими замашками къ роскоши: одѣвались въ соболя, возводили для себя богатые дома, выѣзжали на дорогихъ колесницахъ, сопровождаемые кортежемъ «батогоносныхъ слугъ» щеголяли драгоцѣнностію церковной утвари и подоб. [2].

Богатства, которыя принадлежали монастырямъ, предрасполагали монашествующихъ и къ другимъ порокамъ. Постоянное довольство, отсуствіе нуждъ развращающимъ образомъ дѣйствовали на монаховъ, которые часто для того, чтобы развѣять скуку обращались къ вину. Однимъ изъ развитыхъ въ XV—XVI в.в. въ средѣ монашества пороковъ было пьянство [3]. У болѣе вліятельныхъ монаховъ—игуменовъ монастырей—поклоненіе вину принимало болѣе широкіе размѣры и выражалось въ то же время въ болѣе благопристойной формѣ—въ формѣ богатыхъ, званныхъ пиршествъ и обѣдовъ [4].

Изъ двухъ посланій митрополита Даніила, адресованныхъ имъ къ одному изъ современныхъ и подчиненныхъ ему епископовъ, можно видѣть, что этотъ, неизвѣстный по имени, епископъ не былъ чуждъ порока своего времени—пьянства [5]. Впрочемъ,

---

[1]. Начальники монастырей держали при себѣ «въ монастыревехъ множество мирскихъ слугъ цвѣтоносныхъ и младыхъ юношь и множество великихъ конь,» на которыхъ они выѣзжали со множествомъ «цвѣтоносныхъ слугъ» Слово къ вѣрнымъ, рукоп Новгор. Соф. библ., № 1296, л. 198—199. приложенія № XXI.

[2]. Сочиненія Максима Грека, ч. II, 38. Три неизданныя доселѣ посланія князя Курбскаго, Правосл. Собесѣдникъ 1863 г., ч. II, 558—569. Разсужденіе Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами, 9. Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей россійскихъ, 1859 года, III, отдѣл. 3. Полемическія сочиненія Вассіана, Патрикѣева. Православный Собесѣдникъ 1863 года, часть III, 113.

[3] Посланіе Митроп. Іоны въ Боголюбовъ монастырь, Акты истор. т. I, № 265, 497, отъ 1455 года. Максимъ Грекъ говоритъ, что иноки его времени жили «въ сладкихъ питіяхъ и піанствахъ», сочиненія Максима Грека ч. II, 22. Разсужденіе Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами. Чтен. въ Общ. Исторіи и Древн. рос. 1859 г. ч. III, отд. 3, 11. Стоглавъ изд. Кожанч. 166, 174—177. Посланіе Іоанна Грознаго въ Кириловъ мон., Акты Истор. т. 1, № 204. Приложеніе № XXIII.

[4] Сочин. Максима Грека. II, 39. Посланіе I. Грознаго, А. и г. 1, № 204, 377. Стоглавъ, изд. Кожанчикова, 44—45.

[5] Рукоп. Соф. библ. № 1281. л. 226—230.

Даніилъ замѣтно щадитъ слабость своего собрата и говоритъ о ней болѣе въ формѣ намековъ. Но за то въ другомъ случаѣ, когда онъ говоритъ не по отношенію къ отдѣльной личности, а имѣетъ въ виду общіе недостатки всего высшаго духовнаго сословія, то отъ не стѣснятся особенно въ выраженіяхъ и высказываетъ горькія истины прямо въ неприкровенномъ видѣ. «Худіи же и лѣниніи пастыріе, увы мнѣ, якоже азъ, такъ отзывается онъ о пастыряхъ своего времени, себе упасоша и расшириша чрева своя брашны и піанствы, заблудьшихъ не возведоша, погибшихъ не взыскаша, прельщенныхъ не обратиша, сокрушенныхъ не врачеваша, ... и вся дѣла пастырская презрѣша, но точію на славу и честь, и на упокоеніе еже ясти и пити сладосная, и драгая, и честнѣйшая, и на тщеславіе, и презорство и на восприятіе мзды уклонишася» [1].

Съ пьянствомъ связанъ былъ и другой порокъ, встрѣчавшійся въ монашеской средѣ XVI вѣка, въ предупрежденіе котораго Стоглавымъ Соборомъ запрещено было держать въ монастыряхъ голоусыхъ [2]. Это запрещеніе еще раньше было высказано Іосифомъ Волоцкимъ въ его монастырскомъ уставѣ.

Самою же сильно развитою въ монашествѣ слабостью было честолюбіе. Послѣднее проявлялось въ разнообразныхъ формахъ. Завѣтною цѣлью честолюбивыхъ монаховъ, если только они сколько нибудь выдавались изъ среды рядовыхъ иноковъ, было пріобрѣтеніе мѣстъ «высокихъ», достиженіе возможности, «взыти на нѣкій санъ церковный» т. е. епископство, архимандритство или игуменство [3]. Для того чтобы достигнуть преслѣдуемой цѣли привилегированные монахи, отличавшіеся честолюбіемъ, если только обыкновенный путь заслугъ и личныхъ достоинствъ не выдвигалъ ихъ изъ ряда другихъ, добивались своего другими путями. Они

---

[1] Рукоп. М. Д. А., № 197, л. 54—55.

[2] Стоглавъ, изданіе Кожанчикова, 44—45, 57. 166. Акты Истор. т. 1., № 204, 392. три неизданныя посланнія князя Курбскаго, Прав. Соб. 1863, II. 365—369. Соч. Максима Грека, ч. II, 141—142. Въ предупрежденіе порока въ кодексъ нравственныхъ предписаніій монаховъ еще съ XIV в. внесено было и то чтобы они съ «юными дѣтьми не дружились, и книгамъ ихъ не учили». Рукоп. Имп. пуб. библ. Погодинская, № 1298, л. 76—77. Наставленіе новоначальнымъ инокомъ. См. Духов. Вѣсникъ 1862, Іюль.

[3] Соч. Максима Грека, ч. II, 127. 128. 142. Рукоп. Новгород. Соф. библіот. № 1296, л. 199—200, Слово къ вѣрнымъ. Прилож. № XXI.

старались заискивать предъ высшими властями, добивались ихъ дружбы и благоволенія, устрояли для нихъ у себя богатые обѣды, дѣлали имъ разнаго рода подарки, а иногда обращались даже къ простому подкупу [1]. Высокое іерархическое положеніе въ церкви иногда нерѣдко совершенно измѣняло человѣка: изъ прежде скромнаго униженнаго, готоваго на всѣ уступки инока выходилъ гордый, недоступный владыка [2].

Въ сочиненіяхъ митрополита Даніила мы находимъ прекрасную картину, изображающую собою честолюбивыя стремленія монаховъ, ихъ искательства и погоню за высшимъ церковнымъ саномъ и наконецъ средства, при помощи которыхъ многимъ изъ нихъ удавалось достигать высшихъ церковныхъ должностей. «Почто, братіе, гордимся, пишетъ онъ во второмъ словѣ своего соборника, спеціально трактующемъ о пастыряхъ, и возносимся и сами ся прельщаемъ, власти игуменьства или епископства ищуще, страстни суще и немощни на таковыя величества въсходити. Что же ради сихъ и взыскуемъ?—Ясти ли и пити многоразличная, и драгая, сладостнѣйшая, или злата, или сребра, и многа богатства, и имѣнія собирати, или веселитися, *и прохлажати, и возноситися,* и щанити, и пиры съставляти, и созывати на обѣдъ славныхъ и богатыхъ и истощити всуе церконыя доходы тунеядцемъ, яже церкви и церковнымъ потреба бѣ, и страннымъ и нищимъ? Мы же сихъ презираемъ, и церковныя доходы съ славными и съ богатыми и съ тунеядцами изъядаемъ, гордостію и тщеславіемъ надымающеся, и къ настоящимъ всердушно прилежаще, и мнимся пастыри и учители быти и истинно слово Божіе правити и наставляти родъ человѣческій къ спасенію» [3].

Конечно, далеко не всѣ монахи могли пользоваться благами и удобствами монастырской жизни и въ концѣ концовъ мечтать

[1] Соч. Максима Грека ч. II, 127—128. Стоглавъ, изд. Кожанч. 44—45. Три доселѣ неизданныя посланія Курбскаго. Прав. Собесѣдникъ 1863 г. II, 564—569. Посланіе І. Грознаго въ Кирилловъ мон.. Акты историч. т. 1, № 204.

[2] Сочин. Макс. Грека ч. II, 38—128. Полемическія Сочин. Вассіана. Правосл. Собесѣд. 1863 г., III, 113. 196. Разсужд. Вассіана о неприличіи монаст. влад. вотчинами Чт. въ Общ. Ист. и Древн. 1859 г. кн. III, отд. 3, Рус. Истор. Библ., изд. Археограф. Коммиссіей. т. IV. Посланія инока Артемія—1379. 1239.

[3] Цитата приведена по рукп. Москов. Дух. Ак., № 197, л. 60. Только подчеркнутыя слова привнесены изъ рукоп. Импер. Пуб. библ. F. 1, № 522, л. 53, которыхъ недостаетъ въ Москов. Акад. Сборникѣ.

о полученіи высшаго сана въ церковной іерархіи. Это составляло удѣлъ, такъ сказать, привилегированныхъ, чиновныхъ монаховъ. Но и рядовые монахи старались подъискать для себя лучшія стороны, которыми они могли бы гордиться предъ остальною братіей. Такъ нѣкоторые, болѣе скромные честолюбцы изъ монаховъ, гордились напримѣръ своимъ благороднымъ происхожденіемъ, если только, конечно, права рожденія и воспитанія давали имъ на то и возможность. Указаніе на это мы находимъ въ посланіяхъ митрополита Даніила.—«Никто же да неглаголетъ, такъ поучаетъ митрополитъ иноковъ, возносившихся благородствомъ своего происхожденія, яко азъ рода царскаго есмь, никтоже да не возноситъ на высоту брови своя, глаголя: яко мы убо отъ свѣтлыхъ и благородныхъ родителей есмы рожени и воспитани, а сіи отъ убогихъ и нищихъ рода есть и отъ худыхъ родителей воспитаніе, и иного рабъ есть». Не одна знатность и высокое происхожденіе возбуждали и питали иноческое честолюбіе. Понятно, каждый находилъ въ себѣ много такихъ достоинствъ, которыми онъ, по его мнѣнію, превосходилъ всѣхъ остальныхъ иноковъ своего монастыря, и при случаѣ старался напоминать о нихъ. Митрополитъ Даніилъ въ своемъ посланіи во Владимірскій Волосовъ монастырь пишетъ между прочимъ: «аще кто въ васъ паче прочихъ больши есть да не велемудрствуетъ, и да не превозносится на меньшее и худѣйшее, извѣтъ предлагая многолѣтняго иночества своего, или дѣла художественная, или словеса сладкоглаголанныя, или благородія изящная, или санъ величества, или приношенія богатству и стяжанія многа» [1].

Обширныя богатства монастырей служили источникомъ ихъ внѣшняго матеріальнаго процвѣтанія. Но этотъ источникъ былъ болѣе или менѣе постоянный и опредѣленный. Между тѣмъ случалось, что у вліятельныхъ лицъ монастыря страсть къ роскошной жизни росла и росла такъ, что для удовлетворенія вызываемыхъ ею широкихъ потребностей являлась необходимость и въ другихъ, дополнительныхъ средствахъ. А иногда монастырскія власти даже безъ особенной цѣли старались увеличивать средства своего монастыря. Монахи старались всѣми способами увеличивать свои земельныя владѣнія и въ то же время обращались къ другимъ источникамъ доходовъ: притѣсняли подвѣдомственныхъ

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 282. 224.

крестьянъ, продавали въ голодные года по дорогой цѣнѣ хлѣбъ, отдавали деньги въ ростъ, занимались торговлей, при чемъ пользовались отъ государства большими привилегіями [1].

Митрополитъ Даніилъ вноситъ нѣкоторыя новыя, частныя черты, въ которыхъ проявлялось и которыми характеризовалось сребролюбіе монаховъ его времени. Вотъ напримѣръ что̀ онъ пишетъ въ посланіи своемъ къ игумену и братіи въ Волосовъ Владимірскій общежительный монастырь: «у васъ не по обычаю общаго монастыря презвитеры и діаконы емлютъ по рукамъ милостыню, лихоимству радующеся». Изъ того же самаго посланія видно, что у нѣкоторыхъ корыстолюбивыхъ монаховъ монастыря на Волосовѣ было въ обычаѣ выходить за монастырь встрѣчати и провожати «приходящихъ» и выпрашивать у нихъ милостыню: «сребра, и злата, и одежи».

Въ другихъ общежительныхъ монастыряхъ монахи пользовались отъ своей обители всѣмъ готовымъ и, не нуждаясь такимъ образомъ въ средствахъ для своего существованія, для того, чтобы скопить себѣ капиталъ, посвящали все свое свободное время рукодѣлію и другимъ самостоятельнымъ занятіямъ и вырученныя такимъ путемъ деньги обращали въ свою личную собственность, вопреки монастырскому уставу. Такъ было, наприм., въ самомъ Волоколамскомъ монастырѣ, во время игуменства тамъ Даніила, гдѣ нѣкоторые монахи жили, «особное стяжаніе держаще злаго ради пристрастія и сребролюбія ради». По этому поводу Даніилъ обращался къ своимъ подчиненнымъ монахамъ съ особымъ, сохранившимся до насъ, пастырскимъ увѣщаніемъ, въ которомъ онъ между прочимъ говоритъ, обращаясь въ обличительномъ тонѣ къ инокамъ: «не по общему житію и преданію отецъ нашихъ и ру-

---

[1] Соч. Максима Грека II, 32, 34, 43, 44, 94, 106—107, 129—130. Акты А. Эк. 1, № 369, 461—463. Посланіе митроп. Фотія въ Новгородъ въ 1410 г. Полемич. Соч. Вассіана Патрикѣева. Прав. Собес. 1863 г., III. 108—110, 112 Разсужд. Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами. Чт. въ Общ. ист. и древн. 1859 г., кн. III, отд. 3. Курбскій. Прав. Собесѣд. 1863 г. II, Акты ист. т. I, № 204, Посланіе Грознаго въ Кирилловъ монаст., письмо Грознаго къ Гурію. арх. казанск. Продолж. древ. рос. вивліоѳеки, ч. V, 241—244. Стоглавъ. изд. Кожанчикова. 44—45. Значительная часть внутренней торговли Россіи въ XVI в., говоритъ Костомаровъ, была въ рукахъ монаховъ. Очеркъ торговли Моск. Государства въ XVI и XVII. 137.

кодѣліе держимъ сребролюбія ради нашего.... иже на всякъ часъ прогнѣваемъ Господа чрезъ покой общаго монастыря особная вещи держащи, и продающе, и купующе, и росты на росты емлюще, и особно рукодѣльствующе, сребро и злато копяще, не боящеся Бога» [1].

Представители высшей церковной іерархіи-епископы и тѣ иногда заражались страстью любостяжанія [2]. Впрочемъ, доброй репутаціи епископовъ въ данномъ отношеніи много вредили окружавшіе ихъ чиновники, которые отличались жадностію къ деньгамъ и страстію къ наживѣ [3].

Митрополитъ Даніилъ не прошелъ молчаніемъ и этой слабой стороны своихъ современниковъ. Онъ въ двухъ своихъ посланіяхъ представилъ новыя черты для характеристики нѣкоторыхъ изъ современныхъ ему епископовъ. Изъ этихъ посланій Даніила видно, что одинъ изъ современныхъ митрополиту епископовъ на столько заявилъ себя жаднымъ корыстолюбцемъ, что на него послѣдовали жалобы митрополиту. Послѣдній написалъ епископу «лихоимственно житіе имущему» два посланія, изъ которыхъ видно, что этотъ епископъ больше любилъ сребро и злато, чѣмъ человѣки, и сильно страдалъ злымъ недугомъ сребролюбія [4].

Конечно, далеко не всѣ монахи могли пользоваться мірскими благами монастырской жизни. Простые нечиновные монахи едва ли могли наприм. мечтать о полученіи высшихъ церковныхъ должностей, равно какъ окружать себя роскошью и удобствами богатаго мірянина. Но тѣмъ не менѣе нравственный упадокъ монашества XVI вѣка коснулся всей монашеской среды, всѣхъ высшихъ и низшихъ словъ ея. Видя предъ собой постоянное нарушеніе монастырскаго устава и самые простые, рядовые иноки пріучались смотрѣть на него очень легко и свободно и сами, при удобномъ случаѣ, нарушали его требованія. Нарушенія разнаго рода мона-

---

[1] Рук. Соф. библ. № 1281. 221—274.

[2] Полем. соч. Вассіана. Прав. Соб. 1863 ч. III, 112. Прав. Соб. 1863 г., II. 565—566.

[3] Стоглавъ, изд. Кожанчикова. 7. Срав. Посланіе Георгія Скрипицы. Чт. въ Общ. ист. и древн. 1848 г., № VI, отд. IV, 45—54.

[4] Рукоп. Новгород. Соф. библ., № 1281, л. 226. 230.

стырскихъ уставовъ въ XVI вѣкѣ были постояннымъ явленіемъ [1]. Нѣкоторые монахи отказывали въ послушаніи своему игумену и вообще монастырскимъ властямъ [2], иные занимались бродяжничествомъ, переходя изъ монастыря въ монастырь и мѣняя такимъ образомъ ихъ множество, а наконецъ находились и такіе, которые безъ всякой нужды основывали новые монастыри [3].

На укоренившійся въ монашествѣ обычай бродяжничества есть указанія и въ сочиненіяхъ митрополита Даніила. Между его посланіями находится одно, написанное имъ одному неизвѣсному по имени иноку, долго искушавшему себя и думавшему удалиться изъ общежительнаго монастыря, гдѣ онъ жилъ до сихъ поръ, въ пустыню [4],—явленіе, какъ извѣстно, постоянное въ то время. Случались и такого рода факты, что нѣкоторые поступали въ монастырь, а потомъ оставляли его и отказывались совсѣмъ отъ монашества и даже женились [5]. О подобнаго же рода фактахъ сообщаетъ и митрополитъ Даніилъ. «Дерзостнѣ бо нѣціи во иноческое житіе себе вмѣщаютъ, говоритъ онъ, а потомъ малодушествуютъ, но унываютъ, не могуще терпѣти иноческаго тризнища, къ любоплотному сластному житію, увы, окаяніи! паки возвращаются».

Разность въ воззрѣніяхъ, раздѣлявшая поклонниковъ монастырскихъ порядковъ Іосифа Волоцкаго—съ одной стороны и сочувствовавшихъ скитничеству—съ другой, перешла въ борьбу въ самой жизни. Борьба эта осложнялась нѣкоторыми особыми историческими условіями, какія представляло тогдашнее состояніе русскаго общества. Между учениками Нила, или такъ называемыми бѣлозерскими старцами-скитниками, и сторонниками общежительнаго строя жизни, реорганизованнаго Іосифомъ Волоцкимъ, рано начались непріязненныя отношенія и пререканія, причина

---

[1] Герберштейнъ, записки о Московіи, перев. Анонимова. 47.

[2] Посланіе митроп. Іоны въ Боголюб. мон. 1455 г. Акты Ист. т. I. № 265. 497; №№ 212. 242, 204.

[3] Стоглавъ, издан. Кожанч. 45. 49—50.

[4] Рукоп. Новгор. Соф. библ., № 1281, л. 235—236.

[5] Акты Истор. I, № 267, 498. Посланіе митрополита Іоны къ Вятчамъ отъ 1456 года.

[6] Рукоп. Соф. библ., № 1281, л. 257.

которыхъ скрывалась главнымъ образомъ въ разногласіи по вопросу о монастырскихъ имѣніяхъ. Постриженники Іосифа, даже склонные къ пустынножительству, и тѣ не совсѣмъ мирились съ тенденціями заволжскихъ старцевъ и не могли долго жить въ обществѣ и въ мирѣ съ ними. Рознь между монашествующими того и другаго вида дошла съ теченіемъ времени до того, что въ кодексъ ихъ монашескихъ правилъ входило запрещеніе всякаго общенія съ иноками противоположнаго лагеря [1]. Отсюда понятно, что при взаимныхъ соприкосновеніяхъ между монахами общежительныхъ монастырей съ одной стороны и монастырей пустынныхъ, или скитскихъ съ другой, происходили постоянныя распри. Свѣдѣнія объ этомъ сохранились въ посланіяхъ митрополита Даніила. «Отъ насъ, неразумныхъ пустынниковъ, пишетъ въ одномъ посланіи митрополитъ, порокъ и соблазнъ всѣмъ бываетъ, имя бо точію пустынныхъ носимъ, дѣла же ни мала мнимся, въ тишинѣ и безмолвіи быти не могущихъ ни единаго дни миромъ пребыти, паче же со общежительными непрестанно которающеся, и завѣты и законы своя даютъ и другихъ къ себѣ зовутъ; и егда же явно не смѣютъ отомгнути кого отъ опщаго житія, тогда тайно шепчутъ и льстивно лицемѣрствуютъ, хотяще на земли честнѣ быти, мнятъ бо ся велици суще, и чисто, и непорочно, и свято живуще; вся же человѣкы худѣйша себѣ держатъ, сами ся точію мняще угодивше Богу; и всѣхъ строятъ, и всѣхъ учатъ, а себѣ не разумѣша». Съ другой стороны и общежительные монахи оказывались не безъ недостатковъ, хотя эти недостатки касались нѣсколько иной сферы. И ихъ не щадитъ митрополитъ. «Нѣціи по опщихъ монастырѣхъ, пишетъ онъ,.... самовольне и безсловесне пасутся». Монахи общежитники, живя въ монастыряхъ, руководились или «ходили по своимъ волямъ». Самоволіе монаховъ выражалось напр. въ томъ, что «нѣціи и отшествіе (изъ монастырей) творятъ неразумно, ниже съ духовнымъ разсужденіемъ содѣваютъ *новые*, но всѣ самогоднѣ и самогосъвѣтнѣ творятъ волею плоцкою ведущеся, и разумомъ неразсуднымъ не вѣдуще, ни яже творятъ, ни отъ нихъ же утверждаютца, безсловесно пырающе безсловесныя ради вины истины отпаднемъ» [1].

---

[1] Прибавл. къ Твор. Свв. отецъ, ч. X. Отношенія иноковъ Кирилло-Бѣлозерскаго и Іосифова монаст. Чтен. въ Общ. Ист. и древн. 1847, № 9. Преніе митр. Даніила съ Вассіаномъ.

[2] Рукоп. Соф. библ., № 1281, л. 240. 246.

Въ тонѣ обличеній митрополита Даніила, направленныхъ противъ современнаго ему монашества, имѣются нѣкоторыя особенности. Упадокъ нравственности въ современной монашеской средѣ былъ фактомъ, не подлежащимъ никакому сомнѣнію. Современные митрополиту Даніилу и ближайшіе къ нему по времени церковные писатели Максимъ Грекъ, Вассіанъ Косой и князь Курбскій, люди, требовавшіе коренныхъ реформъ, со всей силой и горячностію своего слова бичевали монашескую распущенность, старались выставить на видъ всякія даже мелочныя слабости современнаго монашества и иногда единичные факты обобщали и обращали ихъ въ укоръ всему монашеству, однимъ словомъ дѣйствовали, какъ дѣйствуютъ обыкновенно люди съ увлеченіемъ, занятые всецѣло какой либо одной излюбинной идей. Конечною цѣлью ихъ страшныхъ нападокъ на монашество было отобраніе земельныхъ владѣній у монастырей, которыя они не безъ основанія разсматривали какъ главное зло, разъѣдавшее монашество. Поэтому для нихъ выставить въ болѣе или менѣе яркомъ свѣтѣ нравственвой упадокъ монашества значило сдѣлать большую часть своего дѣла и исполнить существеннѣйшую часть своихъ плановъ.

Совершенно въ другихъ условіяхъ къ монастырскому вопросу находился митрополитъ Даніилъ, что ясно отразилось и въ его отношеніяхъ къ нравственнымъ недостаткамъ современнаго ему монашества. Пріемъ реформаторовъ для Даніила совершенно не соотвѣтствовалъ ни установившемся у него взглядамъ, ни принятому имъ положенію. Консерваторъ по принципу, продолжатель и поборникъ идей защитника землевладѣльческихъ правъ монастырей, Іосифа Волоцкаго, Даніилъ по тому уже самому не могъ идти по пути одинаковому съ его противниками. Говорить и писать въ одинаковомъ съ ними въ рѣзакомъ, задирающемъ тонѣ противъ распущенности монашества для него значило, при извѣстныхъ цѣляхъ, преслѣдовавшихся его антагонистами, дѣйствовать прямо въ разрѣзъ своимъ воззрѣніямъ. Но, съ другой стороны, молчать о недостаткахъ монашества также было для него невозможно въ виду вопіющей дѣйствительности. Онъ точно также не закрывалъ намѣренно глаза предъ дѣйствительностію и говорилъ о нравственномъ упадкѣ монашества. Но замѣчательнѣе всего то, что его разсужденія, касающіяся монашескихъ недостатковъ, написаны не въ строго обличительномъ тонѣ, а

изложены въ видѣ простыхъ, положительныхъ указаній на факты и факты болѣе или менѣе частнаго свойства и характера. Въ этихъ указаніяхъ не слышно ни раздраженія, ни горячности и задора, нѣтъ никакихъ преувеличеній; они представляютъ изъ себя только объективную передачу отдѣльныхъ фактовъ и частныхъ случаевъ монашеской распущенности, въ какихъ она проявлялась въ первой половинѣ XVI вѣка. Характеръ обьективности дѣлаетъ сообщенія митрополита Даніила особенно цѣнными для историческаго знакомства съ особенностями быта русскаго монашества XVI вѣка.

Замѣчательнѣе всего то, что у Даніила проглядываетъ особый оттѣнокъ въ его обличеніяхъ противъ пастырей церкви епископовъ и противъ простаго монашества. Противъ первыхъ онъ говоритъ свободнѣе, рѣшительнѣе, рѣзче, въ то время какъ противъ рядоваго монашества онъ выражается мягче, сдержаннѣе. Разгадка такой розни скрывается опять въ характерѣ отношеній къ тому и другому вопросу его противниковъ. Послѣдніе, полемизируя противъ вотчинныхъ правъ монастырей, не отрицали тѣхъ же самыхъ правъ епископовъ и только настаивали на болѣе цѣлесообразномъ употребленіи получаемыхъ недвижимыхъ имѣній доходовъ.

ГЛАВА V.

Нельзя конечно, думать, чтобы аскетическія идеи привились на русской почвѣ въ одинаковой мѣрѣ и съ одинаковой силой во всѣхъ слояхъ русскаго общества. Извѣстная часть русскаго общества, сравнительно образованная, отдавшись христіанству сознательно, по внутреннему убѣжденію, въ превосходствѣ новой религіи, близко къ сердцу воспринимала вмѣстѣ съ евангельскимъ благовѣстіемъ и идеи объ отрѣшенности отъ міра и его благъ и удовольствій, о долгѣ христіанина стремиться только къ высшему духовному міру, ученіе о борьбѣ и побѣдѣ духа надъ плотію, однимъ словомъ, все то, что съ такою подробностью развивалось въ церковной византійской письменности и потомъ и въ самобытной русской, подражавшей во многомъ первой. Отдавшись всецѣло новой св. вѣрѣ и погрузившись въ изученіе аскетической письменности, русскіе умы стали относиться строго ко всѣмъ нравственнымъ

требованіямъ христіанской морали, такъ что готовы были даже самые евангельскіе совѣты, не обязательные для всѣхъ, возводить въ общій законъ, въ обязанности, необходимыя для каждаго человѣка въ дѣлѣ его спасенія, что дѣйствительно и было на самомъ дѣлѣ, когда наприм. многіе дошли до отрицанія возможности спасенія въ мірѣ, въ брачной жизни.

Но, конечно, масса простаго народа, по самой степени своего развитія, очень низкой, не могла такъ сознательно относиться къ христіанству. Будучи не сильно привязана къ язычеству, масса безъ особеннаго увлеченія относилась и къ новой религіи. Простой народъ усвоялъ христіанскую религію съ болѣе доступной для него стороны внѣшней, обрядовой, тогда какъ внутренняя, духовная сторона религіи, при его грубости и неразвитости, была мало доступной для него. Точно такъ же простой народъ еще менѣе могъ понять и проникаться аскетическимъ ученіемъ о борьбѣ съ міромъ и плотію и тому подобными аскетическими доктринами, слишкомъ отлеченными для его грубаго неразвитаго сознанія. А между тѣмъ весь кругъ знаній въ то время сосредоточивался и ограничивался церковною письменностью, которая вся отличалась религіознымъ характеромъ и давала всему религіозную окраску. Не понимая во всей полнотѣ сущности, духа проводимыхъ господствующею литературой аскетическихъ идей, масса простаго народа стала и къ послѣднимъ относиться такъ же точно болѣе съ формальной стороны, т. е. усвояла внѣшнія предписанія морали, какія начертывались въ церковной литературѣ, и въ возможной подробности и точности примѣняла ихъ къ своей собственной жизни. Оттого и домашняя жизнь русскаго народа слагалась по монастырскому образцу. Такимъ образомъ въ извѣстной части русскаго народа мало-по-малу установилось формальное пониманіе религіи и особенно нравственности, когда и чисто духовныя, моральныя истины разсматривались, съ болѣе внѣшней, формальной стороны.

И дѣйствительно, съ самыхъ первыхъ дней своего распространенія и до самаго XVI вѣка христіанство на Руси не получило во всемъ народѣ одинаково глубокаго развитія и всеобъемлющаго значенія, какое ему свойственно, какъ религіи по преимуществу духа. Исторія русскаго народа такъ сложилась для него неблагопріятно, что христіанство, какъ великая и духовная религія, не успѣло воплотиться въ народѣ въ ея цѣломъ и совер-

шенѣйшемъ видѣ и въ такихъ идеальныхъ чертахъ сдѣлаться необходимой и единственной стихіей русской народной жизни. Напротивъ, христіанство въ русскомъ народѣ, особенно въ низшемъ его классѣ, получило болѣе внѣшній церковнообрядовый характеръ и развивалось въ немъ въ своихъ внѣшнихъ формахъ, тогда какъ внутренняя, собственно духовная и самая существенная сторона религіи оставалась въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ слабо понятой и закрытой для массы народа. Формализмъ въ дѣлѣ пониманія религіи положилъ свой особенный отпечатокъ на всѣ частныя явленія религіозной жизни. Формальное отношеніе къ теоретическимъ истинамъ выразилось, какъ мы видѣли уже, въ слабомъ отличеніи и даже отожествленіи понятій догмата и обряда, различныхъ по самой своей сущности. Болѣе со внѣшней стороны русскій народъ понималъ и усвоялъ систему нравственнаго ученія христіанства и давалъ ей соотвѣтствующее примѣненіе въ своей жизни, прежде и болѣе всего останавливаясь на внѣшнемъ исполненіи нравственныхъ требованій христіанства. И здѣсь такимъ образомъ на первомъ планѣ стоялъ обрядъ, который сливался съ нравственнымъ христіанскимъ ученіемъ, и подавлялъ собою главную, духовную сторону христіанской нравственности.

Формальное пониманіе христіанской нравственности дало жизни извѣстной части русскаго народа свой особенный характеръ и направленіе. Одностороннее обрядовое направленіе религіозной жизни выразилось прежде всего въ самой церковной письменности нравственно-дидактическаго характера. Въ пастырскихъ наставленіяхъ тогдашняго времени, подъ вліяніемъ односторонне понятой религіи, видное мѣсто занимали вопросы, большею частью затрогивавшіе церковную обрядность, тогда какъ вопросамъ вполнѣ духовно-нравственнаго характера усвоялось второстепенное значеніе и о нихъ говорилось сравнительно мало [1]. Обрядъ получилъ опредѣляющее значеніе въ области нравственно-практическй дѣятельности человѣка. Преобладаніе обрядности въ русскомъ

---

[1] Слово о постѣ. Пр. Соб. 1858 г. ч. I, 138—168. Два слова о деннонощной молитвѣ. Пр. Собес. 1858 г., ч. II, 599—607. Правило, како пѣти себѣ предъ св. образы въ рукоп. Соф. библ. № 1457 л. 188. Слово св. отецъ, како житіи христіаномъ Пр. Соб. 1859 г., ч. I, 129—146. Слово о уставѣ житія человѣч. въ рукоп. Новгор. Соф. библ. № 1266 л. 51—54. Наказаніе ко всякому христіану въ рук. Соф. библ. № 1529, л. 85.

обществѣ выразилось въ его отношеніи къ церкви и церковному богослуженію. Русскій народъ издавна отличался доходившею до крайности привязанностью ко внѣшнимъ предметамъ благочестія, любилъ благолѣпіе храмовъ Божіихъ, богатое украшеніе на церковныхъ книгахъ, св. иконахъ, обнаруживалъ замѣчательную ревность къ сильному звону церковныхъ колоколовъ. Однимъ словомъ, народъ благоговѣлъ предъ всѣмъ тѣмъ, что́ служило и входило во внѣшнюю обстановку церковнаго богослуженія [1]. Ревность къ благолѣпію храмовъ и принадлежностей церковнаго богослуженія вполнѣ достойна уваженія, если только она соединяется съ внутреннимъ, благочестивымъ настроеніемъ человѣка. Но послѣдняго и недоставало многимъ изъ русскихъ людей XVI вѣка, которые свои духовно-нравственныя обязанности хотѣли исчерпать и сводили на внѣшнія отношенія. Обставленному со внѣшней стороны блескомъ, церковному богослуженію древней Руси тѣмъ не менѣе не доставало очень многаго. Исполненіе всего вообще церковнаго богослуженія отличалось механическимъ характеромъ [2]. Исполненію обрядовъ, прочтенію наприм. молитвъ, часто только механическому, усвоялось соотвѣтствующее имъ дѣйствіе помимо необходимаго участія чувства и сердца лица исполняющаго ихъ. При господствовавшемъ въ значительной части народа обрядовомъ направленіи христіанскаго благочестія, русскіе люди днями и часами измѣряли силу и дѣйственность молитвъ [3]. Точно также съ болѣе объективной стороны

---

[1] Поученіе о златицахъ и сребренницахъ, иже бываютъ на иконахъ въ прикладъ. Лѣтописи русской литературы и древности, изданныя Тихонравовымъ, т. V, отд. III, 90—105. Отзывъ Максима Грека объ Акакіѣ, еп. тверскомъ, соч. Макс. Грека, ч. II, 260—290. Три неизданныя доселѣ посланія князя Курбскаго. Прав. Собесѣд. 1863 г. II, 558—562. Рущинскій. Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей. XVI и XVII вв. Чтен. въ общ. ист. и древн. Росс. 1871 г. кн. III, 66—67. 44—45.

[2] Одно древнее русское поученіе сохранило свѣдѣніе о томъ, что многіе приходили въ церковь и «изглаголавше многи стихи молитвъ, исходили оттуда, не вѣдя, что глаголаша». Слово о лѣнивѣ молитвѣ. Рукоп. Импер. пуб. библ. F. 1, № 218, изъ собр. графа Толстого, отд. I, № 47, л. 523—524. Въ этомъ же самомъ памятникѣ находятся слѣдующія обличительныя слова, обращенныя къ людямъ, усвоившимъ механическое отношеніе къ церк. обрядамъ: «преклоняеши колѣнѣ, но мысль твоя внѣ паритъ; тѣло твое внутрь (церкви), а умъ прочь: уста твоя глагола молитву, а мысль разсчиташе прикупы, лихвы, стяжанія, куплѣ села, друговъ совокупленіе».

[3] Соч. Макс. Грека, ч. III, слово XII. Здѣсь Максимъ Грекъ разсказываетъ,

разсматривались дѣйствіе и польза для христіанина поста, который считался тогда выраженіемъ высшей набожности человѣка. Признавалось достаточнымъ не ѣсть скоромныхъ блюдъ для того, чтобъ получить блага поста и награду за него предъ Богомъ [1]. Формальное отношеніе къ дѣламъ вѣры и въ частности къ требованіямъ христіанской морали развращающимъ образомъ вліяло на общественную нравственность. Отсюда проистекали такого рода факты, что люди, ведя самую порочную жизнь, не думали о своемъ нравственномъ исправленіи, а считали вполнѣ достаточнымъ для того, чтобы загладить ее точное исполненіе обрядовыхъ предписаній церкви [2]. Иные же изъ людей порочной жизни всю свою надежду возлагали на искупительное значеніе поминовенія и, безпокоясь за свою загробную участь, озабочивались о своемъ посмертномъ поминовеніи и даже заставляли поминать за себя за упокой еще при жизни [3]. Не мало существовало и другихъ анормальныхъ явленій въ религіозной жизни русскаго народа, причина которыхъ скрывается въ одностороннемъ, формальномъ пониманіи христіанской нравственности.

Болѣе просвѣщенные пастыри древней русской церкви обращали свое вниманіе на неправильное пониманіе нравственности со стороны своихъ пасомыхъ и старались раскрывать предъ ними преимущественно духовную, сокровенную сторону нравственной

что нѣкоторые его современники утверждали, что если кто не успѣетъ придти въ церковь къ чтенію Евангелія, то это значитъ, что все равно, что онъ не былъ у богослуженія.

[1] Соч. Максима Грека. ч. II, 68. 161. 218. Въ словѣ «о Уставѣ житія челов.» наглядно проводится мысль, осуждающая даже человѣка, несомнѣнно праведника, за частное нарушеніе какаго-либо поста. Рукоп. Новгор. Соф. библ. № 1266 л. 51—54. Срав. Пр. Соб. 1859 г., ч. I, почитаніе среды и пятницы въ древнерусскомъ нар. 128—146.

[2] Слово Максима Грека къ лихоимцамъ и сквернымъ, всякія злобы исполненнымъ, а каноны всякими и различными пѣсньми угожати чающимъ. Сочин. Максима Грека. ч. II, 241; ч. I, 213.

[3] Рукоп. Москов. Духовн. Акад. № $^{183}/_{566}$ Волок. л. 455—457. Слово о томъ, что не должно поминать себя за упокой при жизни. Памятники старин. руской Литературы, изд. Кушелевымъ-Безбородко. вып. IV, Спб. 1862 г., 213—215. Памятники отреченной русской Литер., изд. Тихонравовымъ т. II, М. 1863. 297.

дѣятельности. Въ такомъ направленіи и духѣ писалъ наприм. митрополитъ Фотій [1], а въ XVI вѣкѣ особенно много Максимъ Грекъ.

Извѣстно уже, что митрополитъ Даніилъ въ своихъ взглядахъ теоретическаго характера, взглядахъ на догматы и ихъ отношеніе къ обрядамъ, страдалъ недостатками своего времени, расширялъ значеніе догматовъ, простирая значеніе ихъ и на обряды и до нѣкоторой степени сливая между собой тѣ и другіе. Но что касается его взглядовъ на истины нравственно-практическаго характера, то здѣсь Даніилъ стоитъ на строго законной почвѣ и его воззрѣнія на нравственную дѣятельность человѣка вполнѣ соотвѣтствуютъ, за немногими частными исключеніями, дѣйствительному, православному пониманію сущности христіанской нравственности.

Митрополитъ Даніилъ вообще отрицательно относится ко всѣмъ проявленіямъ церковно-обрядоваго формализма въ дѣлѣ нравственности и его различнымъ крайностямъ, какими онъ заявилъ себя въ жизни русскихъ людей XVI вѣка. Митрополитъ прямо идетъ въ разрѣзъ установившимся взглядамъ на высокое значеніе одного тѣлеснаго поста, ослабляетъ его значеніе, особенно если онъ сопровождается крайностями. «Не неразсуднѣ подобаетъ устрояти себе, говоритъ Даніилъ въ одномъ своемъ словѣ, въ скудости пищи и питія, и разслаблятися и не чувствовати и къ подвигамъ не возмогати, но противу силѣ тѣлеснѣй умѣрити воздержаніе не отъ пищи бо, но отъ объяденія, и не отъ вина, но отъ піанства». Онъ одобряетъ постъ равно какъ и всякое исполненіе внѣшнихъ предписаній церкви, но только требуетъ, чтобы онъ сопровождался другими добродѣтелями чисто нравственнаго характера: «добро убо постъ, говоритъ архипастырь, но несущимъ инымъ добродѣтелемъ не возмогаетъ». Митрополитъ Даніилъ вполнѣ правильно понимаетъ второстепенное значеніе обрядовъ въ нравственной дѣятельности человѣка. По его взгляду исполненіе обрядовъ тогда только имѣетъ благотворное и спасающее для человѣка значеніе, когда оно соединяется со внутреннимъ, благоговѣйнымъ, сердечнымъ настроеніемъ его души. Митрополитъ ставитъ всегда на первомъ планѣ духовную сторону дѣятельности человѣка. Такое сужденіе о взглядахъ Даніила на значеніе обрядовъ въ дѣлѣ нравственности даютъ право сдѣлать нѣкоторыя его пастырскія на-

[1] Правосл. Собесѣд. 1860, ч. III, 233.

ставленія. «Покажемъ житіе изящно, такъ поучаетъ онъ своихъ пасомыхъ въ одномъ мѣстѣ, *житіе, глаголю, не жестоту и поты чрезмѣрныя, ниже низулеганіе, и посты и жажды, но не завиди, не лукавствуй, не оклеветай, не лжи, не лихоимствуй, не сквернослови, не обиди, не восхищай чужихъ, но буди простъ, тихъ, любовенъ, милостивъ»* [1].

Въ совершенную противоположность одностороннему, обрядовому пониманію нравственности Даніилъ въ своихъ поученіяхъ постоянно настаиваетъ на идеѣ о духовномъ преуспѣяніи и внутреннемъ усовершенствованіи христіанина. Въ ряду его словъ находится одно (двѣнадцатое), которое спеціально трактуетъ о томъ, что «вси человѣци, маліи же и велици, всякъ кождо насъ должни есмы *всѣмъ сердцемъ своимъ и всею душею своею и всею мыслію своею* соблюдати евангельскія заповѣди Христовы». Большая часть первой части двѣнадцатаго слова посвящена ученію о духовномъ пониманіи христіанской нравственности.

Въ самомъ содержаніи христіанской, православной морали Даніилъ намѣчаетъ общіе пункты, которые имѣютъ опредѣляющее значеніе по отношенію къ частнымъ, нравственнымъ требованіямъ и освѣщающимъ образомъ дѣйствуютъ на послѣднія. Высокое, нравственное ученіе І. Христа, заключенное въ Евангеліи, и является у Даніила опредѣляющимъ и исходнымъ началомъ нравственности. Въ той же самой первой части двѣнадцатаго слова митрополитъ очень подробно останавливается на этой самой мысли и для болѣе нагляднаго развитія ея пользуется многими фактами, какіе представляла для него жизнь и особенно недостатки его современниковъ. Здѣсь онъ прямо ставитъ ту или другую заповѣдь І. Христа, а затѣмъ обращается къ соотвѣтствующимъ явленіямъ дѣйствительной жизни окружающихъ его людей и часто находитъ въ ней полную противоположность словамъ Спасителя. И въ этомъ состоитъ большая часть первой части двѣнадцатаго слова.

Кромѣ опредѣленія общаго начала нравственности, заключающагося въ ученіи самаго І. Христа, Даніилъ и въ самомъ нравственномъ ученіи Спасителя находитъ одну общую идею, одинъ исходный пунктъ, въ которомъ одномъ сосредоточивается вся сущ-

---

[1] Рукоп. М. Д. А. № 197 л. 483—484.

ность нравственной дѣятельности человѣка. Этотъ пунктъ есть ученіе о безконечной христіанской любви.

Нѣкоторыя изъ отдѣльныхъ разсужденій Даніила на первый взглядъ, пожалуй, могутъ показаться благопріятствующими формальному пониманію имъ религіи, но они на самомъ дѣлѣ есть только результатъ практическаго взгляда его на вещи и плодъ широкаго, жизненнаго опыта. Такимъ именно характеромъ отличается одно наставленіе Даніила, находящееся въ поученіи его, обращенномъ къ духовенству московскаго Успенскаго собора, гдѣ онъ заповѣдуетъ всѣмъ христіанамъ и особенно членамъ церковнаго клира «стяжати опасное вниманіе и бреженіе и во одежахъ, и во обущахъ, и во образѣ, и въ зрѣніи, и въ хоженіи и на пути, и на торжищи, и въ дому, и вѣщающу и молчащу, и обѣдающу, и во всѣхъ просто благопристойное и полезное; Богъ бо, рече, на сердце зритъ, человѣкъ же на лице, и сердечная убо умышленія знаема суть Богу, *человѣцы же отъ сущихъ внѣ знаменуютъ внутренняя, а не явленная.* Аще убо зрятъ кого не во благообразіи суща или въ дѣлѣхъ или въ словесѣхъ, зазрятъ, и тако отвнѣ сущаго безчиннаго шатанія судятъ и яже внутрь, и соблазнъ и претыканіе бываетъ многимъ» [1].

Въ нѣкоторыхъ, хотя и немногихъ, частныхъ нравственныхъ воззрѣніяхъ Даніилъ, отдавая дань своему времени и духу направленія своей школы, уклоняется отъ истиннаго пониманія нравственности. Эти уклоненія будутъ отмѣчены въ своемъ мѣстѣ.

Одностороннее пониманіе нравственности повлекло за собою не мало неблагопріятныхъ послѣдствій для религіозной жизни русскаго народа въ XVI вѣкѣ. Многіе православные, не имѣя внутренняго чувства благочестія, не сознавая нравственной потребности и благотворности для души христіанскаго богослуженія, охладѣли къ самой церкви, стали небрежно вести себя по отношенію къ ея требованіямъ и правиламъ, стали легко относиться къ нѣкоторымъ таинствамъ церкви и, если исполняли ихъ, то безъ всякаго внутренняго расположенія.

Нигдѣ такъ наглядно не обнаруживалось узкое обрядовое пониманіе русскими религіи, какъ въ поведеніи ихъ въ церкви во время богослуженія.

---

[1] Рукоп. Импер. пуб. библ. Q. XVII, № 64, л. 337.

Теоретическій взглядъ на церковь существовалъ въ то время самый возвышенный и вполнѣ соотвѣтствующій важности храма Божія [1].

Общественное значеніе церкви въ древней Руси было гораздо шире того, какое она имѣетъ въ настоящее время. Это было не одно только мѣсто собранія вѣрующихъ для молитвы, но церковь, при отсутствіи въ то время школъ, замѣняла собою эти послѣднія. Въ церкви народъ получалъ кой какія свѣдѣнія о религіи и нравственности, и только этими свѣдѣніями по большей части и пробавлялся и еще дѣлился ими съ членами своей семьи [2]. Для русскаго общества древняго времени церковь имѣла двоякое назначеніе: она удовлетворяла и религіознымъ его потребностямъ, и въ то же время служила и вообще образовательнымъ средствомъ для него.

Двоякій взглядъ на значеніе храма Божія проводится и митрополитомъ Даніиломъ. Только у него служеніе храма Божія двумъ цѣлямъ сливается въ одно, что и вполнѣ естественно, такъ какъ въ то время самое образованіе разматривалось и оцѣнивалось только съ точки зрѣнія религіозной пользы. Даніилъ смотрѣлъ на церковь, какъ на мѣсто удовлетворенія потребностямъ религіознаго чувства и какъ на школу религіозно-нравственнаго образованія народа. «Со многимъ тщаніемъ и усердіемъ, такъ поучаетъ онъ, притекаимъ всегда въ божественную Его церковь и терпимъ тамо до скончанія, ничтоже глаголюще суетная...., но точію послушаимъ божественныя словеса, пѣваемая и прочитаемая, и въ сихъ умъ нашъ поставимъ и да ничтоже насъ мимоидетъ отъ иже въ глубинѣ божественныхъ писаній лежащее, но прилежно послушаимъ и написуимъ сія въ сердцахъ нашихъ и присно учимся о спасеніи душъ нашихъ». Смыслъ послѣднихъ словъ о постоянной бдительности надъ своимъ спасеніемъ разъясняется и дополняется другими разсужденіями митрополита, въ которыхъ онъ требуетъ,

---

[1] «Въ церкви, чадо, со страхомъ стой, такъ учитъ одно древнее поученіе, яко на небеси, яко предъ очима Самого Бога;... церковь же разумѣй небо суще, алтарь же престолъ Вышняго, служителя же Ангела Божія». Поученіе нѣкоего отца духов. къ сыну. Рукоп. Соф. биб. № 1385 л. 185—186.

[2] «Въ церкви стой съ молчаніемъ, такъ поучаетъ одинъ древній моралистъ, послушая словесъ божественныхъ, да упомянии домашняя твоя учити». Слово св. отецъ, како духовно праздновати. Рукоп. Импер. публ. библ. Q. № 308 л. 326.

чтобы всѣ свѣдѣнія о религіи и нравственности, какія получалъ глава каждаго семейства въ церкви, распространялись непремѣнно между всѣми членами семьи и служили для нихъ постояннымъ источникомъ разсужденій и благочестивыхъ разговоровъ. «Притекаимъ всегда въ церковь, говоритъ Даніилъ, воспріимемъ страхъ Господень, и сему, о ты, научи жену, и дѣти, и рабы, и рабыня, и сіе бесѣдующе всегда и въ градѣхъ, и въ селѣхъ, и въ дому, и на торжищи, и въ пути шествуя, и въ мори плавая, и на трапезѣ сѣдя, и въ пустыни пребывая, всегда сіе любомудрствуй въ дне и въ нощи, и въ вечеръ и утро [1].

Высокій теоретическій взглядъ на значеніе храма Божія не всегда оправдывался въ дѣйствительной жизни народа соотвѣтствующимъ его святости уваженіемъ. Обрядовое отношеніе къ дѣламъ вѣры обнаруживалось наглядно въ недостойномъ поведеніи во время церковнаго богослуженія. Многіе считали свои религіозныя обязанности по отношенію къ храму исполненными, если они сходили въ церковь и простояли тамъ все богослуженіе. О внутреннемъ расположеніи, о духовной настроенности ума и сердца, о проникновеніи слышимымъ въ церкви и усвоеніи его говорили сравнительно мало и весьма мало заботились. Формальное отношеніе къ посѣщенію церковнаго богослуженія было причиной, по которой многіе, являясь въ церковь, вели и держали себя здѣсь разсѣянно. Разъсѣянность и отсутствіе внутренней сосредоточенности на религіозныхъ предметахъ выражались и во внѣшнемъ поведеніи человѣка, вовсе не соотвѣтствующемъ святости храма Божія. Въ церкви, во время богослуженія свободно велись разнаго рода разговоры [2]. Другіе, если не разговаривали въ церкви, то вели себя не лучше первыхъ, занимались изученіемъ нарядовъ у присутствующихъ въ церкви, сравнивали и рисовались своимъ собственнымъ платьемъ. Нѣкоторые, особенно принадлежавшіе къ высшимъ слоямъ общества, бояре наприм., для того, чтобъ показать свое преимущество предъ другими, являлись въ церковь въ шапкахъ—тафьяхъ и самое поклоненіе святынѣ храма сопровождалось у нихъ неблагопристойными движеніями [3]. Не только одни

---

[1] Рукоп. М. Д. Ак. № 197, л. 400, 278.

[2] Рущинскій Религіозный бытъ русскихъ по свѣд. иностр. писат. въ XVI и XVII вв. Чт. въ Общ. Истор. и Древн. 1871 г. кн. III, 44—45.

[3] «Мы неистови, говоритъ одинъ писатель XVI в. въ церковь Божію приходимъ

міряне заявляли себя вообще механическимъ исполненіемъ церковныхъ обрядовъ, тотъ же самый недостатокъ замѣчался и за духовными лицами, пастырями церкви [1]. Вообще неблагопристойное поведеніе русскихъ въ церкви было довольно обычнымъ явленіемъ древней Руси и вызвало противъ себя сильныя обличенія со стороны болѣе просвѣщенныхъ пастырей церкви. Противъ веденія разговоровъ въ церкви писалъ еще митрополитъ Петръ [2], Кириллъ игуменъ Бѣлозерскій [3], а въ XVI вѣкѣ митрополитъ Макарій [4] и особенно предшественникъ его митрополитъ Даніилъ [5].

Въ сочиненіяхъ митрополита Даніила находятся очень интересныя данныя для характеристики современнаго русскаго общества по отношенію его къ поведенію въ церкви. Обличенія митрополитомъ неблаговиднаго поведенія многихъ изъ его современниковъ, безъ предварительнаго ознакомленія съ дѣйствительнымъ положеніемъ русскаго общества въ его извѣстныхъ религіозно-нравственныхъ недостаткахъ, могли бы показаться крайне рѣзкими и преувеличенными; но теперь они не должны особенно бросаться въ

аки на торжище и на позорище съ гордостію и величаніемъ, и покланяемся образу Владыки..... покровенными главами, а иніи подпирающеся жезлы своими, а иніи безобразно приходятъ, разволочася ризъ своихъ». Рукоп. Импер публ. библ., Погодинская, № 1315, не нумерованная. Приложеніе № XXIX.

[1] Въ древнемъ русск. поученіи носящемъ названіе «Слова Господа Нашего Іс. Хр., поученіе всему міру на спасеніе», авторъ слова влагаетъ въ уста Спасителя слѣдующія, обращенныя къ пастырямъ слова: «почто не учите люди страху Божію, стояти въ церкви, видящеи не видятъ, слышавшеи не слышатъ, устама своима октенью глаголютъ: Господу помолимся, станемъ добри и станемъ со страхомъ, усты своими глаголете, а мысли ваша удалишася отъ мене». Рукоп. Кир. библ. № $^{69}/_{1146}$ л. 64. Рукоп. Соф. библ. № 1289 л. 351.

[2] Памятн. старин. рус. литер. изд. Кушелевымъ-Безбородно, вып. IV, 186—188.

[3] Посланіе Кирилла къ Можайскому князю. Акты Ист. т. I, № 16, 1413 г. 26.

[4] Рукоп. Кир. Бѣлоз. мон. № $^{103}/_{1180}$, л. 78—81. Приложеніе № XXVIII.

[5] Личность благоговѣйнаго человѣка предпочтительно предъ всѣми другими возвышалась въ пастырскихъ поученіяхъ того времени: «аще кто идетъ ко церкви Божіи со страхомъ и со всѣмъ сердцемъ, то сіяетъ душа его, аки солнце, и восходитъ молитва его, яко темьянъ къ Богу, тогда ангелъ его исходитъ изъ олтаря, и нося аки скляницу смирну въ руцѣ своей и знаменаетъ ему на челѣ, и тако почіетъ на немъ Духъ Святый» (Рукоп. Кирил. библ. № $^{69}/_{1146}$, л. 65—66. Слово Господа нашего І. Христа, поученіе всему міру на спасеніе).

глаза въ виду непривлекательной дѣйствительности. Обличенія митрополита Даніила важны въ томъ отношеніи, что они заключаютъ въ себѣ нѣкоторыя частныя черты изъ массы тѣхъ отступленій въ церковномъ поведеніи русскихъ, какія указаны въ другихъ древнихъ и современныхъ историческихъ источникахъ.

Обличенія митрополита Даніила касаются двухъ сторонъ, именно: холодности русскихъ къ посѣщенію храмовъ Божіихъ и потомъ—неблагопристойнаго поведенія въ нихъ.

Холодность русскихъ къ храму бросалась рѣзко въ глаза и въ состояніи была вызвать противъ себя самыя строгія осужденія. «Ты лѣнишися, говоритъ Даніилъ, приходити въ божественную церковь, и презираеши божественная прочитаема, отвращаешися бесѣдъ духовныхъ и течеши на игрища и позорища бѣсовская...., егда услышиши собирающихся въ божественную церковь на молитвы и моленія, отбѣгаеши, яко звѣрь». Рѣзкій тонъ обличеній Даніила является вполнѣ естественнымъ послѣ того, если мы представимъ себѣ, что русскіе въ его время, какъ это видно было изъ словъ самаго митрополита, посѣщенію храмовъ Божіихъ предпочитали посѣщеніе мірскихъ гульбищъ и безнравственныхъ уличныхъ развлеченій, которыя по взгляду всѣхъ благочестивыхъ людей признавались ничѣмъ инымъ, какъ служеніемъ сатанѣ.

Болѣе замѣчательны въ историческомъ отношеніи тѣ обличенія митрополита Даніила, въ которыхъ онъ вооружается противъ дурнаго поведенія вѣрующихъ въ церкви. «Егда срама ради внидеши въ божественную церковь, такъ говоритъ онъ въ одномъ своемъ словѣ, и не вѣси, почто пришелъ еси; позѣвая, и протязаяся, и ногу на ногу поставляеши, и бедру выставляеши и потрясаеши, и кривляешися яко похабный; о умѣ же твоемъ что и глаголати! Ничто же бо обрѣсти въ тебѣ: ни на памяти грѣховъ, ни памяти смерти и еже по смерти, ни памяти страшнаго суда, ни памяти о нестерпимыхъ, безконечныхъ мукахъ, и еже о царствіи небесномъ и о раю не токмо желаеши, ни въспоминаеши, но и отъ глаголющихъ о сихъ отступаеши и стоиши, яко нечювственъ, не слушая ни чтущихъ, ни поющихъ; считаеши лихвы, богатство, управляеши домы, глаголеши о женѣ, о дѣтехъ, о рабѣхъ, и превозношаешися, яко другій сатана, вся же человѣкы безумны и грѣшны глаголеши, точію себѣ разумна и премудра всѣмъ являеши» [1].

---

[1] Рукоп. М. Д. Ак. № 197, л. 437. 67. 68.

Были нѣкоторыя ненормальности въ религіозно-нравственной жизни русскаго народа еще болѣе существенныя, которыя выходили изъ ряда собственно церковнообрядовыхъ вопросовъ, но соприкасались уже и съ догматическимъ ученіемъ вѣры. Таково именно отношеніе русскихъ того времени къ таинству покаянія. Понимая вѣру больше какъ совокупность обрядовъ, народъ русскій и въ таинствѣ покаянія подготовленъ былъ видѣть одну религіозную формальность и сообразно этому относился къ нему безъ должнаго уваженія, какое слѣдуетъ таинству церкви. Въ массѣ народной образовались неправильные взгляды на значеніе для христіанина таинства покаянія.

Весьма многіе подолгу не обращались къ таинству покаянія. Одни, выходя изъ понятія о безконечной благости и милосердіи Божіемъ, успокоивали себя тѣмъ, что Богъ всегда проститъ кающагося, и откладывали свое покаяніе все далѣе и далѣе, желая предъ смертью искренно раскаяться и получить прощеніе во грѣхахъ, сдѣланныхъ въ теченіе всей своей жизни. Другіе же наоборотъ, сознавая за собою множество грѣховъ, не приступали къ таинству покаянія, будучи напередъ увѣрены въ его недѣйствительности для себя [1]. Находились и такіе, которые, понимая слишкомъ формально значеніе покаянія, обращали его въ средство для оправданія своей безнравственности: они всю свою жизнь вели распущенно, и все-таки спокойно смотрѣли на свою загробную участь, надѣясь на всеискупляющее дѣйствіе послѣдняго, предсмертнаго покаянія [2]. Въ древнемъ русскомъ обществѣ издавна существовалъ еще одинъ неправильный взглядъ на таинство покаянія, которымъ отвергалась дѣйствительность и спасительность покаянія, совершеннаго передъ смертію и вынужденнаго страхомъ загробнаго наказанія [3]. Въ простомъ народѣ господствовалъ своеобразный

---

[1] Рукоп. Импер. Публ. Библ. F. 1, № 228, л. 397—399. Слово о согрѣшающихъ и не хотящихъ клятися.

[2] Слово Максима Грека (неизданное) о иже надѣются человѣцы на послѣднее покаяніе, въ которомъ авторъ разсуждаетъ о нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ, «иже отъ зельнаго безстудства попираютъ волею честныя заповѣди, а послѣднимъ же своимъ студенымъ покаяніемъ чаютъ избѣжати божественныхъ испытаній». Рукоп. Воскресенскаго, Новый Іерусалимъ именуемаго, мон., № 110, л. 378—383, по каталогизаціи Амфилохія.

[3] «Мнози молвятъ, читаемъ мы въ одномъ древнемъ поученіи, еже кто ся умрети каетъ, аки волъ предъ сѣкирою стоя, того недостойна творя приняти»

взглядъ на исповѣдь, по которому онъ считалъ ее дѣломъ князей и обязанностію благородныхъ и знатныхъ людей по преимуществу [1] и на этомъ основаніи многіе по долгу не обращались къ таинству покаянія.

Неправильный взглядъ на значеніе таинства покаянія сопровождался въ практической жизни анормальностями и выражался въ томъ, что многіе долгое время не исповѣдывались и не причащались по нѣскольку лѣтъ сряду, не считая это съ своей стороны большимъ упущеніемъ. Особено это развито было въ низшей средѣ общества, въ массѣ народа. Даже люди набожные и тѣ приступали къ таинству покаянія однажды въ годъ. Другіе дѣлали и того хуже: они являлись къ духовнику на исповѣдь и утаивали предъ нимъ свои грѣхи, а послѣ даже хвастались этимъ, говоря съ насмѣшкой: «что мы за дураки такіе, что станемъ попу сознаваться» [2]! Были болѣе серьезныя причины, побуждавшія къ намѣренному утаиванью грѣховъ. Въ древнерусскомъ обществѣ установился такого рода взглядъ на исповѣдь, по которому ее считали дѣйствительной только въ томъ случаѣ, если она сопровождалась эпитиміей [3]. Во избѣжаніе эпитиміи, которою всегда сопровождалась тогда каждая исповѣдь, многіе и скрывали свои грѣхи.

Пастыри церкви обращали свое вниманіе на такія важныя опущенія своихъ пасомыхъ, которыя касались неправильнаго взгляда ихъ и отношенія къ таинству покаянія. Въ древне-русскихъ па-

---

(на покаяніе). Рукоп. Импер. Публ. Библ. Q. 1., № 313, л. 510. Слово Златоуста къ попомъ, русское; Сн. Прав. Соб. 1861 г., ч. I, 457—458. Два древнихъ поученія XIV вѣка.

[1] Герберштейнъ, Записки о Московіи, 62—63.

[2] Костомаровъ, очеркъ жизни и нравовъ велико-русскаго народа, 211. Прав. Соб. 1865, ч. II, 222. О борьбѣ христіанства съ язычествомъ въ Россіи.

[3] «Аще исповѣдавшагося не свяжетъ отецъ духовный эпитиміей, разсуждается въ одномъ древнемъ поученіи, то предастъ душу его вѣчной муцѣ и ждутъ тѣхъ узы не разрѣшимыя». Слово, како подобаетъ попови дѣти пріимати и наказати. Рукоп. Погодина № 1024, л. 382, ср. Прав. Соб. 1861 г., I, 455. Еще митрополитъ Петръ писалъ: «безъ эпитиміи дѣтей своихъ не держите». Макарій. Ист. Рус. Цер., т. V, приложеніе № VI, 413—414. На этомъ основ. священникамъ, не налагавшимъ эпитиміи на исповѣдывающихся, угрожали проклятіемъ. Рукоп. И. П. Б. Q. 1, № 313, л. 510. Слово къ попомъ.

мятникахъ постоянно встрѣчаются увѣщанія, обращенныя къ вѣрующимъ какъ о томъ, чтобы они чаще прибѣгали къ покаянію, такъ равно и томъ, чтобы это покаяніе было чистосердечное и полное [1].

Митрополитъ Даніилъ точно также касается въ своихъ поученіяхъ и таинства покаянія. Историческое значеніе и причины, вызвавшія разсужденія митрополита, теперь уясняются. Только въ его поученіяхъ не находится никакихъ указаній на какія либо частныя отступленія и извращенія смысла покаянія, какія дѣлались его современниками, какъ то извѣстно изъ другихъ современныхъ и ближайшихъ къ нему по времени источниковъ. У него не видно никакихъ обличеній и нападокъ, столь обычныхъ у него въ другихъ случаяхъ, на злоупотребленія со стороны своихъ пасомыхъ таинствомъ покаянія, нѣтъ вообще историческихъ данныхъ для нравственной характеристики общества въ разсматриваемомъ отношеніи. Всѣ его разсужденія, касающіяся таинства покаянія, не отрицательнаго, обличительнаго, а вполнѣ дидактическаго, положительнаго характера. Въ нихъ даются только положительные, пастырскіе совѣты, призывающіе къ покаянію, въ одинаковой степени приложимые ко всякому обществу и ко всякому времени. Вообще эта часть разсужденій Даніила отличается бѣдностію историческаго элемента.

Въ противовѣсъ разнымъ уклоненіямъ и злоупотребленіямъ современниками таинствомъ покаянія, Даніилъ беретъ общее по-

---

[1] «Болѣе всего покаяльнаго отца слушайте, говоритъ одно древнее слово, и кайтеся ему по вся дни, исповѣдающи своя грѣхи». Рук. Импер. Пуб. Библ., Q. 1., № 255. Поученіе избрано отъ всѣхъ книгъ имѣти всякому христіанину страхъ Божій въ сердцы, л. 216—228. Въ словѣ о покаяніи и очищеніи заповѣдуется не таить грѣховъ и «не срамляться» ихъ. Рукоп. Импер. Публ. Бубл. F. 1, № 228, л. 397. Срав. Домострой, М. 1849, 20—21. На необходимости подробнаго покаянія настаивалъ митроп. Фотій. Прав. Соб. 1860 г., ч. II, 222—240. Дополн. къ Акт. Истор., I, № 181, 1431 года, 325—331. Для того, чтобы расположить исповѣдающихся къ откровенности, нѣкоторые древніе моралисты совѣтывали пастырямъ употреблять всякія выраженія любви къ кающемуся. Заповѣдывалось между прочимъ приходившаго каяться помѣщать въ одной уединенной комнатѣ и бесѣдовать съ нимъ нѣкоторое время до исповѣди (Прав. Собесѣд. 1860 г., ч. I, 346—358. Правило о покаяніи), а самую исповѣдь производить, вопрошая кающагося «со всякимъ смиреніемъ и кротостію, иже аще есть мощно и цѣловати его и облобызати». Рукопись Софійской библіотеки, № 1466, л. 114—117. Чинъ исповѣди, срав. Православный Собесѣдникъ 1861 г., ч. I, 446—432.

ложеніе и излагаетъ пастырскіе совѣты, призывающіе къ частому и чистосердечному покаянію.

Противъ пренебреженія современниками таинствомъ покаянія, изъ какихъ бы оно неправильныхъ взглядовъ ни исходило, Даніилъ предлагаетъ цѣлый рядъ настойчивыхъ пастырскихъ увѣщаній о необходимости для всякаго христіанина какъ можно чаще прибѣгать къ покаянію. «Братіе, поучаетъ онъ въ одномъ мѣстѣ, внимаемъ себѣ, и очищаемъ свою совѣсть, и испытаимъ сами себе на всякъ часъ, незабвенно кающеся о грѣсѣхъ своихъ, не точію о дѣльныхъ и словесныхъ согрѣшеніихъ, но и о помыслахъ, яже аще что и помыслихомъ лукавая, покаемся, плачемся, рыдаемъ, дондеже время имамы; притекаимъ всегда въ церковь, такъ говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, исповѣдуимъ Богу и отцемъ духовнымъ согрѣшенія своя». Вообще, подобнаго рода пастырскія наставленія и увѣщанія нерѣдки въ поученіяхъ Даніила.

Противъ злоупотребленія таинствомъ покаянія, выражавшагося въ сознательномъ утаиваніи грѣховъ при самой исповѣди, Даніилъ вооружается настойчиво. Онъ посвятилъ этому предмету часть одиннадцатаго слова, давъ ей слѣдующее соотвѣтствующее названіе: «яко бѣдно есть не исповѣдати помыслы своя отцемъ духовнымъ». Названіе слова вполнѣ отвѣчаетъ тому положенію, какое создалъ въ обществѣ неправильный взглядъ на покаяніе. Въ этой части одиннадцатаго слова авторъ говоритъ о необходимости чистосердечнаго, искренняго и подробнаго покаянія предъ священникомъ. «Ты плачися и рыдай, поучаетъ здѣсь митрополитъ, о своихъ грѣсѣхъ, къ отцемъ же духовнымъ не токмо о дѣяніяхъ, но и о словесѣхъ и помышленіихъ исповѣдь имѣй, велико бо зло еже таити помыслы своя отъ отецъ духовныхъ, и не имѣти исповѣдыванія о грѣсѣхъ своихъ» [1]. Необходимость, важность и обязательность подробнаго покаянія, Даніилъ подтверждаетъ ссылками на свидѣтельства Василія Великаго изъ его постническихъ словъ, Златоуста, Григорія Нисскаго, Іоанна Лѣствичника—изъ его толковой лѣствицы, Іоанна Постника — изъ его правилъ о покаяніи, помѣщавшихся въ Кормчей [2], и многочисленными сказаніями, взятыми изъ старчества [3].

---

[1] Рукоп. М. Д. Ак. № 197, л. 349, 278, 439, 399, 353, 356.

[2] Рукоп. № 197, л. 396—399.

[3] Рукоп. № 197, л. 391—397. Здѣсь напр. помѣщена обширная повѣсть

Въ цѣлесообразности, полезности для своего времени поученій Даніила о покаяніи неможетъ быть сомнѣній. Вопросъ можетъ только возникнуть о степени ихъ удовлетворяемости извѣстному вопросу своего времени. Митрополитъ Даніилъ не коснулся недостатковъ своихъ современниковъ, а прямо противъ нихъ предложилъ пастырское наставленіе болѣе или менѣе общаго характера о необходимости для всѣхъ покаянія, и ограничился здѣсь вообще указаніемъ одного истиннаго пути, противуположнаго уклоненіямъ своихъ современниковъ, совершенно умолчавъ о послѣднихъ. То обстоятельство, что Даніилъ не захотѣлъ войти въ подробное разсмотрѣніе и опроверженіе частныхъ, отдѣльныхъ причинъ и оснований, по которымъ его современники или вовсе уклонялись отъ покаянія или же небрежно относились къ нему, въ значительной степени лишало его разсужденія жизненности и дѣйственности на современниковъ. Невѣжественная масса его пасомыхъ могла легко соглашаться въ принципѣ съ Даніиломъ во взглядѣ на необходимость покаянія, но въ то же время она могла оставаться при своихъ частныхъ взглядахъ на него, которые въ концѣ концовъ приводили или къ отрицанію, или къ извращенію смысла и значенія покаянія. Для нея необходимо было предварительно подробное, пунктуальное разсмотрѣніе и опредѣленіе несостоятельности того или другаго отдѣльнаго мнѣнія, касающагося таинства покаянія, что̀ Даніиломъ вовсе обойдено.

Представленный очеркъ религіозно-нравственнаго состоянія русскаго общества XVI в. отличается односторонностію своего колорита. Это обстоятельство, во первыхъ, и существеннѣйшимъ образомъ обусловливается цѣлями и задачами, какія преслѣдовались при его написаніи. Въ планъ настоящаго изслѣдованія, предметъ котораго вращается вокругъ одной личности, не могло входить всестороннее изученіе нравственнаго состоянія древнерусскаго общества. Прямою, непосредственною цѣлію изученія религіозно-нравственнаго состоянія было выяснить нравственныя воззрѣнія Даніила въ генетической связи съ господствовавшими воззрѣніями его эпохи и съ характеромъ и чертами жизни и быта современнаго ему русскаго общества. Но такъ какъ въ поученi-

---

объ отцѣ Евстафіѣ, взятая изъ скитскаго патерика, Скитскій патерикъ. Супрасльскаго изд. ч. I, 166—168.

яхъ Даніила съ нравственнымъ содержаніемъ обличительный характеръ является преобладающимъ, то для историческаго выясненія разнообразныхъ обличеній, бичевавшихъ уклоненія отъ требованій христіанской нравственности, совершенно необходимо было касаться болѣе всего анормальностей, соотвѣтствующихъ находящимся у Даніила обличеніямъ, и обращаться къ дѣйствительному положенію общества въ томъ именно направленіи, въ области котораго вращаются эти обличенія. Вовторыхъ, односторонній характеръ очерка обусловливается источникомъ, изъ котораго по преимуществу заимствовались данныя для характеристики древнерусскаго общества. Источникъ этотъ—древнія поученія, которыя, сообразно со своею чисто-дидактическою цѣлію, преслѣдовали и бичевали всякія уклоненія отъ нравственнаго закона, и въ то же время совершенно оставляли въ сторонѣ положительную сторону жизни общества, ту, которая находилась въ соотвѣтствіи съ требованіями христіанской морали. Отсюда по необходимости и нашъ очеркъ является одностороннимъ и вращается въ сферѣ анормальностей древнерусской жизни. Во всякомъ случаѣ въ древнерусской жизни несомнѣнно существовало очень и очень много привлекательныхъ сторонъ, которыя въ значительной степени искупляютъ указанные въ очеркѣ ея недостатки. Притомъ нашъ очеркъ не отличается и не можетъ отличаться, сообразно своей задачѣ, какая имъ преслѣдуется, полнотою: въ немъ затрогиваются тѣ стороны нравственныхъ воззрѣній и быта современнаго общества, на которыхъ останавливается и которыя разсматриваетъ митр. Даніилъ.

Сдѣланное въ очеркѣ религіознонра́вственнаго состоянія русскаго общества XVI в. историкосравнительное изученіе нравственнаго міровоззрѣнія Даніила имѣетъ за себя всѣ выгодныя стороны, недостижимыя при всякомъ другомъ методѣ изученія. Здѣсь прямо дается соотвѣтствующее значеніе положительнымъ нравственнымъ воззрѣніямъ Даніила и опредѣляется степень ихъ высоты и занимаемое ими мѣсто въ ряду господствовавшихъ воззрѣній тогдашней эпохи. Съ другой стороны, обличенія Даніила, во многихъ случаяхъ кажущіяся преувеличенными, а иногда мало доступными для пониманія, получаютъ свое дѣйствительное значеніе историческихъ фактовъ и выясняются только благодаря сравнительному изученію современной эпохи.

Заключеніе отдѣла.

Въ настоящемъ отдѣлѣ разсмотрѣно было нравственное міровоззрѣніе митрополита Даніила какъ съ положительной, такъ и съ отрицательной (обличенія) стороны его. Въ своихъ положительныхъ взглядахъ на тѣ или другія явленія современной жизни Даніилъ немного возвышается надъ взглядами современной ему эпохи. Онъ здѣсь является скорѣе болѣе или менѣе полнымъ выразителемъ ея. Какъ отдѣльная личность, имѣющая свои отличительныя особенности и воззрѣнія, Даніилъ писатель не безъ недостатковъ. Достаточно указать на допущеніе имъ оскопленія (въ посланіяхъ), чтобы убѣдиться въ этомъ. Разсматриваемое съ этой стороны, положительное ученіе Даніила о нравственности имѣетъ для настоящаго времени чисто историческое значеніе. Оно служитъ для насъ прекраснымъ и преимущественно предъ другими современными памятниками полнымъ выраженіемъ круга и характера нравственныхъ понятій своего времени.

Въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ нравственныхъ наставленіяхъ, находящихся въ сочиненіяхъ м. Даніила, замѣчается большое сходство съ наставленіями, собранными въ Домостроѣ. Если послѣднее редактированіе Домостроя согласно со мнѣніемъ нѣкоторыхъ ученыхъ [1] приписывать извѣстному священнику Сильвестру, то объясненіе этого сходства нужно искать во вліяніи сочиненій м. Даніила на редактора Домостроя тѣмъ болѣе, что, какъ уже извѣстно, священникъ Сильвестръ имѣлъ въ своемъ распоряженіи собственный, ему принадлежащій, списокъ посланій м. Даніила.

Касательно положительныхъ нравственныхъ воззрѣній митрополита Даніила нужно сказать, что они изложены на основаніи отдѣльныхъ его разсужденій, заимствованныхъ одинаково какъ изъ его словъ, такъ и изъ посланій. Но извѣстно, что посланія часто вызываются потребностями отдѣльныхъ лицъ, нравственныя нужды которыхъ могутъ быть слишкомъ исключительны и частны. Поэтому и высказанные по поводу ихъ взгляды точно также въ свою очередь могутъ быть исключительными и потому не могутъ служить вѣскими данными для характеристики общихъ нравствен-

---

[1] Некрасовъ. Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія о происхожденіи древнерусскаго Домостроя. Чтен. въ общ. ист. и древн. 1872 г. кн. III.

ныхъ воззрѣній. Это обстоятельство дѣйствительно имѣетъ свое значеніе и пренебреженіе имъ можетъ сопровождаться преувеличеніями, расширеніемъ, или на оборотъ ограниченіемъ, тѣхъ или другихъ нравственныхъ требованій. Но избѣжать указанныхъ неудобствъ при изложеніи нравственныхъ воззрѣній Даніила во многихъ случаяхъ было чрезвычайно трудно. Трудность заключается въ самомъ характерѣ посланій, изъ которыхъ многія отличаются скудостію свѣдѣній относительно общественнаго положенія, условій жизни и частной дѣятельности и т. п. тѣхъ лицъ, къ которымъ они писаны. Отсюда само собою является во многихъ случаяхъ невозможнымъ опредѣленіе широты и степени обязательности тѣхъ нравственныхъ требованій, какія излагаются въ томъ или другомъ посланіи.

Особенную историческую важность имѣетъ обличительный отдѣлъ сочиненій митрополита Даніила. Его поученія служатъ живымъ изображеніемъ многихъ обычаевъ, недостатковъ и пороковъ московскаго общества первой половины XVI вѣка. Современные обычаи и общественные недостатки описываются въ нихъ по большей части не въ общихъ и неопредѣленныхъ выраженіяхъ, но съ такими деталями и подробностями, которыя описаніямъ Даніила даютъ черты прекрасной, исполненной яркаго колорита картины, написанной какъ бы съ натуры. Въ послѣднемъ случаѣ митрополитъ изобличаетъ въ себѣ человѣка не только вообще внимательнаго и знакомаго со всѣми мелочами жизни современнаго ему общества, мало того, онъ захватываетъ въ своихъ обличеніяхъ такія частности жизни, такія особенности быта своихъ современниковъ, что можно удивляться его отзывчивости и чуткости ко всѣмъ потребностямъ, обстоятельствамъ и запросамъ своего времени и всесторонней, широко захватывающей, наблюдательности его ума. Благодаря широтѣ своихъ наблюдательныхъ способностей, всѣ обличенія Даніила не представляютъ изъ себя общихъ указаній, а предметъ ихъ, какъ взятый непосредственно изъ жизни, прямо отвѣчаетъ нравственному состоянію тогдашняго общества и его разнообразнымъ запросамъ. Поэтому поученія Даніила въ ихъ описаніяхъ современной ему жизни служатъ превосходными историческими комментаріями на весьма многія стороны тогдашней жизни и быта московскаго, преимущественно аристократическаго общества.

Обличительный отдѣлъ поученій митрополита Даніила никакимъ, конечно, образомъ не можетъ вызывать сомнѣній относительно своей

исторической достовѣрности. Здѣсь только необходимо внести слѣдующую оговорку. Даніилъ, какъ проповѣдникъ по преимуществу практическій, обличалъ всѣ нравственныя уклоненія, какія онъ замѣчалъ въ жизни окружающаго его общества. Въ нападкахъ на нравственные недостатки своихъ современниковъ онъ вооружался прежде всего и чаще всего противъ тѣхъ изъ нихъ, которые болѣе другихъ поражали своею рѣзкостію и выдающимся характеромъ. Отсюда обличенія Даніила наполнены главнымъ образомъ изображеніемъ крайностей, въ которыхъ выражались и до которыхъ развивались въ современномъ русскомъ обществѣ тѣ или другіе пороки. Понятно, ни одна крайность не можетъ въ одинаковомъ видѣ и степени своего развитія принадлежать массѣ, цѣлому классу извѣстнаго общества, а тѣмъ болѣе цѣлому обществу. Поэтому обличительный отдѣлъ въ сочиненіяхъ митрополита Даніила, какъ имѣющій своимъ содержаніемъ изображеніе крайностей разныхъ пороковъ, составлявшихъ принадлежность не всего современнаго русскаго общества, а только отдѣльныхъ группъ его и отдѣльныхъ его членовъ, тѣмъ самымъ захватываетъ собою не все общество, а только извѣстную болѣе или менѣе ограниченную часть его. Отсюда естественно вытекаетъ тотъ выводъ, что общій тонъ обличеній митрополита Даніила долженъ быть до извѣстной степени смягченъ, хотя являются непреодолимыя трудности для того, чтобы можно было точно указать предѣлы этого смягченія.

Разсмотрѣнный отдѣлъ сочиненій и отдѣльныхъ разсужденій митрополита Даніила есть въ строгомъ смыслѣ отдѣлъ *проповѣдническій.* Въ немъ Даніилъ является съ особенными чертами древнерусскаго проповѣдника. Многія черты и особенности литературной дѣятельности митрополита, какъ вообще богослова и писателя, были указаны въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ. Здѣсь необходимо выдѣлить черты и особенности Даніила, собственно какъ проповѣдника. Чрезъ всѣ поученія и разсужденія Даніила проходитъ одна весьма характерная и достойная черта его проповѣднической дѣятельности. Вездѣ у него бросается въ глаза на самомъ первомъ планѣ постоянное вниманіе къ движеніямъ и явленіямъ жизни своихъ современниковъ. Онъ отзывается въ своихъ поученіяхъ на весьма многіе, современные ему, общественные вопросы, поднимавшіеся на почвѣ нравственныхъ воззрѣній людей его времени. Содержаніе поученій, вошедшихъ въ настоящій отдѣлъ, положительно неотдѣлимо отъ эпохи, къ которой относится

ихъ происхожденіе, и безъ изученія ея оно совершенно непонятно. Равнымъ образомъ въ поученіяхъ Даніила отображается современная ему эпоха какъ въ зеркалѣ. Черта современности, проходящая чрезъ всѣ проповѣдническіе труды, обращаетъ Даніила въ проповѣдника *съ практическимъ направленіемъ* или въ проповѣдника публициста, все равно будемъ ли мы понимать публицизмъ въ широкомъ смыслѣ, разсматривая его, какъ отзывчивость на всѣ вопросы своего времени, будутъ-ли они теоретическаго, богословско-догматическаго или же нравственно-практическаго характера, или же въ болѣе узкомъ смыслѣ, понимая его какъ только отвѣтъ на вопросы времени въ *ихъ нравственномъ, практическомъ* характерѣ.

Какъ проповѣдникъ съ практическимъ направленіемъ, какъ церковный писатель публицистъ, въ своихъ сочиненіяхъ захватывавшій животрепещущіе вопросы своего времени и бытъ и нравы современнаго ему общества, митрополитъ Даніилъ, по полнотѣ, богатству и разнообразію сообщаемыхъ имъ историческихъ свѣдѣній является единственнымъ въ своемъ родѣ писателемъ и проповѣдникомъ древней Руси. Русская исторія во весь свой продолжительный древній періодъ, до самаго учрежденія патріаршества и даже далѣе, не можетъ выставить ни одного писателя, подобнаго съ разсматриваемой стороны митрополиту Даніилу. Можно сдѣлать исключеніе здѣсь для Максима Грека, но Максимъ Грекъ былъ человѣкъ чужой національности, съ особымъ, западно-европейскимъ складомъ образованія, такъ что онъ никакъ не можетъ идти въ сравненіе съ собственно-русскими писателями.

Исторія первая и самая вѣрная учительница человѣчества; исторія русскаго проповѣдничества есть самый вѣрный путеводитель къ нормальной постановкѣ проповѣди и для современной жизни русскаго православнаго народа. Если смотрѣть на исторію вообще и исторію проповѣдничества въ частности съ этой точки зрѣнія, то и проповѣдническая дѣятельность митрополита Даніила, при всѣхъ ея недостаткахъ, можетъ служить прекраснымъ примѣромъ и оправданіемъ для современныхъ русскихъ проповѣдниковъ въ преслѣдуемыхъ многими изъ нихъ цѣляхъ оживленія и одухотворенія проповѣди. Проповѣдь тогда только можетъ быть названа жизненною, когда она всецѣло отвѣчаетъ запросамъ своего времени и вращается въ сферѣ его интересовъ.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Въ третій отдѣлъ обозрѣнія сочиненій митрополита Даніила входятъ тѣ изъ нихъ, которыя написаны по запросамъ отдѣльныхъ лицъ и членовъ общества, и которыя удовлетворяютъ собою частнымъ нравственнымъ нуждамъ и потребностямъ людей, искавшихъ совѣта у митрополита. Сообразно условіямъ своего происхожденія и назначенію служить интересамъ отдѣльныхъ лицъ и отдѣльныхъ группъ людей, въ обзорѣ сочиненій Даніила въ составъ третьяго отдѣла войдутъ всѣ его посланія за исключеніемъ только одного—окружнаго.

Прежде всего необходимо установить начало, которое должно быть положено въ основаніе распредѣленія посланій. Порядокъ, въ какомъ они слѣдуютъ въ сборникѣ посланій, основанъ на простой случайности и не подчиненъ какой либо одной идеѣ. Поэтому самому становится невозможнымъ обозрѣніе посланій въ порядкѣ слѣдованія, какой данъ имъ ихъ авторомъ или вѣрнѣе ихъ собирателемъ. По своему содержанію посланія Даніила болѣе или менѣе разнородны. Но при всемъ разнообразіи въ нѣкоторыхъ посланіяхъ можетъ быть указана одна общая всѣмъ имъ идея. Такой характеръ посланій открываетъ возможность обозрѣнія ихъ по нѣсколькимъ отдѣльнымъ группамъ. Такъ, первую группу посланій Даніила могутъ составить тѣ изъ нихъ, въ которыхъ развивается по преимуществу ученіе о монашествѣ и о правилахъ иноческой жизни; вторая группа посланій сосредоточивается главнымъ образомъ на нравственномъ ученіи о цѣломудріи и чистотѣ; наконецъ, третья группа посланій содержитъ въ себѣ тѣ изъ нихъ, которыя въ своемъ содержаніи не имѣютъ ничего общаго между собою, и которыя по тому самому составляютъ группу посланій такъ сказать разнородныхъ.

ГЛАВА І-я.

Обозрѣніе посланій, имѣющихъ главнымъ своимъ предметомъ ученіе о монашествѣ и о правилахъ иноческой жизни.

Къ этой категоріи относится шесть посланій Даніила. Въ основѣ распорядка посланій этой группы будетъ находиться начало предметное (т. е. характеръ содержанія самыхъ посланій), которое дастъ обозрѣнію нѣкоторую логическую стройность и послѣдовательность, представляющія собою всѣ удобства для опредѣленія послѣдовательнаго хода мыслей автора и для болѣе легкаго уясненія и усвоенія системы его воззрѣній на монашество.

I.

Сообразно съ логическимъ началомъ дѣленія посланій этой группы на первомъ мѣстѣ должно быть поставлено шестое (по положенію въ сборникѣ посланій) посланіе Даніила, имѣющее своимъ главнымъ предметомъ ученіе о богоустановленности двухъ формъ человѣческой жизни—брака и монашества: «святіи апостоли человѣческое житіе на двѣ жизни уставиша: на дѣвственное, сирѣчь на иноческое, и на супружеское. [1] Это посланіе одно изъ обширныхъ по своему объему.

Изъ содержанія посланія можно заключать, что оно адресовано было знатному міранину и по слѣдующему обстоятельству. Благородный господинъ, къ которому написано посланіе, расположенъ былъ къ поступленію въ монашество, но, какъ нужно думать, въ то же время и не настолько, чтобы онъ могъ вполнѣ рѣшительно и безъ борьбы отказаться ради спасенія души подъ видомъ нестяжательнаго инока отъ тѣхъ удобствъ, какія предоставляло ему его высокое положеніе въ мірѣ. Благородное лицо находилось въ продолжительной нерѣшимости и, заботясь о спасеніи своей души, оно подъ давленіемъ привязанности къ благамъ міра всетаки колебалось и откладывало поступленіе въ монашество. Во время своихъ колебаній этотъ благородный господинъ обращался неоднократно къ митрополиту за пастырскими наставленіями, которыя бы могли повліять на него въ болѣе благопріятномъ для

---

[1] Рукоп. Соф. биб. № 1281 л. 249—270, № 1456 л. 22—39.

полученія спасенія смыслѣ. Дѣйствительно въ настоящемъ посланіи Даніила находятся нѣкоторыя наставленія, вполнѣ соотвѣтствующія извѣстному положенію поучаемаго лица.

Во вступленіи въ посланіе митрополитъ высказываетъ свое удивленіе по поводу обращенія къ нему, «грубому, худому и несмысленному иноку», такого вліятельнаго и важнаго лица и говоритъ ему, что лутче было бы, еслибы онъ обратился къ «иже въ добродѣтелехъ сущимъ, и иже въ глубину разума божественныхъ писаній вникнувшимъ,» и что онъ самъ возлюбилъ «наказыватися, неже наказывати,» такъ какъ онъ самъ хорошо сознаетъ, что «служеніе, лежащее на немъ, выше его мѣры.»

Посланіе не имѣетъ единства предмета. Оно распадается на нѣсколько отдѣльныхъ положеній. Первое положеніе посланія содержитъ нѣсколько разсужденій о пользѣ и благотворительности «наказанія» или на современномъ языкѣ просвѣщенія, которое, по взгляду митрополита, особенно важно для человѣка потому, что не только обогащаетъ его умъ религіозными истинами, но что, и главнѣе всего, оно указываетъ человѣку «стезю къ дѣланію заповѣдей Христовыхъ». Основаніемъ всякаго просвѣщенія должна служить православная вѣра и ея ученіе. Св. вѣра духовно возраждаетъ человѣка въ божественномъ крещеніи, въ которомъ каждый христіанинъ обѣщавается «опасно хранити заповѣди Христовы» всѣ безъ исключенія. Здѣсь существуетъ одна только особенность. Давая обѣты предъ Богомъ при крещеніи исполнять всѣ заповѣди Его, христіанинъ тѣмъ не менѣе не отрекается отъ «міра и яже міру подобающихъ и возводящихъ къ благоугоженію Божію».

Человѣкъ, не отрекшійся отъ міра, живетъ въ мірѣ и пользуется его выгодами, которыя всѣ сосредоточиваются только на одномъ правѣ имѣть жену, во всемъ же остальномъ не существуетъ никакого различія между христіанами по степени обязательности нравственныхъ христіанскихъ требованій, такъ какъ всѣ прочія заповѣди «всѣмъ подобнѣ законоположении суть». Въ подтвержденіе всеобщей обязательности исполненія заповѣдей Христовыхъ митрополитъ ссылается на нѣкоторыя изреченія Спасителя (Марк. XII, 37). Впрочемъ брачная жизнь, жизнь мірская имѣетъ множество неудобствъ для нравственной усовершаемости человѣка въ виду тѣхъ постоянныхъ соблазновъ, какими такъ богата мірская

жизнь.—Подтвержденіе своему взгляду на міръ, какъ источникъ соблазновъ, Даніилъ находитъ въ словахъ Златоуста.

Второе положеніе посланія имѣетъ самое существенное отношеніе къ монашеству. Каждому человѣку предстоитъ трудная задача избранія одной изъ формъ человѣческой жизни: или брачной или дѣвственной—иноческой. Бракъ по своему существу есть учрежденіе Божественное. Равнымъ образомъ и монашество есть богоустановленное учрежденіе. Происхожденіе монашества Даніилъ относитъ ко временамъ самихъ апостоловъ. «Иноческое житіе, говоритъ онъ, подалъ есть верховный апостолъ Петръ, якоже священномученикъ Климентъ, Петровъ ученикъ [1]; такожде и Филонъ премудрый, самовидецъ Петра апостола и собесѣдникъ ему въ Римѣ бывъ, и видѣ и слыша божественная его ученія, и преданія о евангельскомъ житіи, еще же иноческое преданіе и жительство [2]. Далѣе разсказывается о евангелистѣ Маркѣ, ученикѣ апост. Петра что и онъ въ Египтѣ...«многи монастыри состави и иноческое житіе предаде..... якоже свидѣтельствуетъ многоученый древній

[1] Здѣсь сдѣлана только ссылка на свидѣтельство Климента Римскаго о Петрѣ, которое въ цѣломъ видѣ находится въ одиннадцатомъ словѣ Просвѣтителя (474—475) препод. Іосифа, гдѣ разсказывается, что апост. Петръ самъ принялъ монашество и облекся въ черныя ризы. Впрочемъ самъ Іосифъ какъ будто сомнѣвается въ достовѣрности свидѣтельства Климента. Оттого можетъ быть и Даніилъ ограничился однимъ голословнымъ указаніемъ на авторитетъ свидѣтельства Климента, самъ раздѣляя сомнѣніе Іосифа объ его подлинности, и потому опустилъ его.

[2] Р. № 1281 л. 254. Въ рукописи ошибочно написано вмѣсто Филонъ—«Филипъ». По рукоп. Импер. Публ. библ. (Погод). № 1149, л. 48, это слово читается правильно. Приводимое здѣсь свидѣтельство Филона объ апост. Петрѣ, что Филонъ былъ ему собесѣдникомъ въ Римѣ и слышалъ его ученіе объ иноческомъ жительствѣ, заимствовано изъ церковной Исторіи Евсевія Памфила. Дѣйствительно Евсевій пріурочиваетъ разсказъ Филона о іудейскихъ подвижникахъ—Ѳерапевтахъ къ подвижникамъ—аскетамъ христіанскимъ. Migne, Patr. curs complet ser. graec. tom. XX, Eusebii Pamphili historiae Ecclesiasticae lib. 2. pag. 174—184. Сочиненія Евсевія Памфила, переведенныя съ греческ. при. Спб. дух. акад., Спб. 1848 т. I, 86—93. Нѣкоторые ученые впрочемъ склонны понимать свидѣтельство исторіи Евсевія въ его прямомъ смыслѣ, т. е. что здѣсь разумѣются дѣйствительно христіан. подвижники, а не іудейскіе Ѳерапевты. Исторія православнаго монашества на востокѣ П. Казанскаго. М. 1854, ч. I, 30. Въ Просвѣтителѣ есть ссылка на Филона, но въ иной редакціи. Тамъ говорится только, что Филонъ похваляетъ иноческое жительство. Просвѣтитель, 475.

мужъ Евсевій Памфилійскій» [1]. А апостолъ Павелъ самъ выставляется примѣромъ дѣвственника, изъ посланія котораго и дѣлаются здѣсь притомъ весьма обширныя выдержки (I. Кор. гл. VII). Точно также Діонисій Ареопагитъ, ученикъ апостола Павла, учитъ о важности монашества и даже «писаніемъ изложи чинъ постриженію» [2]. Великій Евсевій узаконеваетъ и бракъ и въ то же время монашество, которое онъ представляетъ «выше естества и общаго человѣческаго житія кромѣ». Равнымъ образомъ и св. Аѳанасій [3] и Василій [4] Великіе также признаютъ двѣ формы жизни—бракъ и дѣвство или иночество и особенно восхваляютъ послѣднее, которое божественный Аѳанасій называетъ житіемъ «ангельскимъ и апостольскимъ, тогда какъ бракъ въ его глазахъ былъ путемъ «худѣйшимъ». Такимъ образомъ для человѣка открыты два пути, равно освященныя Богомъ: бракъ и монашество. Каждый, сообразуясь съ своимъ духовнымъ настроеніемъ, съ своими духовными и физическими силами, долженъ избрать одинъ изъ нихъ. Избраніе это должно происходить не случайно, а напротивъ много должно пройти времени прежде чѣмъ сдѣланъ будетъ рѣшительный шагъ

---

[1] Рук. № 1281, л. 254. Въ церковной Исторіи Евсевія, на свидѣтельство которой здѣсь ссылается Даніилъ, о Евангел. Маркѣ говорится только, что онъ въ Египтѣ и въ самой Александріи основалъ церкви (...ἐκκλησίας συστήσασθαι) и ничего не говорится о томъ, что онъ создалъ монастыри. Migne, P. C. C. ser. graec. t. XX. Eusebii Pamphili, tom II, pag. 173—174. Церков. Исторія Евсевія Памфила том. 1, стр. 85. То же самое свидѣтельство Евсевія о Ев. Маркѣ находится и въ Просвѣтителѣ, 475.

[2] Дѣйствительно въ сочиненіи св. Діонисія Ареопагита «о церковной іерархіи» находится чинъ постриженія въ монашество, гдѣ онъ носитъ названіе «тайнодѣйствія монашескаго посвященія». См. Писанія св. Отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія, томъ I, Спб. 1855. Св. отца нашего Діонисія Ареопагита книга, «о церковной іерархіи». И въ Просвѣтителѣ Іосифа есть ссылка на свидѣтельство Діонисія Ареопагита, но нѣсколько въ иной редакціи. Просвѣтитель, 472.

[3] Рукоп. № 1281, л. 256. Эти слова равно какъ и всѣ приведенныя здѣсь свидѣтельства дѣйствительно принадлежатъ свят. Аѳанасію Великому и взяты именно изъ его посланія къ монаху Амуну. См. творенія св. Отцевъ въ русск переводѣ т. XXI. Творенія св. Аѳанасія архіеписк. Александрійскаго. М. 1853. ч. III, 419—420.

[4] л. 256. Цитатъ подлинный. См. Творенія Св. Василія Великаго част. V, 46—47., Migne, Patr. curs. complet. ser. graec. tom. XXXI, pag. 627—630. Ссылки Даніила на слова Евсевія, Аѳанасія и Василія В. тождественны съ ссылками, находящимися въ Просвѣтителѣ Іосифа, 465—466.

въ какомъ либо направленіи. Особенно это имѣетъ значеніе въ отношеніи монашества. Бракъ открытъ для лицъ, которыя не могутъ выносить всѣхъ тяжестей дѣвственной жизни. Но для того, чтобы принять монашество и пойти по пути «узкому», «совершеннѣйшему», ангельскому—въ видѣ инока, для этого особенно требуется испытаніе, продолжительный искусъ. «Не безъ испытанія безвременно къ иноческому житію пріити хотящая пріимати уставиша святіи отцы, говорится въ посланіи, но аще извѣстно отъ разума своего, и отъ воля своея, и усердіе бываемо, и по обѣщанію, и смотрятъ отъ какова суть житія, и каковы суть обычаемъ, и возрастъ и долготу искуса, и скоропреложное и недужное, сія вся и прочая написаша и узаконоположиша, таже многимъ искусомъ испытаніемъ разсмотривше, и паче же егда кто отъ многопищнаго и мягкаго житія хотя еже по Бозѣ подвигъ начати искусомъ всеиспытаніемъ прежнее житіе ихъ и нынѣшній скоропреложный нравъ: или золъ, или благъ; и аще есть стропотокъ и непотребенъ, сихъ внесущихъ отпущати, ащели же хотя иноческому игу подвходити благоговѣйнъ кто и смиренъ обрящется, сихъ пріемлютъ». Далѣе митрополитъ указываетъ на нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ, которые, не испытавъ надлежащимъ образомъ себя, по одному минутному увлеченію поступали въ монахи, но потомъ или вовсе покидали монашество, или же хотя и оставались въ немъ, но жили далеко не помонашески. А истинное монашество есть, по словамъ Даніила, постоянное отреченіе отъ міра «не еже тѣлесемъ внѣ его быти, но отъ тѣлесныя любве отторгнутися, и быти безградпику, бездомнику, несамолюбцю, нестяжательну, безъименнику, не собесѣднику, невежди человѣческихъ ученій, готову пріяти во сердцѣ иже отъ Божественнаго ученія входящая воображенія». Разсужденіе о брачной и иноческой жизни и о превосходствѣ послѣдней предъ первою въ примѣненіи къ поучаемому въ посланіи лицу означаетъ, что если онъ дѣйствительно захотѣлъ идти во слѣдъ Христа, то не долженъ отступать отъ своего намѣренія, а долженъ стараться оставить міръ и воспріять духовную жизнь. Если же онъ находитъ себя слабымъ для такой многотрудной жизни, для «таковаго блаженнаго пути высокаго житія», то долженъ вступить въ законный бракъ и остаться въ мірѣ, гдѣ многіе и съ женами и дѣтьми благочестиво живутъ и приближаются къ Богу. И живя въ мірѣ можно оставаться добродѣтельнымъ человѣкомъ до конца своей жизни.

Въ подтвержденіе этой мысли митрополитъ дѣлаетъ значительную выдержку изъ одного слова І. Лѣствичника [1].

Третье положеніе посланія, въ которомъ излагается ученіе о сохраненіи цѣломудрія какъ въ брачной, такъ и внѣ-брачной жизни, развивается подробно. Здѣсь митрополитъ не столько самъ поучаетъ, сколько наставляетъ готовыми примѣрами другихъ. Сохраненіе цѣломудрія, по взгляду Даніила, обязательно одинаково для иноковъ и для мірянъ съ извѣстными исключеніями для послѣднихъ (кромѣ законныя жены не смѣситися любодѣйствомъ). Чистая, цѣломудренная жизнь, по ученію Даніила, избавляетъ человѣка отъ смерти и даруетъ ему вѣчное блаженство на небѣ, нагляднымъ примѣромъ чего служитъ у него приводимый въ посланіи разсказъ о цѣломудренномъ Николаѣ воинѣ, который за свою физическую чистоту и другія нравственныя качества чудеснымъ образомъ спасъ свою жизнь среди общаго избіенія Грековъ Болгарами, окончательно уничтожившими греческое войско [2]. Подобный же смыслъ имѣетъ приводимая Даніиломъ повѣсть о нѣкоторомъ благочестивомъ властелинѣ Михаилѣ. Благочестивый Михаилъ, измлада возлюбившій цѣломудріе и страхъ Божій, много совершилъ чудеснаго въ своей жизни. Онъ съ однимъ своимъ отрядомъ, когда всѣ другіе полки обращены были въ жалкое бѣгство, разбилъ войско эѳіоплянъ. Онъ же одинъ спасъ Раифскихъ жителей отъ страшнаго чудовища—змія, жившаго по близости въ озерѣ и поѣдавшаго не только скотъ, но и людей. Какъ страшно было чудовище, это видно изъ того уже, что, когда оно поднималось изъ озера, то одна шея его выступала выше воды на протяженіи «саженей двадесяте». Оно было о трехъ головахъ. Сосѣдніе жители находились въ постоянномъ страхѣ отъ него и вынуждены были обрекать ему на съѣденіе своихъ дѣтей, наблюдая при этомъ очередь. Никто не находился для нихъ избавителемъ и только цѣломудренный Михаилъ при помощи Божіей уничтожилъ «сію пожирательную скорпію» [3]. Прекраснымъ примѣромъ духовной и тѣ-

---

[1] л. 260. См. его Лѣствицу и слово къ пастырю. М. 1851. Слово I объ отреченіи отъ міра, 11.

[2] л. 261—263. Съ буквальною точностію разсказъ о Николаѣ воинѣ воспроизводится въ старо-печатномъ патерикѣ скитскомъ, супральскаго изданія 7299 (1791 г.) кн. 2-я, 408—410.

[3] л. 264—266. Сказаніе о властелинѣ Михаилѣ, родомъ Болгаринѣ, взято

лесной чистоты является у Даніила цѣломудренный Іосифъ, неповиновавшійся «блуднѣй сласти египтяныни», и за то и прославившійся «на земли чуждей», и равнымъ образомъ и жена Іосифа Асенета, которая за свою чистоту и непорочность удостоилась откровенія ангела, предвозвѣстившаго ей о страданіяхъ, смерти и воскресеніи І. Христа [1]. Встрѣчаются у Даніила нравственно-назидательные примѣры, заимствованные даже изъ исторіи языческихъ царей. Таковъ его разсказъ объ Александрѣ Великомъ, «царѣ Елминстемъ (еллинстемъ) или Македонскомъ, гдѣ восхваляется цѣломудріе сего царя, который, побѣдивъ персидскаго царя Дарія, не захотѣлъ воспользоваться правами побѣдителя въ отношеніи его дочери, отличавшейся необыкновенною красотою, какъ то напротивъ предлагали ему его приближенные. Равнымъ образомъ Александръ Великій, прибывъ въ Иллирію и явившись въ храмъ «жертвище Діосово», гдѣ онъ случайно встрѣтилъ женщину поразительной красоты, тѣмъ не менѣе, несмотря на совѣтъ Ѳеостивна, не захотѣлъ осквернить святыни храма. Изъ разсказовъ объ Александрѣ Македонскомъ Даніилъ основательно дѣлаетъ такого рода выводъ: «аще убо сія невѣрніи суще еллинстіи цари и ритори показаша... кольми же паче намъ подобаетъ, иже въ бани святаго крещенія породившимся, всяко тщаніе имѣти о чистотѣ души и тѣлесе [2]. Съ другой стороны Даніилъ, пользуясь словами

Даніиломъ въ его полномъ видѣ изъ Пролога и почти буквально сходно съ его современнымъ печатнымъ изданіемъ. См. Прологъ, изданный по благословенію св. Сѵнода въ Москвѣ 1843 года, подъ 22 чисд. ноября мѣсяца, 194—195.

[1] л. 267—268. Сказаніе объ Асенетѣ или Асенеѳѣ, женѣ Іосифа, принадлежитъ къ числу апокрифическихъ. Латинскій текстъ апокрифическаго сказанія объ Асенетѣ находится у Фабриція. См. Codex psevdepigraphus Veteris testamenti, Iohan Allberti Fabricii tom 1. Hamburgi 1713, cap. CXXXIX pag. 774—784. Краткое содержаніе апокрифа есть у И. Я. Порфирьева. Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань, 1872, 285—288. Въ изданіяхъ Тихонравова (Памятники отреченной русской литературы, М. томъ. 1—II), графа Кушелева Безбородко (Памятники старинной русской литературы, четыре выпуска), Порфирьева (Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Спб. 1877 годъ) нѣтъ апокрифа объ Асенетѣ. Это обстоятельство дало основаніе И. Я. Порфирьеву (въ введеніи къ вышеназванному сочиненію) высказать мысль, что апокрифъ объ Асенетѣ совершенно не былъ извѣстенъ въ древней Руси, что, какъ видно теперь, оказывается не вполнѣ вѣрнымъ.

[2] л. 268—269. Въ древнемъ (XVI в.) рукописномъ сказаніи подъ названіемъ «житіе и жизнь и дѣяніе и вся брань Александра царя Македонскаго» дѣйстви-

св. Исаака Сирина, представляетъ нѣсколько заимствованныхъ изъ священной исторіи примѣровъ, наглядно изображающихъ собою наказываемый порокъ сластолюбія: посланіе на землю потопа, гибель Содома, исторія Самсона, Давида, Офнія и Финееса и пр. [1].

Настаивая на мысли о сохраненіи цѣломудрія, Даніилъ понятію цѣломудрія придаетъ широкій и по преимуществу нравственный смыслъ. Говоря о сохраненіи цѣломудрія физическаго, онъ требуетъ, чтобы цѣломудріе соединялось со смиреніемъ, любовію и другими добродѣтелями. Чистота, по словамъ Даніила, пребываетъ «въ миротворцехъ», чистота не пребываетъ «въ лукавыхъ человѣкахъ», «чистота молчаливая упремудряетъ», чистота «далече отстоитъ отъ человѣкъ любящихъ неправду», «любяй чистоту не оскорбляетъ ближняго, ни печалуетъ на кого временныхъ ради», «любяй чистоту не клевещетъ на брата своего, ниже оставляетъ брата своего уснути печалующаго нань», «чистота христолюбиваго воинства помощь и покровъ и укрѣпленіе», «любяй чистоту любитъ праведный судъ», «чистота земнаго царя скипетры утверждаетъ, и къ небесному руководитъ», чистота «учитъ тлѣннаго царя праведный судъ судити и милостиву быти и съ согрѣшающими». Всѣ эти частныя мысли непремѣнно сопровождаются у Даніила изреченіями I. Христа и Апостоловъ.

Въ посланіи встрѣчается нѣсколько отдѣльныхъ наставленій, обращенныхъ къ поучаемому духовному сыну, которому онъ напримѣръ заповѣдуетъ для достиженія спасенія «благородіе свое не щадѣти и учитися благовѣйнству во всемъ: и въ дѣлехъ, и въ сло-

тельно находится первая часть сказанія объ Александрѣ, приводимая Даніиломъ. Но что касается до втораго сказанія о посѣщеніи Александромъ храма Зевса то этого вовсе нѣтъ въ упомянутомъ рукописномъ сказаніи объ Александрѣ Македонскомъ. По другимъ сказаніямъ дѣло представляется въ иномъ видѣ, именно что Александръ женился на одной изъ дочерей Дарія. Это есть и въ вышеуказанномъ рукописномъ сказаніи. Рукоп. Соф. биб. № 1520, л. 129—130. А. Поповъ. Обзоръ хронографовъ русской редакціи, вып. первый, Москва 1866, 78—83. Сказаніями объ Александрѣ Македонскомъ митрополитъ воспользовался вѣроятнѣе всего изъ распространенныхъ въ то время «Александрій». Объ Александріи см. сочиненіе А. Пыпина. Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ. Спб. 1857. 22—50.

[1] л. 260—261. Цитатъ взятъ Даніиломъ изъ 62 слова св. Исаака Сирина Творенія св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ, изд. при Москов. дух. акад. томъ XXIII. Иже во святыхъ отца нашего аввы Исаака Сирянина слова подвижническія. М. 1854, 411—412.

весѣхъ, и въ взорѣ, и хоженіи, и долу понича, молитвою же умъ и душу къ Христу на небеса возводя и согрѣшенія своя выну зря»[1].

Заключеніе посланія содержитъ въ себѣ личныя объясненія автора посланія съ поучаемымъ. Митрополитъ здѣсь говоритъ, что онъ написалъ посланіе, имѣя въ виду питаемую имъ къ нему духовную любовь, которую онъ заповѣдуетъ имѣть не къ нему одному, но ко всѣмъ, и на благородіе свое не взирать и не возноситься своею властію.

II.

Въ только что разсмотрѣнномъ посланіи Даніилъ доказалъ законность существованія обоихъ видовъ человѣческой жизни и съ особеннымъ вниманіемъ останавливался на преимуществахъ жизни монашеской. Онъ видимо склоняется въ пользу послѣдней и говоритъ о ней больше, чѣмъ о бракѣ. Такимъ образомъ нравственныя преимущества на сторонѣ монашества. Но извѣстно, что и самое монашество въ свою очередь имѣетъ свои виды, свои подраздѣленія. Объ этихъ-то видахъ и выгодахъ и невыгодахъ, соединенныхъ съ каждымъ изъ нихъ, трактуетъ пятое посланіе Даніила, которое имѣетъ соотвѣтствующее своему содержанію названіе «о различіи иноческаго жительства»[2].

Пятое посланіе написано Даніиломъ къ одному иноку, который, живя въ общежительномъ монастырѣ, постоянно искушалъ себя и особенно хотѣлъ знать въ какомъ изъ трехъ видовъ монашества удобнѣе всего получить спасеніе: въ общежитіи ли, или въ пустынѣ, или въ скитскомъ иночествѣ. Самъ лично онъ склоненъ былъ видѣть болѣе вѣрный путь ко спасенію—въ удаленіи въ пустыню. За разъясненіемъ своего сомнѣнія неизвѣстный инокъ и обратился къ митрополиту.

Въ началѣ посланія Даніилъ обращается съ довольно сильнымъ укоромъ къ иноку, котораго онъ называетъ «мятежелюбцемъ» за его непостоянство въ жизни и въ убѣжденіяхъ и высказываетъ, что спасеніе вездѣ достижимо, что для этого нужно только жить по волѣ Божіей и по заповѣдямъ Христовымъ. «Спасеніе возможно и среди града, и въ пустыни, и въ общемъ житіи: вездѣ

---

[1] Это наставленіе очень сходно съ наставленіями, находящимися въ Домостроѣ. Домострой. М. 1849. 5.

[2] Рукоп. Н. Соф. Библ. № 1281. л. 235—249.

угодившихъ Богу обрящеши, аще поищеши, мнози бо и во градѣхъ спасошася, и мнози въ общихъ монастырехъ спасошася, и мнози въ пустыняхъ спасошася, такоже и погибшая обрѣтаемъ».

Содержаніе посланія сосредоточивается почти на одномъ предметѣ, которымъ оно ближайшимъ образомъ и было вызвано; но изложеніе и расположеніе отдѣльныхъ мыслей не отличаются особенною послѣдовательностію, встрѣчаются нерѣдко и повторенія. Общая идея посланія—это ученіе о видахъ монашества, которое Даніилъ подраздѣляетъ на три формы, пользуясь для этой цѣли дѣленіемъ св. Іоанна Лѣствичника [1]. Онъ называетъ три рода монашества: полное уединеніе въ формѣ отшельничества, которое представляетъ самый высшій видъ монашества, по своей равноангельской высотѣ и трудности не всѣмъ доступный и не для всѣхъ удобный, второй видъ—безмолвіе въ сожительствѣ съ двумя или тремя иноками, называемое иначе скитствомъ [2], которое многимъ доступно или «ключимо есть»; третій видъ монашества—общежитіе.—Даніилъ самъ лично склоняется въ пользу общежитія и съ особеннымъ усиліемъ доказываетъ его удобства для нравственнаго преспѣянія человѣка: «о Бозѣ составленая общая житія вельми ко спасенію удобна суть, аще по волѣ Божественнѣй имѣютъ разумъ свой». Вообще Даніилъ особенно симпатизируетъ общежитію и называетъ его житіемъ «плодоноснымъ» по преимуществу и, пользуясь словами І. Лѣствичника, называетъ общежитіе земнымъ небомъ, а живущихъ въ немъ иноковъ ангелами.

Но всѣ указанные виды монашества имѣютъ свои нравственныя выгоды и въ то же время невыгоды. Даніилъ проникнутъ глубокимъ уваженіемъ къ отшельничеству, но въ то же время и сознаніемъ тѣхъ трудностей, какія соединяются съ подвигомъ отшельничества. «Безмолвіе и пустыня не простая есть вещь, говоритъ онъ, но и зѣло зѣльна, и требовательна многаго смысла, и труднѣйша есть вещь, и болезнѣйша, и безвещественна и искуса требуетъ многа», такъ какъ «съ отшельницы бѣсове нази борются

---

[1] л. 236—237. Здѣсь приводится обширная выдержка изъ перваго слова І. Лѣствичника объ отреченіи отъ міра. См. препод. отца нашего Іоанна игумена Синайскаго, Лѣствица М. 1851. 13.

[2] У Даніила собственно нѣтъ слова «скитство», у него вмѣсто этого термина употребляется болѣе общій терминъ «пустынное житіе» и только по даваемымъ имъ опредѣленіямъ можно выдѣлить то, что онъ говоритъ о скитствѣ, и что относится собственно къ строгому отшельничеству.

и неотступно ратають». Прямымъ логическимъ выводомъ отсюда должно быть признано то, что пустынное селеніе достойно «не безъ разума начинати, но съ великимъ разсужденіемъ и себѣ единому внимати».......

«Непорочна есть вещь..... и во царскомъ пути (скитствѣ) шествовати и безмолвствовати со единемъ или двѣма и заповѣдемъ Христовемъ.... поучатися»,—такой отзывъ даетъ митрополитъ о скитствѣ, въ которомъ нельзя усмотрѣть особенной симпатіи его къ этого рода подвижничеству. Это выступаетъ еще рельефнѣе, если мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что непосредственно за этимъ выраженіемъ у Даніила стоитъ цѣлая масса обличеній скитскимъ инокамъ. Обличенія эти, нужно сказать, довольно сильныя, которыя позволяютъ видѣть въ нихъ отвѣтъ Даніила на обличенія Вассіана Косаго недостатковъ общежительныхъ монаховъ. По словамъ Даніила изъ скитскихъ монаховъ находилось много такихъ, которые носили только одно имя скитниковъ, а объ исполненіи своихъ обязанностей нисколько не заботились: заводили ссоры и осуждали правила общежительныхъ монаховъ, переманивали ихъ къ себѣ, признавали только однихъ себя за великихъ подвижниковъ и проч. Однимъ словомъ они были для себя и для многихъ другихъ ничѣмъ инымъ, какъ только «соблазну вина». Впрочемъ Даніилъ какъ бы смягчаетъ силу своихъ обличеній скитниковъ и, предупреждая возможныя обвиненія себя въ одностороннемъ осужденіи всего пустыннаго и скитскаго житія, прибавляетъ въ заключеніе всего: «тѣмъ же не пустынное житіе есть зло, но золъ нашъ лукавый обычай».

Но митрополитъ хочетъ показаться безпристрастнымъ и потому въ своемъ посланіи касается недостатковъ и общежительныхъ монаховъ, которые рельефнѣе всего обнаруживались въ ихъ непослушаніи и неповиновеніи монастырскимъ властямъ. Обличенія Даніила общежительныхъ монаховъ заключаются словами осужденія, принадлежащими Лѣствичнику [1].

Въ заключеніе обозрѣнія нравственнаго значенія разныхъ видовъ монашества дѣлается общее замѣчаніе, что многіе отцы и подвижники, «имъ же нѣсть числа», получили спасеніе работая

---

[1] л. 246 об. Цитатъ взятъ изъ 27 слова I. Лѣствичника о священномъ безмолвіи тѣла и души. См. препод. отца нашего Іоанна, игумена Синайскаго, Лѣствица. М. 1851. 328.

Богу и въ пустынѣ, и живя скитски, и это потому что они жили по волѣ Божіей и свято исполняли заповѣди Господни. Мысль объ одинаковой возможности полученія спасенія во всѣхъ видахъ монашества подтверждается здѣсь ссылкою на слова св. Симеона, Новаго Богослова.[1] Истинный монахъ, живя въ общежитіи, духомъ можетъ жить такъ, какъ другой живетъ въ пустынѣ. «И въ общемъ житіи», говоритъ Даніилъ, «пустыня внутренняя: еже не быть самолюбиву, и возненавидѣти гордость, и тщую славу, еже не хотѣти человѣкомъ угождати, не имѣти своея воли, но о Господи настоящему покоритися»..... Свидѣтельствами св. Ефрема Сирина и Никиты Стифата[2] утверждается та неоспоримая истина, что для каждаго человѣка возможно обставить свою нравственную жизнь такъ, что она можетъ приблизиться къ жизни въ пустынѣ, въ уединеніи. Сдѣлать это каждый въ состояніи, такъ какъ «супостаты наша» не внѣ насъ, не въ окружающемъ насъ мірѣ, а въ насъ самихъ, и если кто будетъ въ состояніи путемъ борьбы со своимъ внутреннимъ грѣховнымъ настроеніемъ достигнуть побѣды надъ своими внутренними супостатами, то онъ и посреди міра и людей будетъ «яко въ пустыни пребывая». Въ приложеніи къ поучаемому иноку это значитъ, что онъ долженъ болѣе заботиться не о томъ, гдѣ поселиться—въ пустынѣ ли или же въ общежительномъ монастырѣ, а о томъ, чтобы бороться и побѣждать свои внутреннія дурныя наклонности и страсти. Пустынное, отшельническое и скитское житія достойны уваженія, если только ихъ принимаютъ и проходятъ «въ велицѣ разумѣ». Вообще всѣ роды монашества способствуютъ къ достиженію нравственнаго совершенства, если только принимающіе ихъ живутъ по волѣ Божіей, а «не по нашимъ страстнымъ хотѣніямъ». Къ какому бы роду подвижничества инокъ ни принадлежалъ, отъ него одинаково требуются: «нестяжаніе, и худость, и тихое житіе и безмолвное, и уединеніе въ молитвахъ, и ума блюденіе, и прочитаніе Божественныхъ Писаній».

---

[1] л. 247—248. Цитатъ заимствованъ изъ такъ называемыхъ дѣятельныхъ и богословскихъ главъ Симеона Новаго Богослова. Онъ представляетъ изъ себя двѣ главы, именно 88 и 89 въ ихъ полномъ составѣ. См. Migne Patrolog. curs complet. ser. graec. tom. CXX. pag. 652—654. Славянскій переводъ см. Добротолюбіе. Москва 1857, ч. I, 63.

[2] лист. 243—244. Свидѣтельство взято изъ первой сотницы дѣятельныхъ главъ Никиты Стифата. Подлинникъ его см. Migne Patrolog. curs complet. ser.

Въ настоящемъ посланіи Даніилъ между прочимъ вооружается противъ либеральнаго взгляда тѣхъ изъ своихъ современниковъ, которые «безстудне» говорили, «яко не вредитъ мѣсто, но нравъ». Здѣсь митрополитъ прежде всего предупреждаетъ своего читателя «не помрачаться» или не увлекаться такимъ взглядомъ на жизнь: «мѣсто бо и нравъ украшаетъ и многу къ добродѣтели и умиленію крѣпость подаваетъ». Въ совершенную противоположность одностороннему взгляду нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ Даніилъ заповѣдуетъ «далече отъ иличныхъ и падежныхъ мѣстъ жительствовати, и безмолвно бореніемъ постническимъ искушатися, и собраній человѣческихъ уклонятися и не любопретися во словесехъ аще и благо быти мнятся».

Разсматриваемое съ точки зрѣнія установленнаго взгляда на нравственное значеніе видовъ монашества, исканіе поучаемаго инока и стремленіе его къ лучшему изъ нихъ является безполезнымъ и безцѣльнымъ. Но митрополитъ идетъ далѣе, онъ называетъ такое исканіе даже преступнымъ съ точки зрѣнія главныхъ монашескихъ обѣтовъ. «Пожди мало и дамъ ти отвѣтъ не отъ себе, но отъ писанія богоносныхъ отецъ, да вѣрнѣе ти будетъ», въ такомъ строгомъ тонѣ говоритъ Даніилъ по поводу извѣстнаго желанія инока. И дѣйствительно, у него подобрана особая группа изреченій святыхъ отцевъ и подвижниковъ, какъ-то: св. Никиты Стифата [1], Исихія Іерусалимскаго [2] и Симеона Новаго Богослова [3],

---

graecae. tom. CXX. Nicaetae. Pectorati practicorum capitum centuria I, §. 75—76 pag. 885—888. Славян. переводъ см. въ Добротолюбіи ч. IV, 64.

[1] л. 241. Находящееся здѣсь свидѣтельство Никиты Стифата взято Даніиломъ изъ второй его сотницы. см. Migne. Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. CXX. pag. 925—926. Славянскій переводъ приведенныхъ словъ Никиты Стифата см. въ Добротолюбіи част. IV, 79, § 53.

[2] л. 241—242. Свидѣтельство св. Исихія, пресвитера Іерусалимскаго, взято Даніиломъ изъ сочиненія его: «πρὸς Θεόδουλον λόγος Ψυχφελὴς περὶ Νήψεως καὶ Ἀρέτῆς καιφαλαιώδης τὰ λεγόμενα ἀντιῤῥιτικὰ καὶ εὐτικά, изъ первой сотницы. См. Migne. Patrol. curs. complet ser. graec. tom. XCIII. pag. 1489—1492. Славянскій переводъ свидѣтельства см. въ Добротолюбіи част. 2-я. Москва 1857 г. 4—5, §31—32.

[3] л. 242—243. Выдержка изъ творенія св. Симеона заимствована изъ перваго его слова (по современному переводу). Заимствованіе сдѣлано не буквальное и не послѣдовательное, а только отдѣльными фразами. Можно думать, что Даніилъ, ссылаясь на слова св. Симеона, приводилъ ихъ по памяти. См. преподобнаго отца нашего Симеона, Новаго Богослова, игумена и пресвитера бывшаго отъ

которые всѣ говорятъ объ отреченіи инока отъ своей воли и полномъ подчиненіи ея настоятелю или руководителю. Въ приложеніи къ лицу, къ которому написано посланіе, это значитъ, что онъ, если только онъ дѣйствительно хочетъ быть истиннымъ монахомъ, не долженъ думать объ удаленіи изъ монастыря, такъ какъ это составляетъ прямое нарушеніе одного изъ главныхъ обѣтовъ монашества—послушанія.

Заключеніе посланія кратко повторяетъ совѣты объ исполненіи всѣхъ евангельскихъ заповѣдей и монашескихъ обѣтовъ, напримѣръ объ удаленіи отъ мірянъ и о прочитаніи божественныхъ писаній и жить такъ, чтобы мы «были угодны Богу и другъ другу любезни, и въ дѣлехъ, и въ словахъ, и бесѣдованіяхъ душеполезни, симъ поучающеся, и отъ празднословія, и всякія скверны и клеветы возможемъ чиста сохранити уста наша духовнымъ поучающеся».

Сравнительная оцѣнка нравственнаго значенія различныхъ видовъ монашества, какой посвящено пятое посланіе Даніила, отличается своею общностію и отвлеченностію. Въ ней вовсе не видно разсмотрѣнія бытовыхъ, экономическихъ и соціальныхъ и разныхъ мѣстныхъ условій собственно русскаго народа, которыя бы давали собою преимущества одному роду иноческаго подвижничества предъ другимъ. Авторъ посланія, произнося свой судъ надъ разными формами монашества, исключительно стоитъ на одной духовной нравственной почвѣ.

III.

Изъ пятаго посланія Даніила видно, что онъ является особенно симпатизирующимъ устройству монашескаго быта въ формѣ общежитія.

Седьмое посланіе Даніила «о иноческомъ законѣ и правилѣ общаго житія» [1], написанное имъ къ инокамъ Волоколамскаго монастыря въ бытность его тамъ игуменомъ, утверждаетъ собою

ограды св. Мамнота, словеса зѣло полезная, Изд. Козельской Оптиной пустыни. Москва 1852 г. 4—5. см. Migne. Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. CXX, Symeonis Junioris oratio XXV, pag. 440—447.

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281 л. 270—282. Рук. Соф. б. № 1456 л. 39—49.

основной принципъ общежительныхъ монастырей—нестяжательность и неимѣніе частной, личной («особной») собственности для монаха.

Посланіе Даніила въ Волоколамскій монастырь обозначено неточно: изъ самаго оглавленія его видно, что оно написано было Даніиломъ еще въ то время, когда онъ «начальство игуменства съдержа», и когда, значитъ, ему по самому своему положенію не было никакой нужды обращаться съ посланіемъ къ монахамъ, находившимся подъ его личнымъ и непосредственнымъ управленіемъ. Такъ называемое посланіе Даніила въ Волоколамскій монастырь есть на самомъ дѣлѣ обыкновенное пастырское поученіе, съ которымъ онъ непосредственно обращался къ инокамъ своего монастыря и даже скорѣе всего могъ произнести его въ церкви съ церковной каѳедры въ слухъ всѣхъ своихъ подчиненныхъ. И по своей формѣ посланіе носитъ въ себѣ всѣ черты слова, съ какими послѣднее является въ соборникѣ Даніила: оно по плану вполнѣ тождественно каждому слову Даніиловскаго соборника и рѣзко распадается на три части. Вторая часть посланія не имѣетъ никакого самостоятельнаго значенія и вся состоитъ изъ выписокъ, взятыхъ изъ разныхъ святоотеческихъ твореній, и съ этой стороны она вполнѣ тождественна въ формальномъ отношеніи со второю частью каждаго слова, находящагося въ соборникѣ Даніила, но за то выдѣляется изъ ряда посланій, въ которыхъ вторая часть не представляетъ изъ себя одного сплошнаго ряда чужихъ свидѣтельствъ, но, напротивъ, въ ней между разными церковными авторитетами встрѣчаются и собственныя разсужденія автора. Посланіе въ Волоколамскій монастырь получило настоящее свое названіе нѣсколько позднѣе, когда Даніилъ былъ уже митрополитомъ и оно дано было ему составителемъ сборника посланій Даніила, каковымъ скорѣе всего могъ быть самъ митрополитъ.

Происхожденіе настоящаго посланія тѣсно связано со внутреннимъ нравственнымъ состояніемъ и бытомъ волоколамскихъ иноковъ въ періодъ игуменства въ монастырѣ Даніила. При основателѣ монастыря, препод. Іосифѣ, порядки монастырскіе были образцовые; монастырскій уставъ поддерживался во всей строгости. Святость жизни, знаменитость и замѣчательная опытность и распорядительность игумена,—все это взятое вмѣстѣ много способствовало возвышенію нравственности въ монахахъ. Со смертію Іосифа во внутренней жизни монастыря произошли перемѣны.

Избранъ новый, сравнительно молодой игуменъ, который не успѣлъ еще составить себѣ славы, кокою пользовался его предшественникъ и учитель. Даніилъ не могъ въ монастырѣ пользоваться авторитетомъ, какимъ все время окруженъ былъ Іосифъ. У нѣкоторыхъ изъ волоколамскихъ монаховъ прошло первое увлеченіе, съ какимъ относились они къ иноческимъ подвигамъ при основателѣ монастыря; болѣе нравственно слабые монахи, разсчитывая при новомъ игуменѣ на послабленіе, стали игнорировать нѣкоторыя требованія монастырскаго устава. Такимъ образомъ съ теченіемъ времени въ Волоколамскомъ монастырѣ явились слѣды нравственной деморализаціи. Судя по посланію Даніила монашеская деморализація достигла здѣсь довольно широкихъ размѣровъ. Нѣкоторые монахи, пользуясь матеріальными выгодами, какія давалъ имъ общежительный строй монастыря, когда каждый изъ нихъ получалъ все содержаніе изъ монастырской казны, и вполнѣ обезпеченные въ своихъ нуждахъ и потребностяхъ, посвящали свои досуги на то, чтобы пріобрѣсти деньги для личнаго своего употребленія и пользованія. Стремленіе къ составленію личнаго капитала, сначала очень скромное, съ теченіемъ времени развилось до такихъ широкихъ размѣровъ, что нѣкоторые изъ монаховъ, заразившись сребролюбіемъ, стали заботиться только о пріобрѣтеніи и увеличеніи частной собственности, а не о благѣ всего монастыря, занимались куплею и продажею, отдавали деньги въ ростъ и т. п.

Ознакомившись съ своимъ новымъ положеніемъ, Даніилъ энергически взялся за исправленіе нравственности монаховъ, отъ которыхъ онъ требовалъ самаго строгаго исполненія устава, и особенно вооружался противъ ихъ сребролюбія, подъ вліяніемъ котораго они стремились составлять свои личные капиталы. Для того чтобы уничтожить всякій поводъ къ личному обогащенію монаховъ, Даніилъ развилъ и расширилъ значеніе главнаго иноческаго обѣта нестяжанія до самой послѣдней степени, отрицая право монаха имѣть такую даже личную собственность какъ книги и иконы. Съ своей стороны и монахи, какъ можно предполагать, старались обходить наложенное на нихъ ихъ игуменомъ запрещеніе подъ разными болѣе или менѣе благовидными предлогами и защищали свое право на пріобрѣтеніе извѣстнаго количества денегъ намѣреніемъ и потребностію покупать книги и иконы для личнаго келейнаго

употребленія каждаго монаха. Имъ хотѣлось во что бы то ни стало сохранить за собою право имѣть отдѣльную для каждаго монаха собственность, съ исключительнымъ условіемъ обращать ее на пріобрѣтеніе книгъ и иконъ. Но на самомъ дѣлѣ этого разрѣшенія для нихъ вполнѣ было достаточно для того, чтобы дать имъ широкій просторъ къ личной наживѣ. Тогда для нихъ всегда было бы готово извиненіе, что они собираютъ деньги для благочестивой цѣли—покупки книгъ и иконъ и для украшенія ихъ серебромъ и золотомъ. Особенно послѣдній источникъ монашескихъ расходовъ могъ быть растяжимымъ и никогда не удовлетворяемымъ. Монахи могли удобно расширять свое право пріобрѣтать собственныя деньги на покупку книгъ и иконъ и обращать его въ право простой наживы, ставя послѣднюю вмѣсто средства цѣлію. Распоряженія Даніила затронули самую чувствительную сторону волоколамскихъ монаховъ. Отъ нѣкоторыхъ изъ нихъ послышались жалобы на излишнюю строгость новаго игумена, сторону ихъ приняли даже нѣкоторые изъ старѣйшей братіи монастыря. Такимъ образомъ Даніилъ свои административныя распоряженія вынужденъ былъ защищать и литературнымъ способомъ. Между монахами его монастыря составилась особая группа людей, которая съ примкнувшими къ ней нѣсколькими старѣйшими членами заставила Даніила точнѣе изложить свои требованія, а главное обосновать ихъ надлежащимъ образомъ. На это именно обстоятельство указываютъ слова оглавленія посланія, въ которомъ говорится, что «*понудиша* его (Даніила) старцы сія написати ко спасенію душамъ отъ свидѣтельства божественныхъ писаній».

Для того, чтобы съ корнемъ уничтожить зло, разъѣдавшее монаховъ Волоколамскаго монастыря, и въ то же время доказать законность своихъ требованій, Даніилъ и обратился къ подвѣдомственнымъ ему инокамъ съ убѣдительнымъ пастырскимъ поученіемъ, сохранившимся и до настоящаго времени въ формѣ посланія.

Во введеніи посланія Даніилъ по обыкновенію извиняется предъ иноками въ своей ограниченности и въ отвѣтъ на ихъ запросы отсылаетъ ихъ къ «премногимъ преданіямъ преп. игумена Іосифа».

Въ первой части посланія проводится одна общая мысль, категорически утверждающая, «яко общежительный законъ и правило отнюдь каково любо что мало или велико особнѣ коему брату имѣти не повелѣваетъ». Стремленіе имѣть особенное личное состояніе тѣмъ болѣе предосудительно для иноковъ общежительнаго

монастыря, когда всѣ они во «всякомъ покои и безъ печали живутъ, готово все имуще: и пищу, и питіе, и одежду, и обущу и всякія вещи, все въ казнѣ общей. Намъ же, братія возлюбленная, кая польза есть, спрашиваетъ послѣ этого любостяжательныхъ иноковъ Даніилъ, иже въ общимъ житіи живущимъ ястіе, и питіе, и одежу, и обущу и иныя многія потребы нужныя готово во всемъ имущемъ изъ казны монастыря Пречистыя Богородицы»? И въ сильный укоръ имъ онъ ссылается на примѣръ мірскихъ людей, которые, по его вполнѣ справедливымъ словамъ, и «царемъ дани даютъ, и великія службы служатъ, и жену и дѣти кормятъ, и поятъ, и одѣваютъ, и обуваютъ, и домы строятъ и домочадцы промышляютъ, и, убо аще кто чувственъ есть и страхъ Божій имѣютъ въ сердцы своемъ, ино и тіи не хотятъ неправеднаго богатства, кольми паче не подобаетъ намъ (инокамъ) особно богатство имѣти всѣмъ вкупѣ потребная имущемъ, сирѣчь покой весь изъ казны общаго монастыря взимающимъ». Отрицая право личной собственности для каждаго монаха, Даніилъ тѣмъ самымъ не хочетъ снимать съ него обязанности трудиться для пользы всего монастыря, котораго онъ состоитъ членомъ: «вси художницы рукодѣлательніи да потщатся, заповѣдуетъ онъ, отнынѣ дѣлати въ казну монастыря.... отнюду же всяко довольство намъ исполняется».

Въ первой части посланія встрѣчается не мало обличеній. Здѣсь Даніилъ съ особенною силою вооружается противъ деморализаріи иноковъ Волоколамскаго монастыря. Въ своихъ обличеніяхъ онъ сравниваетъ прежнее состояніе монастыря, говоритъ о немъ съ увлеченіемъ, восхищается имъ, и наоборотъ, ужасается настоящими недостатками иноковъ, которые особенно заразились порокомъ сребролюбія.

Вторая часть посланія содержитъ въ себѣ священные и каноническіе аргументы, которыми отвергается право собственности монаха. На первомъ планѣ стоятъ въ этомъ отношеніи нѣсколько выдержекъ изъ твореній св. Василія Великаго [1], затѣмъ слѣдуетъ

---

[1] л. 275—277, 278—279. Одно свидѣтельство взято Даніиломъ изъ сочиненія Василія В. Ἀσκητικαὶ Διατατάξεις, cap. XXXIV: ὅτι ὀυ χρη τόν ἐν συστήματι πολιτεὐομενον ἀσκητὴν ἰδία τι καικτῆςθαι τῶν ὑλικῶν. Migne, Patrolog. curs. complet. ser graec. tom. XXXI, S. Basilii. Caesariensi tom. III, pag. 1424—1425, Твор. св. отцевъ том. IX. Творенія св. Васил. Великаго ч. V, 465—467. Другое свидѣтельство взято изъ другаго сочиненія св. Василія: οποι κατὰ πλάτους κατ ἐρώτησιν καὶ ἀποκ-

толкованіе Аммонія пресвитера на 1—2 ст. V главы книги Дѣяній Апостольскихъ [1] и изреченія св. Григорія Богослова, св. Ефрема Сирина, св. Нила Синайскаго, святаго Іоанна Лѣствичника [2] и наконецъ два свидѣтельства отъ старчества [3].

Изъ аргументовъ каноническаго характера въ посланіи находятся четыре каноническихъ правила. Одно взято «отъ книги Божественныхъ повелѣній Іустиніана различная заповѣди» [4], другое «отъ различныхъ тителъ, рекша грани Іустиніана царя новыхъ заповѣдей [5]; третіе есть ничто иное, какъ шестое правило перво-втораго Константинопольскаго собора [6]. Одинъ изъ приводимыхъ каноническихъ документовъ Даніилъ скрываетъ подъ неопредѣленнымъ названіемъ «отъ иныхъ» (т. е. книгъ) [7]. Всѣ приведен-

---

ρησιν. Migne. Patrolog. curs. complet. ser. graec. tom. XXXI, pag. 1153. Твор. св. Василія Вел. ч. V, 265—266. Нѣкоторые изъ приводимыхъ здѣсь вопросовъ и отвѣтовъ Василія В. взяты Даніиломъ изъ 4-го слова Никона Черногорца I пол; 28.

[1] л. 277. Подлинникъ приведеннаго здѣсь толкованія см. Migne, Patrolog curs. Complet. ser. graec. tom. LXXXV. Ammonii Alexadrini fragmenta in acta Apostolorum, pag. 1525—1526. Толкованіе Амонія взято Даніиломъ изъ 4-го слова Никона Черногорца. Половина I, 28.

[2] л. 279—280. Даніилъ представилъ здѣсь два свидѣтельства изъ слова Лѣствичника къ пастырю, см. Препод. отца нашего Іоанна, игумена Синайскаго, Лѣствица и слово къ пастырю М. 1851. 380—381, 397.

[3] Одно свидѣтельство отъ старчества взято изъ 4-го слова Никона Черногорца, 1 пол. 28.

[4] л. 280. Въ старопечатной Кормчей тотъ отдѣлъ законовъ, изъ котораго Даніилъ привелъ здѣсь правило, носитъ названіе «свитка новыхъ заповѣдей Іустиніана царя». Даніиломъ приведено здѣсь 84-е правило изъ законовъ Іустиніана. См. старопечатная кормчая 1653 года, 332.

[5] л. 280—281. об. Точно такое же названіе сего каноническаго источника находится и въ старопечатной Кормчей, изъ котораго Даніилъ сдѣлалъ заимствованіе для своей цѣли. Глава взята у Даніила впрочемъ не въ цѣломъ видѣ, а только важный для цѣли автора отрывокъ изъ нея. См. Кормчую изд. 1653 года, 359

[6] л. 277. Оно читается у Даніила буквально тождественно съ старопечатною Кормчею. См. Кормчую 1653 г. л. 219. Есть этотъ цитатъ и въ 4-мъ словѣ Никона Черногорца, 1 пол. 27.

[7] 277. Этотъ цитатъ Даніила оказывается ни чѣмъ инымъ, какъ простымъ толкованіемъ шестаго правила перво-втораго собора, который во всей полнотѣ своей взятъ Даніиломъ изъ Кормчей. См. Кормчую 1563 г. л. 219—220. Но по современному подлиннику правилъ и ихъ толкованій приведенная цитата Даніила представляетъ изъ себя самый текстъ правила, см. Migne Patrol. curs. complet. ser. graec. tom. CXXXVII, Theodori Balsamoni tom. 1. pag. 1032—1034.

ныя Даніиломъ свидѣтельства вполнѣ констатируютъ его положеніе о непозволительности иноку имѣть личную, отдѣльную отъ монастыря, собственность.

Содержаніе третьей части посланія состоитъ изъ обличеній корыстолюбія иноковъ, чванства нѣкоторыхъ изъ нихъ, когда изъ послѣднихъ находились такіе, которые гордились знатностію своего происхожденія и другими преимуществами. Факты превозношенія знатностію своего рода должны были быть постояннымъ явленіемъ въ Волоколамскомъ монастырѣ, потому что въ число его иноковъ поступали большею частью люди знатнаго происхожденія [1].

Въ самостоятельныхъ (т. е. первой и третьей) частяхъ посланія встрѣчаются отдѣльныя мѣста, которыя написаны живо и не безъ увлеченія. Особенно это имѣетъ значеніе въ отношеніи тѣхъ случаевъ, когда авторъ сравниваетъ первое золотое время (при основателѣ монастыря) подвиговъ волоколамскихъ иноковъ, когда они всецѣло предали себя дѣлу Божію и твердо и свято хранили монастырскій уставъ.

Посланіе Даніила въ Волоколамскій монастырь цѣнно въ историчекомъ отношеніи, потому что оно даетъ историку нѣкоторыя характерныя черты для знакомства со внутреннею жизнію этого монастыря, равно какъ и характеризуетъ собою все вообще монашество XVI в., когда наравственная деморализація его сдѣлалась общераспространеннымъ явленіемъ, когда въ такомъ благоустроенномъ и основанномъ на твердыхъ нравственныхъ началахъ монастырѣ, какъ Волоколамскій, и то пробиваются слѣды нравственнаго упадка и даже во время, непостредственно слѣдовавшее за смертію его основателя.

Посланіе митрополита Даніила въ Волоколамскій монастырь о безусловной иноческой нестяжательности вызвало противъ себя отвѣтное посланіе иноковъ Волоколамскаго монастыря [2]. Этотъ интересный для спеціалиста документъ проливаетъ свѣтъ на внут-

---

[1] Эта недостойная черта замѣчалась въ современныхъ монахахъ и другихъ монастырей, на что указываетъ слѣдующее правило «о черногорцѣхъ»: аще чернецъ хвалится при людехъ яко добра роду есть и родители имѣя отъ вельможъ да поклонится 50 дний. Горчаковъ. Къ исторіи эпитиміиныхъ номоканоновъ. С-ПБ. 1874. Приложеніе VII, 98.

[2] Посланіе волоколамскихъ иноковъ, доселѣ совершенно не извѣстное, находится въ Рукоп. Моск. Синод. библ., быв. Патріаршей № 791 в. 4 д. скоропись XVII в., л. 64—67., рукоп. одна изъ неописанныхъ. Приложеніе къ изслѣдованію № XIX.

ренній быть волоколамскихъ монаховъ при игуменствѣ въ монастырѣ Даніила.

Изъ посланія Даніила было видно, что нѣкоторые изъ подчиненныхъ ему монаховъ, живя въ монастырѣ на всемъ готовомъ монастырскомъ содержаніи, любили прибрать къ рукамъ копѣйку, выпадавшую имъ въ вознагражденіе за тѣ или другіе предметы ихъ рукодѣлія. Между тѣмъ по уставу монастыря все это должно было быть обращаемо въ общее достояніе монастыря. На основаніи отвѣта иноковъ Даніилу можно заключать, что послѣдній не ограничивался одними словами, и духовно-нравственными наставленіями, а употреблялъ болѣе дѣйствительныя административныя мѣры противъ сребролюбивыхъ иноковъ.

Въ своемъ отвѣтномъ посланіи Даніилу, адресованномъ ими на имя нѣкоего старца Іоны [1], волоколамскіе иноки убѣдительно просятъ «смиловаться Бога ради надъ ними и «печаловаться» за нихъ игумену Даніилу и братіи (разумѣется старшей), чтобы имъ позволено было въ качествѣ личной собственности имѣть святыя иконы и книги. «Мы, господине, старецъ Іона, такъ мотивируютъ свою просьбу иноки, ходимъ во всякихъ службахъ черныхъ и на клиросѣхъ стоимъ, помяни, господине, кокова бѣда приходитъ человѣкомъ не имущимъ божественнаго писанія». Монахи на наложенное на нихъ Даніиломъ запрещеніе отвѣчали и защищались: «мы ниже злато собираемъ, но книги притяжаваемъ себѣ духовныя......, которыя.... многу подаваютъ ищущимъ ихъ пользу». Далѣе представляются историческіе примѣры, подтверждающіе право монаховъ имѣть собственность въ видѣ книгъ и иконъ. Таковы изреченія и примѣры изъ жизни св. Петра Дамаскина, Иларіона Великаго, Епифанія Кипрскаго, Аѳанасія Великаго, Василія Великаго, Іоанна Кущника, Кирилла Бѣлозерскаго, Пафнутія Боровскаго и Іосифа Волоцкаго. Общая мысль всѣхъ этихъ ссылокъ

---

[1] Этотъ Іона вѣрнѣе всего есть Іона Голова, одинъ изъ сподвижниковъ препод. Іосифа и выдающихся членовъ волоколамской общины времени игуменства Даніила. Объ Іонѣ Головѣ см. въ житіи Іосифа Волоцкаго, состав. Саввою Чернымъ. Великія Минеи Четьи сентябрь, также житіе препод. Іосифа, состав. неизвѣстнымъ авторомъ. Чтенія въ общ. любителей духов. Просв. 1865 т. II. Приложеніе. 123—125. За подписью Іоны Головы сохранилась въ актахъ волоколамскаго монастыри одна мѣновая грамота отъ 7024 (1516) года мая мѣсяца. Рукоп. волоколамскаго монаст. № $^{25}/_{678}$, л. 66—67.

и примѣровъ склоняется къ тому, что подвижники и иноки всѣхъ временъ, даже современнѣйшіе нестяжатели, и тѣ не тольконе лишались права, а напротивъ пріобрѣтали книги и иконы *«сребромъ и златомъ ибисеромъ усаженныя»*. Послѣднія выраженія отчасти выдаютъ истинныя побужденія, которыя руководили состовителями посланія. Отстаивая предъ игуменомъ право имѣть отдѣльную собственность, повидимому, съ исключительнымъ условіемъ обращать ее на пріобрѣтеніе книгъ и иконъ, иноки разсчитывали подъ видомъ его получить легкую и въ нѣкоторомъ смыслѣ юридическую возможность имѣть при себѣ отдѣльную собственность въ неопредѣленныхъ размѣрахъ. Для того, чтобы придать еще болѣе благовидности своей просьбѣ, иноки заявляютъ, что они, пріобрѣтая на свои личныя средства книги и иконы, пользуются послѣдними только временно, считая ихъ тѣмъ не менѣе вообще «за монастырскія».

Отвѣтное посланіе Даніилу, написанное волоколамскими иноками, отличается вѣскостію своихъ доводовъ, которые сосредоточиваются на историческихъ указаніяхъ и при томъ такихъ авторитетныхъ, особенно для волоколамскихъ подвижниковъ, какъ примѣры Іосифа Волоцкаго, Пафнутія Боровскаго. Въ посланіи Даніила, напротивъ, преобладающими являются доказательства церковно-каноническаго характера.

IV.

Седьмое посланіе Даніила утверждаетъ общій принципъ общежительныхъ монастырей частную нестяжательность и трудъ на общую казну монастыря. Посланіе Даніила во Владимірскій Волосовъ Николаевскій монастырь «о благочиніи и крѣпости монастырскаго устава» представляетъ нѣкоторыя болѣе частныя правила общежительныхъ монастырей.

Исторія происхожденія этого, по счету перваго, посланія Даніила очень не сложна. Въ общежительномъ Владимірскомъ на «Волосовѣ» монастырѣ [1], который находился въ непосредственномъ управленіи митрополита и принадлежалъ къ числу его «домовыхъ монастырей, оказались значительныя отступленія отъ мо-

---

[1] Нѣкоторыя свѣдѣнія объ этомъ монастырѣ можно получить въ Исторіи Россійской Іерархіи Амвросія см. ч. II, Москва 1811, стр. 608—609.

настыркаго устава. Пресвитеры и діаконы этого монастыря, получая милостыню отъ благочестивыхъ христіанъ на монастырь, вмѣсто того обращали ее въ свою личную собственность. Было, конечно, не мало и другихъ менѣе выдающихся отступленій отъ монастырскаго устава. Это обстоятельство и побудило игумена монастыря Пафнутія и нѣкоторыхъ благоразумныхъ иноковъ обратиться съ письменною просьбой къ митрополиту о наученіи и указаніи средствъ для исправленія.

Въ содержаніи посланія не соблюдено строгаго единства предмета [1]. Посланіе можно разсматривать въ трехъ отдѣлахъ: въ первомъ отдѣлѣ предлагается рядъ дисциплинарныхъ правилъ для монаховъ, во второмъ рекомендуются мѣры, которыя должны быть принимаемы въ отношеніи неисправныхъ иноковъ, и наконецъ въ третьемъ отдѣлѣ начертывается, хотя далеко неполно, идеалъ игумена.

Первый отдѣлъ посланія находится въ непосредственной связи съ обстоятельствами его вызвавшими. Въ противовѣсъ присвоенію монахами общей милостыни митрополитъ совѣтуетъ собирать что ни есть приносимое отъ христолюбцевъ въ монастырскую казну «безъ лукавства». Для большей надежности въ пріобрѣтеніи и сохраненіи монастырскихъ доходовъ Даніилъ рекомендуетъ собираніе ихъ и наблюденіе надъ ними поручать «старцемъ добрымъ, духовнымъ», которые должны все это дѣлать «не лукавно и безъ всякія хитрости». Здѣсь даже рекомендуются нѣкоторыя лица по имени для извѣстной должности: это старцы Вассіанъ Внуковъ, казначей Веніаминъ и старецъ Діонисій Долгождановъ. Подобныя перечисленія обнаруживаютъ близкое знакомство Даніила съ бытомъ Волосова монастыря. Выходъ за монастырь безъ игуменскаго благословенія для того, чтобы встрѣчать и провожать богомольцевъ и выпрашивать у нихъ милостыню, окончательно запрещается для монаховъ. Здѣсь предлагаются для нихъ и другія дисциплинарныя правила. Такъ поведеніе монаховъ въ церкви опредѣляется слѣдующими правилами благочинія. Отъ всѣхъ ихъ требуется, чтобы они въ церковь являлись къ началу всякаго богослуженія, въ церкви стояли бы каждый на своемъ опредѣленномъ мѣстѣ и «благообразнѣ: соединяя свои нозѣ, и очи смѣжая, и весь умъ свой полагая въ глаголемыхъ, и пѣваемыхъ, и причитаемыхъ бо-

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 221—224. Рукоп. Соф. библ. № 1456 л. 1—4. Приложеніе № XII.

жественныхъ словесъ». Далѣе монахамъ зепрещается: «шататься» по церкви, и переходить съ мѣста на мѣсто, смѣяться, разговаривать и шептать. Только въ случаѣ крайней необходимости игумену и служебникамъ позволяется «за великую нужу» проговорить два или три слова, но и это непремѣнно должно быть сдѣлано тихо и кратко съ великимъ вниманіемъ. Наконецъ иноки, вкушая въ церкви просфоры, кутью и канунъ дѣлать это непремѣнно должны благочинно. По окончаніи богослуженія никакому иноку, кромѣ пономаря, не позволяется оставаться въ церкви. Поведеніе монаховъ внѣ церковнаго богослуженія должно отличаться также какъ и въ церкви благочиніемъ и порядкомъ. Игуменъ самъ со священниками и монастырскими старцами долженъ приходить въ трапезу по окончаніи церковнаго богослуженія. За трапезою всѣ иноки должны сидѣть благоговѣйно, не смѣяться, не разговаривать, не занимать за столомъ чужаго мѣста, за послѣднюю (вторую) трапезу не ходить, кромѣ служебниковъ, и не оставаться въ ней послѣ обѣда. Ни одинъ инокъ не имѣетъ права вкушать пищу до общаго монастырскаго стола. Даніилъ предлагаетъ нѣсколько правилъ для опредѣленія поведенія монаха и въ нѣкоторыхъ другихъ отношеніяхъ. По его требованіямъ ни одинъ монахъ безъ благословенія игумена не можетъ выйти за монастырь, исключая только такой надобности, какъ помыть бѣлье или почерпнуть воды. Послѣ повечерницы инокамъ запрещается переходить изъ кельи въ келью, а также стоять на монастырѣ, т.-е. оставаться на монастырской площади. Исключеніе дѣлается только въ отношеніи кельи игумена, куда монахъ можетъ являться «духовныхъ ради дѣлъ». Послѣ повечерницы инокамъ вмѣняется строго въ обязанность не разговаривать, а прямо идти въ свою келью въ глубокомъ молчаніи.

Кратко начертавъ правила для общежительствующей братіи, Даніилъ старается предупредить нарушеніе ихъ введеніемъ нѣкоторыхъ исправительныхъ мѣръ. Однѣ изъ рекомендуемыхъ имъ исправительныхъ мѣръ основываются на чувствѣ любви, а другія на чувствѣ страха и наказанія. Мѣры исправленія монашескихъ недостатковъ, основанныя на началѣ любви, сводятся къ слѣдующимъ дѣйствіямъ. Нарушитель того или другаго монашескаго правила за свой проступокъ получаетъ, соединенное со внушеніемъ и выговоромъ, приличное наставленіе отъ своего игумена наединѣ и «духовне». Въ случаѣ безуспѣшности перваго пріема исправленія должно быть предпринято новое средство, которое состоитъ въ

усовѣщиваніи виновнаго предъ двумя или тремя и вообще предъ нѣсколькими свидѣтелями. Этими двумя средствами и исчерпываются всѣ мѣры исправленія, основанныя на любви. Строго говоря, эти же самыя мѣры указаны самимъ І. Христомъ. (Мѳ. XVIII, 17—18). Когда мѣры любви и кротости испробованы и оказались безуспѣшными, тогда, по взгляду Даніила, для достиженія извѣстной цѣли необходимо обратиться къ болѣе строгимъ мѣрамъ вразумленія безчинныхъ иноковъ. Одна изъ рекомендуемыхъ Даніиломъ мѣръ строгости состоитъ въ обличеніи виновнаго предъ всѣми и притомъ не простомъ обличеніи, но съ «яростію, даже и прочіи страхъ имутъ». Въ чемъ должна выражаться по отношенію къ исправляемому ярость, это можно видѣть изъ дальнѣйшихъ разсужденій митрополита, когда онъ напримѣръ совѣтуетъ неисправныхъ иноковъ «устрашати или ужасными и страшными глаголы Божественныхъ Писаній, или нѣкими повѣстьми и притчами, или инако нѣкако возустити и устрашити». Второе средство строгаго исправленія—неоднократное присужденіе инока къ сухоядѣнію, т.-е. къ хлѣбу и водѣ; третье—отлученіе отъ святаго причащенія, а самое послѣднее средство есть «отогнаніе» изъ монастыря. Послѣднюю карательную мѣру Даніилъ мотивируетъ словами писанія и прибавляетъ: за неже лучши есть многихъ уцѣломудреніе единаго вреженіе».

Въ третьемъ отдѣлѣ начертывается нравственный обликъ игумена.

Вся администрація общежительнаго монастыря лежитъ на игуменѣ, который во всѣхъ дѣлахъ долженъ служить и примѣромъ и образцомъ для всѣхъ прочихъ. Всѣ иноки должны руководствоваться примѣромъ своего настоятеля. Въ свою очередь и настоятель не долженъ распоряжаться вполнѣ произвольно всѣми дѣлами монастыря, а «о всякихъ дѣлѣхъ съ братіею совѣтуя и дѣлая все вкупѣ за едино» съ нею. Особеннымъ уваженіемъ иноковъ должны пользоваться тѣ изъ старцевъ монастыря, которые избраны и указаны будутъ игуменомъ и старѣйшей братіей. Въ сферу дѣятельности монастырской администраціи Даніилъ вноситъ общее руководительное начало, именно, чтобы она строго слѣдила затѣмъ, чтобы всѣ живущіе въ монастырѣ получали въ немъ покой и всѣ средства къ жизни—«безхитростно» т.-е. равномѣрно, а нисколько не руководствуясь пристрастіемъ, расположеніемъ или на оборотъ нерасположеніемъ къ тому или другому иноку. Самымъ первымъ нравственнымъ каче-

ствомъ настоятеля признается праведность, которая, по опредѣленію Даніила, состоитъ въ томъ, чтобы настоятель всегда былъ въ состояніи врачевать «здравѣмъ ученіемъ, и лукавнующихъ обличати, и уклонятися отъ всякаго неправеднаго гнѣва, такожде и отъ суда неправеднаго». Какъ начальнику и руководителю извѣстнаго круга людей, настоятелю «подобаетъ быти милостиву и страшну, смирену же и высоку». Такая двойственность въ нравственной дѣятельности настоятеля обусловливается неодинаковымъ характеромъ людей, изъ которыхъ одни бываютъ «блази», между тѣмъ какъ другіе —«строптивы и грѣхолюбезни». Соотвѣтственно этому и настоятель долженъ быть въ своихъ проявленіяхъ милостивымъ и въ то же время страшнымъ,—милостивымъ въ отношеніи добрыхъ людей «яко да милость его утверждаетъ благія, страшнымъ для людей недостойныхъ, страхъ котораго возражаетъ злыя». Свой взглядъ на такой характеръ дѣятельности настоятеля Даніилъ констатируетъ ссылкою на слова свят. І. Лѣствичника [1]. Дальнѣйшее изображеніе нравственной личности настоятеля дѣлается по отношенію исключительно къ положенію его какъ пастыря, духовнаго отца и преимущественно нравственнаго учителя своихъ дѣтей, о спасеніи и благѣ которыхъ онъ долженъ заботиться и посвящать на это всѣ свои силы и способности.

Нравственный идеалъ, какой начертываетъ Даніилъ для настоятеля, не можетъ похвалиться своею особенною высотою, а также яркостію нравственныхъ чертъ, въ немъ заключающихся. Онъ слишкомъ общъ и съ этой стороны въ немъ мало данныхъ для того, чтобы онъ могъ быть живо воспринятъ и приложимъ къ дѣятельности.

Въ концѣ перваго посланія находятся обличенія нѣкоторыхъ монаховъ за гордость и превозношеніе своими долголѣтними подвигами, иноческою опытностію, знатностію происхожденія, краснорѣчіемъ и др.

Первое посланіе имѣетъ двѣ редакціи—краткую и обширную. Анализъ посланія сдѣланъ по краткой редакціи, какъ сравнительно болѣе извѣстной. Разность между редакціями, которая во всѣхъ

---

[1] л. 224. Срав. препод. отца нашего Іоанна игумена Синаїскаго, Лѣствица и слово къ пастырю. М. 1851. 383. Цитатъ взятъ изъ слова Лѣствичника къ пастырю.

подробностяхъ видна въ приложеніи, даетъ иной тонъ настоящему посланію Даніила. Краткая редакція посланія характеризуетъ Даніила болѣе строгимъ, требовательнымъ пастыремъ, чѣмъ какимъ онъ является въ обширной редакціи посланія. Очевидно, сокращеніе сдѣлано тенденціозное, съ извѣстной заранѣе постановленной идеей. Разность между редакціями посланія состоитъ въ пропускѣ тѣхъ, находящихся въ обширной редакціи мѣстъ, въ которыхъ Даніилъ распространяется о любви, какъ руководительномъ началѣ исправленія нравственно слабыхъ монаховъ.

V.

Для полноты взгляда митрополита Даніила на монашество недостаетъ теперь только нравственнаго идеала истиннаго инока. До нѣкоторой степени этотъ пробѣлъ восполняетъ двѣнадцатое посланіе Даніила «о цѣломудреннемъ и благоговѣйнемъ житіи» [1].

Двѣнадцатое посланіе очень кратко. По нѣкоторымъ выраженіямъ его можно судить, что оно написано къ человѣку, который пришелъ къ твердому намѣренію поступить въ число иноковъ. «Желая духовный законъ благочестно о Христѣ воспріяти» (какъ въ то время часто обозначалось монашество), этотъ человѣкъ обратился къ митрополиту Даніилу съ просьбою научить его благоговѣйному житію и дать ему благочестивые совѣты для открывающейся передъ нимъ новой, исполненной трудностей, жизни—иночества. Даніилъ дѣйствительно въ отвѣтъ ему пишетъ посланіе, въ которомъ и рисуетъ ему образецъ достойнаго инока.

Въ самомъ началѣ посланія кратко проводится та извѣстная мысль, что нравственная дѣятельность человѣка состоитъ не въ исполненіи только внѣшнихъ требованій нравственнаго закона, но что каждое нравственное его дѣйствіе должно всегда соединяться со внутреннимъ сердечнымъ участіемъ и расположеніемъ человѣка.

Въ самомъ посланіи перечисляются разныя христіанскія добродѣтели, какъ-то: благоговѣніе, постъ, и рисуется внѣшній видъ благочестиваго человѣка, который характеризуется внѣшними качествами: блѣдностію лица, сухостію тѣла, всегда опущеннымъ и

---

[1] Рукопись Соф. библ. № 1281 л. 296—297. Рукоп. Соф. библ. № 1456 л. 60—61. Приложеніе № XV.

тихимъ взоромъ, смиренной кроткой походкой, скромной одеждой и т. п. [1] Самыя достойныя занятія христіанина, особенно готовящагося къ иночеству, это—всегда душеполезная бесѣда, занятіе чтеніемъ Божественныхъ Писаній, частой молитвой и рукодѣліемъ.

Болѣе всего въ двѣнадцатомъ посланіи Даніилъ останавливается на ученіи о цѣломудріи, какъ самомъ первомъ украшеніи инока. Первымъ и самымъ дѣйствительнымъ противодѣйствіемъ физической нечистотѣ и ступенью къ добродѣтели цѣломудрія является отсѣченіе самыхъ начатковъ скверныхъ помысловъ, удаленіе мыслей отъ всего нечистаго. Въ такомъ случаѣ зло прекратится въ самомъ началѣ и самомъ корнѣ. Болѣе внѣшнимъ средствомъ, способствующимъ къ сохраненію чистоты служитъ, удаленіе отъ женскаго общества.

Въ концѣ посланія находится обыкновенное благожеланіе архипастыря своему духовному сыну.

Нравственный характеръ инока, какой начертанъ Даніиломъ въ двѣнадцатомъ посланіи, такъ же какъ и ранѣе идеалъ игумена, отличается блѣдностію очертаній, общностію красокъ и преобладаніемъ внѣшнихъ предписаній.

VI.

Къ разсматриваемой категоріи посланій должно отнести и посланіе м. Даніила къ Діонисію Звенигородскому. Происхожденіе его связано съ однимъ историческимъ эпизодомъ изъ жизни нѣкоторыхъ волокаламскихъ иноковъ.

Лицо, къ которому обращено посланіе Даніила, былъ инокъ Волокаламскаго монастыря Діонисій, князь Звенигородскій. Въ мірѣ онъ носилъ названіе князя Даніила, по прозванію Лупы, [2] которое впрочемъ сохранилось за нимъ и по принятіи имъ монашества. [3] Діонисій происходилъ изъ рода литовскаго выходца (въ 1408 году)

---

[1] Подобныя наставленія встрѣчаются и въ Домострое. Домострой, М. 1849. 525.

[2] Временникъ Императорск. Москов. Общ. Исторіи и Древн. Россійск. книга 10. Родословная книга, 156. 245.

[3] Въ Рукописн. Сборникѣ Московск. Епарх. библіотеки при Высокопетровскомъ монастырѣ изъ собранія Волоколамскаго монаст. № $^{406}/_{646}$, XVI в., когда то принадлежавшемъ Діонисію, на послѣднемъ листѣ сохранилась надпись: «Сборникъ Діонисія *Лупы* Звенигородскаго».

Александра, князя Звенигородскаго. Онъ принялъ постриженіе отъ Іосифа Волоцкаго и подвизался въ его монастырѣ. Неизвѣстный біографъ Іосифа съ большою похвалою относится къ подвижническимъ трудамъ князя—инока Діонисія Звенигородскаго. По его словамъ, Діонисій, не смотря на свое знатное происхожденіе, поставленъ былъ служить въ монастырской пекарнѣ и здѣсь отличался такимъ трудолюбіемъ, что всегда работалъ за двухъ и, не смотря на это, успѣвалъ пропѣвать каждый день семьдесять семь псалмовъ и класть по три тысячи поклоновъ. [1] Подвизаясь въ Волоколамскомъ монастырѣ, Діонисій и познакомился съ Даніиломъ, тогда еще простымъ инокомъ. Отношенія послѣдующаго времени этихъ двухъ лицъ позволяютъ допустить, что именно въ это время они близко сошлись между собою и между ними установилась тѣсная дружба. [2] Но строй монастырской жизни въ Волоколамскомъ монастырѣ оказался не вполнѣ соотвѣтствующимъ нравственному настроенію Діонисія. Любя уединеніе, онъ, съ благословенія игумена Іосифа, отправился на Бѣлоозеро къ преп. Нилу Сорскому, «который тамъ сіяше тогда яко свѣтило». Вмѣстѣ съ Діонисіемъ отправился въ пустыни Бѣлозерскія и другой инокъ Волоколамскаго монастыря Нилъ Полевъ, родомъ изъ князей Волоцкихъ. [3]

Явившись на Бѣлоозеро, Діонисій и Нилъ основали свои пустыньки вблизи Кириллова монастыря. Какъ воспитанники совершенно другой школы, они здѣсь не могли особенно скоро ассимилироваться съ постриженниками кирилловскими, духъ и понятія которыхъ далеко отличались отъ взглядовъ и воззрѣній ихъ случайныхъ сосѣдей—волоколамскихъ иноковъ. Нѣкоторые изъ кирилловскихъ иноковъ косо взглянули на пришельцевъ и даже всту-

---

[1] Житіе преподобнаго Іосифа Волоцкаго, составленное неизвѣстнымъ, изд. Новоструевымъ. Чтенія въ Обществѣ Люб. дух. просвѣщенія за 1865 годъ. Приложеніе. Отрывки изъ него напечатаны въ прибавленіяхъ къ Творен. св. Отецъ въ русскомъ переводѣ,—Часть X, 522—524., въ статьѣ: «Отношенія иноковъ Іосифова—Волоколамскаго и Бѣлозерскаго монастырей».

[2] Изъ описи книгъ Іосифова монастыря видно, что Діонисію Звенигородскому принадлежали нѣкоторыя книги, писанныя самимъ митропол. Даніиломъ, или ему когда-то принадлежавшія. Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. 1847 г. № 7 стр. 8.

[3] Житіе Іосифа Волоцкаго, написанное неизвѣстнымъ, издано Новоструевымъ 127.

пили съ ними въ полемику. То было время, когда еще всѣ были заняты споромъ преп. Іосифа съ архіеп. новгородскимъ Серапіономъ по причинѣ перехода его изъ епархіи новгородской въ вѣдѣніе московскаго митрополита и подъ покровительство в. князя. Одинъ изъ нихъ, нѣкто старецъ Германъ, въ глаза называлъ Діонисія Звенигородскаго и вообще всѣхъ постриженниковъ Іосифовыхъ отлученными отъ причащенія Святыхъ Таинъ, основываясь на отлученіи, наложенномъ на нихъ Серапіономъ, архіеп. новгородскимъ. Слова Германа слишкомъ сильно задѣли чувства волоколамскихъ пришельцевъ и одинъ изъ нихъ, Нилъ Полевъ, вступилъ въ письменную борьбу съ Германомъ, написавъ ему въ оправданіе свое и всей своей братіи два посланія. [1]

Діонисій и Нилъ, сталкиваясь съ Бѣлозерскими монахами и всматриваясь ближе въ ихъ жизнь, въ свою очередь подмѣчали въ послѣдней такія явленія, съ которыми они никакъ не могли помириться. Такъ Діонисій одинъ разъ явился въ келью къ одному пустыннику и, къ своему удивленію, увидѣлъ у него крестъ лежащимъ подъ его постелью. Это было на глазахъ одного сельскаго священника. При посѣщеніи другаго пустынника Діонисію пришлось натолкнуться на явленіе еще болѣе странное. При входѣ Діонисія въ келью пустынника, послѣдній, до того времени державшій въ рукѣ какую-то книгу, едва только завидѣлъ Діонисія, бросилъ книгу въ топившуюся печь и книга сгорѣла. Это видѣлъ и сидѣвшій съ пустынникомъ священникъ. Достаточно было этихъ двухъ фактовъ для того, чтобы Діонисій и Нилъ вполнѣ убѣдились въ существованіи *такой великой ереси* среди бѣлозерскихъ старцевъ. Діонисій счелъ своимъ нравственнымъ долгомъ сообщить о своемъ открытіи Іосифу Волоцкому, который и увѣдомленъ былъ Діонисіемъ присланною имъ со старцемъ Серапіономъ грамотою. Доносъ Діонисія имѣлъ трагическое вліяніе на дальнѣйшую судьбу волоколамскихъ иноковъ, поселившихся на Бѣло-озерѣ. Іосифъ немедленно въ свою очередь далъ знать о существованіи ереси своему брату, ростовскому архіепископу Вассіану, какъ епархіальному архіерею бѣлозерскихъ монастырей.

---

[1] Рукопись Москов. дух. Акад. № $^{235}/_{661}$, л. 128—149. Выдержки изъ нихъ сдѣланы въ статьѣ: «Отношенія иноковъ Волоколамскаго и Бѣлозерскаго монастырей.» Прибавл. къ Творен. св. Отцевъ, часть X, 524—526. Два посланія Нила Полева изданы мною въ журн. Министерства Народнаго Просв. 1881 г. Іюль.

Вассіанъ [1] (1506-1515), находившійся въ то время въ Москвѣ, съ своей стороны не замедлилъ доложить объ ереси великому князю и вручилъ ему присланную съ Бѣло-озера грамоту. Великій князь показалъ полученную съ Бѣло-озера грамоту Вассіану Косому и сдѣлалъ ему и особенно его пустынникамъ строгій выговоръ за ихъ странное и оскорбительное для религіознаго чувства поведеніе. Вассіанъ, оправдывая пустынниковъ, отвергъ достовѣрность сообщаемаго въ грамотѣ, прибавивъ, что все это есть ни болѣе ни менѣе какъ ложь и клевета, и попросилъ сдѣлать справки у присланнаго съ грамотой священника. Тотъ подтвердилъ достовѣрность грамоты. Вассіанъ не удовольствовался этимъ и попросилъ подвергнуть священника пыткѣ. Во время пытокъ несчастному священнику сломали ногу и онъ наконецъ умеръ отъ пытокъ, но все-таки не измѣнилъ истинѣ. Смерть священника сильно подѣйствовала на великаго князя, который считалъ себя виновникомъ ея. Гнѣвъ князя обрушился на Діонисія и Нила Полева. Онъ увидѣлъ въ ихъ доносѣ ни болѣе ни менѣе какъ проявленіе давней вражды между ними—Іосифлянами и Вассіаномъ Косымъ. Поэтому—то онъ и рѣшился наказать не Вассіана Косаго, предложившаго пытку, а именно доносчиковъ, какъ первыхъ зачинщиковъ ссоры, а слѣдовательно, по его мнѣнію, и какъ первыхъ подавшихъ поводъ, вызвавшій его на грѣхъ. Послѣдствіемъ великокняжескаго гнѣва было то, что пустыньки Нила и Діонисія были разрушены—*сожжены*, а старцы переведены были въ Кирилловъ монастырь подъ начало, въ опалѣ.

Положеніе ихъ въ Кирилловѣ монастырѣ было во всѣхъ отношеніяхъ тяжелое. Сознаніе, что они находятся въ опалѣ, весьма много убивало Діонисія и Нила. Съ другой стороны и кирилловскіе монахи видѣли въ отданныхъ имъ подъ начало старцахъ своихъ враговъ и доносчиковъ и потому уже самому не могли не только сколько нибудь симпатизировать имъ, но и относиться къ нимъ болѣе или менѣе безпристрастно. Разность во взглядахъ дополняла и еще усиливала взаимное нерасположеніе. Неизвѣстный современникъ пишетъ, что старцы Діонисій, князь Звениго-

---

[1] Строевъ. Списки іерарховъ и настоятелей монастырей въ русской Церкви.

родскій, и Нилъ Полевъ, живя подъ опалою въ Кирилловѣ монастырѣ, «въ велицѣй нужи многи скорби претерпѣша» [1].

Но нужно думать, что опала, постигшая Нила и Діонисія, продолжалась недолго. Въ письмѣ «о нелюбкахъ», гдѣ разсказывается исторія этихъ двухъ волоколамскихъ иноковъ, послѣ сообщенія объ ихъ опалѣ прибавляется, что «въ *малѣ* времени князь великій повелѣлъ имъ ѣхати въ Іосифовъ монастырь». Время возвращенія Нила Полева и Діонисія Звенигородскаго въ монастырь преп. Іосифа съ точностію неизвѣстно, но на основаніи нѣкоторыхъ историческихъ соображеній съ большею вѣроятностью возвращеніе ихъ нужно относить приблизительно къ 1511—1512 гг., но никакъ не позже этого времени [2].

Нилъ и Діонисій возратились въ Волоколамскій монастырь еще при жизни преп. Іосифа. Время смерти Нила неизвѣстно. О Діонисіѣ извѣстно, что онъ все остальное время своей жизни провелъ въ Волоколамскомъ монастырѣ, гдѣ и умеръ. Онъ славился

---

[1] Письмо о нелюбкахъ. Прибавл. къ творен. св. отецъ, част. X, 507.

[2] Архимандритъ Леонидъ въ своей статьѣ «Село Полево и его владѣльцы» утверждаетъ, что Нилъ Полевъ возвратился въ Іосифовъ монастырь въ 1514 году, а относительно Діонисія Звенигородскаго здѣсь говорится, что онъ жилъ въ опалѣ въ Кирилловомъ монастырѣ до 1519 г. Къ сожалѣнію, въ статьѣ нѣтъ указаній на фактическія данныя, на основаніи которыхъ авторъ дѣлаетъ свои показанія. (Чтенія въ общ. истор. и древностей 1872 г. кн. IV, 12—14). Въ отношеніи Нила Полева о. Леонидъ близокъ къ истинѣ. Дѣйствительно въ библіотекѣ Іосифова Волоколамскаго монастыря находится не мало рукописей съ надписью, что онѣ пожертвованы были въ монастырь Ниломъ Полевымъ или въ 7022 (1514) году, (Рукоп. Москов. Дух. Академіи № 20 акад., № 39 Волоколам.) или въ 7021 (1513) году, (Рукопись Епарх. Библіот. № $^{320}/_{444}$) и даже раньше въ 7020 (1512 г.) (Рукоп. Волоколамск. монастыря, хранящаяся въ монаст. ризницѣ. № $^{8}/_{450}$.) Естественнѣе всего, что Нилъ сдѣлалъ свои пожертвованія въ то время, когда онъ уже возвратился изъ Бѣлоозера и даже привезъ съ собою творенія Нила Сорскаго и рукописи его собственнаго письма. (Рукоп. Епархіал. библіот. въ Москвѣ, при Высоко-Петровск. монастырѣ № $^{343}/_{485}$. На 1-мъ листѣ надпись: «Нила пустынника бѣлозерскаго». Въ одной изъ рукописей, находящейся и по настоящее время въ Волоколамскомъ монастырѣ, есть помѣтка такого рода: «въ сеі книзѣ доздѣ переписи старца Нила отшельника въ русскія пустыни, иже на Бѣлоозерѣ». Рукоп. № $^{16}/_{637}$, л. 233. Въ началѣ сей рукописи сохранилась надпись, что она пожертвована въ монастырь Ниломъ Полевымъ въ 7022-мъ (1514) году). Изъ письма о нелюбкахъ можно заключать, что возвращеніе Нила и Діонисія было одновременно, когда въ немъ говорится, что князь великій повелѣлъ *имъ* ѣхать въ Іосифовъ монастырь.

какъ замѣчательный живописецъ, онъ написалъ много иконъ для церквей и придѣловъ своего монастыря и имѣлъ по своему искусству особую школу своихъ учениковъ [1].

При игуменствѣ въ Волоколамскомъ монастырѣ Даніила Діонисій жилъ спокойно, пользуясь, можетъ быть, вниманіемъ самого игумена. Но при преемникахъ Даніила по игуменству положеніе Діонисія измѣнилось къ худшему. Двухмѣсячное игуменство Германа Ленкова прошло безслѣдно для Діонисія. Но преемникъ Ленкова, Нифонтъ Кормилицинъ, по неизвѣстнымъ историческимъ обстоятельствамъ, поставилъ себя въ натянутыя отношенія къ Діонисію Звенигородскому. Пользуясь выгодами своего положенія, какъ главный начальникъ монастыря, Нифонтъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи всѣ средства къ тому, чтобы дать чувствовать свою силу и такому старѣйшему члену волоколамской общины, какимъ былъ несомнѣнно Діонисій. Отношенія игумена Нифонта къ Діонисію были, по всей вѣроятности, на столько тяжелы, что побудили послѣдняго принять мѣры къ обезпеченію себя отъ дальнѣйшихъ преслѣдованій игумена. Однимъ изъ средствъ къ самозащитѣ послужила для Діонисія письменная жалоба, поданная имъ на игумена митрополиту Даніилу. Жалоба Діонисія и вызвала собою извѣстное посланіе м. Даніила къ Діонисію Звенигородскому.

Митрополитъ Даніилъ, получивъ отъ Діонисія посланіе, отвѣтилъ ему своимъ посланіемъ, написаннымъ имъ въ октябрѣ 1528-го года [2].

«Писалъ еси ко мнѣ, такъ начинаетъ Даніилъ свое посланіе къ Діонисію, въ посланіи твоемъ, яко многа гоненія и скорби, и напасти и бѣды пріидоша на тя, и чтобы мнѣ къ тебѣ отписати,

---

[1] Въ описи церковнаго имущества Волоколамск. монастыря, составленной въ 1545 г., значится много иконъ письма Діонисія Звенигородскаго и его учениковъ. Рукоп. Волокол. монаст. хранящаяся въ монаст. ризницѣ, № $^{31}/_{679}$. Діонисій принималъ участіе и въ экономическихъ дѣлахъ монастыря. Въ актахъ Волоколамск. мон. существуетъ одна купчая грамота времени игуменства Нифонта, заключенная при участіи Діонисія. Рукопись Волокол. мон. № $^{25}/_{678}$, л. 27—29, отъ 7043 (1535) года.

[2] Рукоп. Импер. Публ. библ. изъ собран. граф. Толст. Отд. II, № 341 л. 251—256, напечат. въ актахъ истор. т. I. № 293; 534—537. Издатели Актовъ историческихъ не извѣстно почему отнесли это посланіе къ Діонисію, старцу Звенигородскаго Сторожевскаго монастыря.

како пребывати тебѣ». Свое отвѣтное посланіе Даніилъ посвящаетъ ученію о необходимости и благотворности перенесенія находящихъ на человѣка бѣдствій и скорбей.

Въ самомъ началѣ посланія митрополитъ высказываетъ свой взглядъ на положеніе Діонисія. Выходя изъ общаго понятія о монашествѣ, принимая которое каждый тѣмъ самымъ обѣщавается «терпѣти всяку скорбь и тѣсноту иноческаго житія и нести многія напасти и бѣды», Даніилъ считаетъ положеніе Діонисія обыкновеннымъ въ жизни каждаго и объявляетъ его нормальнымъ и только въ утѣшеніе его распространяется о благотворности перенесенія скорбей, которыя сопровождаются всегда великою нравственною пользой для человѣка. Страданіями человѣкъ «очищается отъ всякаго грѣха и къ Богу приближается и освящается». Благотворное дѣйствіе выносимыхъ человѣкомъ скорбей и бѣдствій распространяется одинаково на всѣхъ—на иноковъ и мірянъ, грѣшниковъ и праведниковъ. Страдающій грѣшникъ получаетъ облегченіе и ему отсѣкается бремя грѣховъ; страданія праведника содѣлываютъ его душу свѣтлѣйшею и еще пріуготовляютъ ему большую славу на небѣ. Впрочемъ, скорби, страданія и бѣдствія тогда только сопровождаются нравственною пользою для человѣка, когда послѣдній переноситъ ихъ «благодарственѣ». Многочисленные примѣры такого истинно христіанскаго перенесенія скорбей представляютъ изъ себя люди древности. «Вспомяни древнихъ мужей, говоритъ Даніилъ, како терпяху добре, како вся съ радостію претерпѣваху сладцѣ—печальная и скорбная и напасти и бѣды всякія? Аще хощеши пророки, аще хощеши апостолы, аще хощеши мученики, не точію мужи, но и жены много терпѣнія стяжаша, аще хощеши преподобныя отцы, иже въ общихъ житіяхъ, аще хощеши, отшельники и пустынники, яко многоразличныя скорби, и бѣды и напасти пострадаша, и *гоненія отъ обители въ обитель и отъ мѣста на мѣсто* [1], и иная многая озлобленія, множицею *яко и та самая пребывалища и кельи, въ нихъ же пребываху, немилостиво огню предаша*» [2]. Апостолы, отцы и учители Церкви особенно убѣждаютъ насъ переносить скорби и носить тяготы другъ друга и погашать въ себѣ *пламень яростный* (гнѣвъ), а не возжигать его.

[1] Намекъ на переведеніе Діонисія и Нила изъ ихъ пустыней въ Кирилловъ монастырь.

[2] Намекъ на сожженіе ихъ пустыней.

Въ послѣднихъ выраженіяхъ можно видѣть указаніе на запальчивость тона, въ какомъ было написано посланіе Діонисія, и на горячность, съ какою онъ относился въ немъ къ своимъ притѣснителямъ. Какъ разъ въ противовѣсъ горячности Діонисія, Даніилъ рекомендуетъ ему развивать въ себѣ добродѣтель смиренія, которая пламень яростный угашаетъ и множество грѣховъ разрушаетъ. Вообще кротость, смиреніе и терпѣніе составляютъ величайшую добродѣтель. Примѣромъ безропотнаго перенесенія страданій служитъ евангельскій Лазарь, который, не смотря на всю отчаянность своего положенія, тѣмъ не менѣе никогда не роптал на свою судьбу и не завидовалъ прекрасной участи богача. Высокое нравственное значеніе перенесенія скорбей подтверждается Даніиломъ ссылками на изреченія разныхъ отцовъ, между прочимъ св. Марка [1]. По способности къ перенесенію скорбей митрополитъ дѣлитъ всѣхъ людей на четыре класса. Самые высоконравственные люди или совершенные, тѣ всѣ посылаемыя на нихъ скорби съ радостію пріемлютъ. Менѣе совершенные въ нравственномъ отношеніи, или «посредніе», терпятъ скорби иногда съ радостію, а иногда и падаютъ духомъ подъ ихъ несокрушимымъ дѣйствіемъ, съ печалію переносятъ ихъ, но тѣмъ не менѣе все-таки благодарятъ Бога за нихъ и причиною всѣхъ своихъ несчастій признаютъ всегда только самихъ себя. Третьи, слабые по своимъ нравственнымъ силамъ люди, всегда съ печалію и съ душевною горестью терпятъ скорби, но все-таки за нихъ благодарятъ Бога и себя считаютъ причиною своихъ бѣдствій. Не смотря на сравнительно низшую степень своего духовнаго развитія, и эти люди получаютъ отъ Бога милость. И только четвертый классъ людей за переносимыя скорби не только не получаетъ никакой нравственной пользы, но даже заслуживаетъ порицанія. Этого класса люди, къ числу которыхъ долженъ быть отнесенъ и Діонисій, располагаютъ свою жизнь такимъ образомъ: «еже въ скорбѣхъ къ Богу неблагодарственное имѣти, *и вины наложити на человѣки, и съ сими грызтись и которатися послѣдняго безумія есть,* увы мнѣ, и въ покаяніе о семъ не приходящу!» Въ послѣднихъ словахъ слышится строгій укоръ по-

---

[1] Рукоп. Импер. Публ. библ. изъ собран. граф. Толст. отд. II. № 341 л. 252—253. Свидѣтельство внѣшнѣ подлинное. Оно взято изъ втораго слова Марка подвижника «о тѣхъ, которые думаютъ оправдаться дѣлами». См. Преподоб. и Богоноснаго отца нашего Марка подвижн. нравств. подвижнич. слова въ русскомъ переводѣ. Москва 1858 г. 57; а также Добротолюбіе. Часть I, л. 32.

веденію Діонисія и его столкновеніямъ съ игуменомъ и, можетъ быть, съ нѣкоторыми членами Волоколамской братіи. Онъ характеризуетъ Діонисія какъ человѣка придирчиваго, вздорнаго, не умѣющаго жить въ ладу съ другими. Даніилъ самому Діонисію предоставляетъ устроить свою судьбу и укрѣпить миръ съ окружающими его людьми. «И аще, говоритъ онъ, *себе смиримъ, въ покои будемъ и вси насъ почтятъ и возлюбятъ и прежде* всѣхъ Богъ насъ возлюбитъ и прославитъ; *аще ли же не смиримъ себѣ сами, не престанутъ насъ смиряя и никогда же будемъ безъ смущенія и соблазна*».

Въ разсматриваемомъ посланіи находится особая группа святоотеческихъ свидѣтельствъ, состоящая изъ выдержекъ изъ сочиненій: Исихія Іерусалимскаго [1], св. Максима, Іоанна Лѣствичника [2] и Сумеона Новаго Богослова [3]. Общая мысль всѣхъ свидѣтельствъ одна и та же это ученіе о совершенномъ, безусловномъ подчиненіи инока своему настоятелю и о неосужденіи его ни въ какихъ грѣхахъ, хотя бы онъ былъ на самомъ дѣлѣ самымъ отчаяннымъ грѣшникомъ. Свидѣтельства сопровождаются наставленіями, что вовсе не слѣдуетъ осуждать и зазирать другихъ и роптать на нихъ, а каждый прежде и болѣе всего долженъ свою жизнь исправлять и оплакивать свои собственные грѣхи. Представленные здѣсь аргументы важны въ томъ отношеніи, что они проливаютъ собою свѣтъ на характеръ содержанія посланія Діонисія къ митрополиту Даніилу. Отсюда можно приблизительно догадываться, что Діонисій въ яркихъ чертахъ и со всѣми подробностями заинтересованнаго человѣка изобразилъ свои невзгоды и особенно не щадилъ здѣси личности своего настоятеля.

Въ концѣ посланія Даніилъ снова совѣтуетъ Діонисію обратиться къ добродѣтели смиренія, помимо которой невозможно никакое нрав-

---

[1] Рукоп. № 341 л. 257 Цитатъ взятъ изъ сочиненія Исихія пресвитера Іерусалимскаго: De temperantia et virtute. Centuria I. См. Migne, Patrolog. Curs. Complet. ser. graec. tom. XCIII. pag. 1489—1492. § 31. Славянскій переводъ См. Добротолюбіе, ч. II, л. 4—5.

[2] Рук. № 341 л. 254—255. Здѣсь представлены два цитата, которые взяты изъ 4 слова І. Лѣствичника о блаженномъ и приснопамятномъ послушаніи. Преп. Отца нашего І. Лествичника, игумена Синайскаго Лѣствица, М. 1851 г. 34. 81.

[3] Рукоп. № 341, л. 255. Приведенное здѣсь свидѣтельство Сумеона взято Даніиломъ изъ его перваго слова. См. преп. отца нашего Сумеона, Новаго Богослова, словеса зѣло полезная. Изд. Оптиной Козельской пустыни. М. 1852; 16.

ственное исправленіе. Но если тѣмъ не менѣе искреннее смиреніе Діонисія не подѣйствуетъ на его недоброжелателей, то его не должно и тогда покидать смиреніе. «Аще ли и тако смиреніемъ они не укротѣются, *но паче въ ярость приходятъ,* помолимся о нихъ въ тайнѣ Господу Богу и Пречистой Богородицы изъяти ихъ отъ сѣти лукаваго; аще же и се не возможемъ, потщимся свою душу вѣчнаго осужденія избавити и себе хранити и кутати крѣцѣ съ тихостію, и смиреніемъ и кротостію, во мнозѣ терпѣніи». «Терпи убо любомудренно находящія скорби о Господѣ и все облегчитъ ти»,—такъ заканчиваетъ Даніилъ свое посланіе къ Діонисію Звенигородскому.

Посланіе м. Даніила къ Діонисію Звенигородскому, если взять во вниманіе историческія условія, при которыхъ оно было писано, вѣетъ холодомъ. Въ словахъ посланія слышится голосъ монаха-аскета, для котораго человѣческая жизнь есть не что иное, какъ рядъ страданій, какъ перемежающіяся бѣдствія и несчастія. Самыя утѣшенія пастыря состоятъ въ убѣжденіяхъ, что несчастія составляютъ въ большей или меньшей степени удѣлъ всѣхъ людей, а для инока они служатъ даже прямымъ долгомъ. Чувство друга въ посланіи пробивается слабо. Оно подавляется чувствомъ пастырскаго долга, не щадящаго иногда и самаго искренняго человѣка. Можетъ быть, Даніилъ путемъ административныхъ средствъ и помогъ своему другу въ его затруднительномъ положеніи.

Посланіе Даніила къ Діонисію Звенигородскому по своей богословской аргументаціи сходно съ пятымъ его посланіемъ [1].

Діонисій Звенигородскій умеръ осенью 1538 года въ Волоколамскомъ монастырѣ [2], завѣщавъ ему всю свою библіотеку [3]. Онъ

---

[1] Сравн. Рукоп. Императ. публ. библіот. изъ собран. граф. Толст. отдѣл. II. № 341, л. 254 и рукоп. софійск. библ. № 1281, л. 241. Здѣсь повторено свидѣтельство Исихія Іерусалимскаго; Рукоп. Импер. публ. библ. № 341 л. 254. Ср. рукоп. Софійск. № 1281, л. 243. Здѣсь повторены свидѣтельства св. Ефрема Сирина и Никиты Стифата.

[2] Въ сборникѣ, принадлежавшемъ ученику Діонисія, Ануфрію Исакову, сохранилась замѣтка, писанная вѣроятно его собственною рукою: преставися старецъ Діонисій Звенигородскій лѣта 7047 (1538) на память преп. отца Спиридона», которая празднуется церковію 31 Октября и 12 Декабря. Рукоп. москов. дух. академіи, № $^{189}/_{577}$, л. 298.

[3] До настоящаго времени сохранилось нѣсколько рукописей, принадлежав-

отличался строгою подвижническою жизнію и имѣлъ своихъ учениковъ [1].

Сподвижникъ Діонисія Нилъ Полевъ также умеръ въ Волоколамскомъ монастырѣ, обогативъ его библіотеку пожертвованіемъ въ нее нѣсколькихъ книгъ [2].

Общее замѣчаніе о разсмотрѣнныхъ посланіяхъ.

Въ описаніи нравственныхъ достоинствъ инока у Даніила преобладаетъ внѣшность. Онъ болѣе распространяется о внѣшнихъ качествахъ инока, чѣмъ о его чисто внутреннихъ духовно-нравственныхъ достоинствахъ. Для послѣднихъ онъ сравнительно менѣе отводитъ мѣста въ своихъ разсужденіяхъ. Онъ часто въ своихъ посланіяхъ даетъ совѣты любить «сухоту тѣлесе», блѣдность лица, худость ризную, долу имѣти очи, преклонену выю, взоръ тихъ, ступаніе кротко и не тщеславно, глаголъ недвоесловенъ, гласъ среднѣя мѣры, частое воздыханіе, болѣзненное стенаніе и плачъ благоугодный и слезы чистительныя и т. п. внѣшнія прерогативы.

Изъ нравственныхъ въ строгомъ смыслѣ качествъ инока Даніилъ на первомъ планѣ ставитъ: совершенное цѣломудріе, конечное нестяжаніе, смиреніе, послушаніе, тихость, кротость, безропотное терпѣніе и злостраданіе, постоянное трезвеніе и умное хра-

---

шихъ когда-то Діонисію Звенигородскому. См. рукоп. Моск. Епарх. библ. при Высоко-Петров. монастырѣ № $^{406}/_{616}$ Волок. Сборн. XVI в. Въ началѣ на бѣломъ листѣ написано: Сборникъ Денисія Звенигородскаго. См. рукоп. Москов. дух. Акад. № $^{121}/_{459}$. Вол. Творенія Іоанна Лѣствичника. Въ началѣ на бѣломъ листѣ надпись: «Денисія Звенигородскаго Лѣствица». Рукоп. Моск. дух. Акад. № $^{235}/_{661}$ Волок. сборникъ XVI в. Въ началѣ на бѣломъ листѣ надпись: Денисія Звенигородскаго.

[1] Въ рукоп. Москов. духов. Акад. № $^{189}/_{577}$ Волок. на бѣломъ листѣ впереди есть надпись: «Сборникъ Ануфрея Исакова, Денисьева ученика Звенигородскаго.

[2] Чтенія въ общ. истор. и древност. Росс. 1847 г. № 7. Опись книгъ Волоколамскаго монастыря. 13. Сохранилось до настоящаго времени нѣсколько рукописей, принадлежавшихъ когда-то Нилу Полеву, этому одному изъ видныхъ дѣятелей Волоколамской братіи. См. Рукоп. Москов. дух. Акад. № $^{215}/_{630}$ Волок. л. 1; № $^{146}/_{507}$ В., № $^{20}/_{39}$ В. л. 1.

неніе. Вотъ тѣ нравственныя черты, которыя, по Даніилу, должны отличать истиннаго инока.

Весьма характерно то, что перечисленіемъ добродѣтелей, иногда сухимъ и безсвязнымъ, ограничиваются всѣ пастырскія наставленія Даніила инокамъ. Въ его наставленіяхъ трудно встрѣтить разъясненія и опредѣленія сущности той или другой добродѣтели, ея проявленій и степеней. Сухой перечень и подборъ многочисленныхъ добродѣтелей у него замѣняютъ опредѣленія ихъ. Пастырскія наставленія Даніила ограничиваются перечисленіемъ всевозмоныхъ добродѣтелей, а различаются они между собою болѣе группировкой ихъ или чисто грамматическими особенностями, чѣмъ логическимъ содержаніемъ. На сколько однообразенъ и сухъ Даніилъ въ своихъ наставленіяхъ инокамъ, это можно видѣть изъ слѣдующаго сравненія. Вотъ въ какихъ нравственныхъ чертахъ характеризуется истинный инокъ: «истинніи иноци, говоритъ Даніилъ, пребыша безградни, бездомни и странни, несребролюбиви, нестяжательніи, не именіи, смиренномудріи, кротки, благи, милостиви, молчаливи, послушливи и готови подъяти находящая скорбная и злая». А вотъ и иная обрисовка нравственной личности инока: «Радостію потецемъ, такъ убѣждаетъ Даніилъ въ одномъ мѣстѣ поучаемыхъ имъ иноковъ, на дѣланіе заповѣдей (Божіихъ), терпяще въ молчаніи, и нестяжаніи, и послушаніи, и смиреніи, и терпѣніи, и долготерпѣніи и въ пожданіи и т. п. [1]. Если проанализировать все это обиліе фразъ и выдѣлить изъ нихъ ихъ логическое содержаніе, то послѣднее окажется близко сходнымъ между собою. Отсюда выводъ будетъ такого рода, что у Даніила разъ навсегда заученъ былъ извѣстный запасъ нравственныхъ наставленій, которыми онъ и отдѣлывался всегда и тамъ, гдѣ это требовалось. Такой пріемъ вполнѣ естественный въ положеніи м. Даніила и онъ болѣе всего соотвѣтствовалъ воззрѣніямъ всѣхъ древне-русскихъ книжниковъ.

Въ виду того, что митрополитъ Даніилъ не былъ вполнѣ самобытнымъ писателемъ, а послѣдователемъ извѣстной школы, становится необходимымъ критическое обслѣдованіе степени его авторской самобытности и отношеніе его воззрѣній къ воззрѣніямъ Іосифа Волоцкаго.

Въ ученіи о древности и апостольскомъ происхожденіи монашества Даніилъ является самостоятельнымъ, если не по воз-

---

[1] Рукоп. № 1281 л. 273—274. 281—282.

зрѣніямъ, то по крайней мѣрѣ со стороны богословской аргументаціи. Его самостоятельность въ подборѣ священной аргументаціи не подрывается тождествомъ нѣкоторыхъ отдѣловъ ея съ Просвѣтителемъ, потому что, какъ это было указываемо въ своемъ мѣстѣ, Даніилъ пользовался ими не чрезъ Просвѣтитель, а черпалъ ихъ изъ непосредственнаго источника.

Въ предпочтительномъ отношеніи Даніила къ общежительной формѣ монастырскаго быта нельзя не видѣть вліянія на послѣдняго идей Іосифа Волоцкаго. Непосредственный преемникъ его по игуменству въ Волоколамскомъ монастырѣ, получившій отъ него завѣщаніе свято хранить и поддерживать созданный имъ общежительный уставъ, Даніилъ по тому уже самому не могъ далеко и сильно различаться въ своихъ воззрѣніяхъ на этотъ предметъ отъ Іосифа Волоцкаго.

Держась въ общихъ своихъ воззрѣніяхъ на монашество І. Волоцкаго Даніилъ не отступаетъ отъ него и въ тѣхъ чисто дисциплинарныхъ правилахъ, какія онъ рекомендуетъ инокамъ общежительныхъ монастырей. Всѣ тѣ правила монастырскихъ порядковъ, указанію которыхъ посвящено первое посланіе Даніила во Владимірскій Волосовъ монастырь, есть простое воспроизведеніе монастырскаго устава, даннаго Волоколамскому монастырю Іосифомъ Волоцкимъ. Различіе состоитъ только въ большей краткости монастырскихъ правилъ, предлагаемыхъ Даніиломъ. То, чему въ уставѣ Іосифа Волоцкаго посвящена цѣлая, иногда довольно обширная глава, то же самое передается Даніиломъ только въ нѣсколькихъ словахъ и при томъ часто въ такихъ приблизительно выраженіяхъ, которыя много напоминаютъ собою способъ выраженій духовной грамоты преп. Іосифа.

Правила благоповеденія иноковъ въ церкви, какія предлагаются Даніиломъ, тѣ же самыя, какія предлагались въ свое время и Іосифомъ. Въ частности, требованіе, высказываемое Даніиломъ по отношенію къ монахамъ, являться къ началу каждаго богослуженія, совершенно тождественно съ требованіемъ Іосифа Волоцкаго, только шире развившаго и обосновавшаго его на разныхъ изреченіяхъ святыхъ отцевъ. Равнымъ образомъ предписаніе о благоговѣйномъ стояніи инока въ церкви и о внѣшнемъ его выраженіи въ видѣ соединенія ногъ, смѣженія глазъ, запрещеніе не говорить въ церкви и не перемѣнять мѣста во время богослуженія весьма много напоминаютъ собою грамоту преп. Іосифа. Вообще

всѣ отправленія жизни монашеской, всѣ ея подробности составлены Даніиломъ при руководствѣ и подражаніи монастырскому уставу, созданному его учителемъ. Правила митрополита Даніила относительно благоповеденія иноковъ въ трапезѣ послѣ повечерницы, относительно выхода иноковъ изъ монастыря и разныхъ мѣръ исправленія ихъ и наконецъ правила управленія самого монастыря,—все это составлено подъ непосредственнымъ руководствомъ монастырскаго устава преподобнаго Іосифа.

Идеалъ игумена монастыря, начертанный Даніиломъ въ посланіи въ Волосовъ монастырь, въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ составляетъ простую буквальную компиляцію наставленій Іосифа Волоцкаго, обращенныхъ имъ къ настоятелю [1].

ГЛАВА II.

Обозрѣніе посланій, имѣющихъ главнымъ своимъ предметомъ ученіе о сохраніи цѣломудрія и чистоты.

Второй отдѣлъ посланій м. Даніила составляютъ тѣ изъ нихъ, которыя главнымъ своимъ предметомъ имѣютъ наставленія о цѣломудріи и о физической и нравственной чистотѣ. Въ составъ втораго отдѣла входятъ пять посланій.

I.

Въ группѣ посланій, разсуждающихъ главнымъ образомъ о цѣломудріи, на первомъ планѣ должно быть поставлено одиннадцатое посланіе сборника. При всей краткости оно въ своемъ содержаніи резюмируетъ почти всѣ тѣ касающіяся цѣломудрія наставленія, которыя служатъ главнымъ предметомъ прочихъ посланій этой же самой группы. Разсматриваемое съ этой стороны, одиннадцатое посланіе можетъ быть названо конспектомъ по отношенію къ остальнымъ посланіямъ, разсуждающимъ о цѣломудріи и чистотѣ.

---

[1] Сравн. Рукоп. Соф. биб. № 1281 л. 222—224 и Великія Минеи Четьи. Сентябрь, Духовная грамота преп. Іосифа, 505. 512. 567—591. 513. 588. 528—529. 613. 575—576. 580. 571—572. 587. 564.

Одиннадцатое посланіе [1] имѣетъ соотвѣтствующее своему содержанію оглавленіе: «о цѣломудріи и чистотѣ». Обстоятельства происхожденія посланія слѣдующія: одно, неизвѣстное по имени, лицо не однократно обращалось къ митрополиту съ самыми убѣдительными просьбами о томъ, чтобъ онъ далъ ему благочестивые совѣты, необходимые для сохраненія цѣломудрія. Митрополитъ нѣкоторое время медлилъ отвѣтомъ, оправдывая свою медлительность невѣжествомъ, но въ концѣ концовъ склонился на убѣдительныя просьбы своего неизвѣстнаго духовнаго сына.

Въ содержаніи посланія кратко намѣчаются тѣ нравственныя и отчасти физическія средства, которыя въ большей или меньшей степени содѣйствуютъ укрѣпленію добродѣтели цѣломудрія.

Первымъ условіемъ для добродѣтельной и отсюда цѣломудренной жизни признается «соблюденіе заповѣдей Божіихъ». Исполняя по возможности всѣ заповѣди Христовы, человѣкъ, стремящійся къ цѣломудрію, долженъ болѣе всего «сопротивляться сквернымъ и лукавымъ помысломъ» особенно началамъ ихъ, или такъ называемымъ «прилогамъ». Это второе условіе, необходимое для цѣломудренной жизни. Третье условіе—постоянное храненіе ума, бодрствованіе надъ своимъ умомъ, которому никогда не должно давать «почивати», а всегда занимать его чѣмъ нибудь «благимъ». Это тѣмъ болѣе необходимо, что умъ человѣческій, по самой природѣ своей, непостояненъ и «присноподвиженъ» [2] и никогда не можетъ оставаться безъ дѣятельности; онъ, по выраженію автора, «стояти и безмолствовати не хощетъ». Хотя природа челевѣческаго разума и добрая, хотя онъ «отъ зиждителя всѣхъ Бога благая поучатися учиненъ есть», но, при своемъ извѣстномъ уже непостоянствѣ, онъ легко можетъ уклониться и ко злу. Поэтому для храненія ума необходимы средства, которыми являются: чтеніе и слушаніе Божественныхъ писаній, пѣніе, сла-

---

[1] Рукоп. Новгор. Соф. биб. № 1281. л. 294—296. Рукоп. Соф. биб. № 1456. л. 58—60.

[2] Эта мысль принадлежитъ пр. Нилу. Синайскому. Даніилъ буквально повторяетъ здѣсь слова св. подвижника: ἀεὶ κινητος ὢν τὴν φύσιν ὁ νοῦς, и не говоритъ ни слова объ этомъ заимствованіи. См. Migne, Patrolog. Curs. Complet. ser. graec. tom. LXXIX. S. Nili de monachorum praestantia. Cap. XXIII pag. 1087—1088. Творенія св. Отцевъ въ русск. переводѣ т. XXXII, Тв. Нила част. II, 226.

вословія, молитвы, чтеніе на память выученныхъ псалмовъ, стиховъ, тропарей, сѣдальновъ и т. д. Это—четвертое средство, содѣйствующее цѣломудрію. Пятое средство, содѣйствующее цѣломудрію, являющееся дальнѣйшимъ логическимъ слѣдствіемъ предыдущаго, говоритъ о необходимости человѣка занимать не одинъ свой умъ, но и все тѣло напр. рукодѣліемъ, которымъ иногда также отгоняются скверные и лукавые помыслы. Вообще, человѣкъ всецѣло долженъ избѣгать праздности, которая есть «начало всему злу».

Болѣе внѣшними средствами, предотвращающими нравственное и физическое растлѣніе, является удаленіе «отъ зрѣнія женскихъ лицъ, добролѣпотныхъ, женовидныхъ». Требованіе это простирается даже и на мысль человѣка. Самое воспоминаніе о женщинѣ или «о отрочатахъ юныхъ», какъ бы оно безстрасно ни было и въ какихъ бы ни представлялись высоконравственныхъ качествахъ предметы «воспомянутія», и въ какомъ бы ореолѣ нравственной чистоты и невинности они ни выступали въ воображеніи человѣка,—самое воспоминаніе объ этомъ нравственно предосудительно. Оно разсматривается авторомъ посланія какъ только «сѣть сатанина». Наставленіе держать себя вдали о́тъ общества женщинъ расширяется и сила его простирается и на всякое общество, если только оно не можетъ похвалиться нравственною чистотою своихъ членовъ. Для сохраненія отъ распущенности Даніилъ совѣтуетъ избѣгать такого общества, гдѣ можно услышать «поученіе суетное,» вращающееся болѣе всего въ области «блудныхъ и содомскихъ рѣчей».

Выставляя свое требованіе удаляться отъ общества безнравственныхъ людей, Даніилъ оставляетъ нѣсколько замѣчаній, касающихся практическаго примѣненія его въ жизни того или другаго человѣка, какъ члена общества. «Егда съ человѣки сѣдиши въ бесѣдѣхъ, говоритъ митрополитъ, и аще возглаголютъ безчестныи и скверныя бесѣды, и ты, *аще мощно ти будетъ,* и вѣси, яко съ прилежаніемъ пріемлютъ Слово Божіе, рци отъ Божественныхъ писаній, или отъ житій святыхъ отецъ, и преложи таковую бесѣду къ спасенію души, или *аще не имаши нужды,* возставъ иди отъ нихъ, аще ли же *нужда есть неизыти,* и ты преложи умъ свой на молитву, не осужая онѣмъ, но свою немощь разумѣвая точію». Пастырскій совѣтъ данъ въ практическомъ духѣ.

Заключеніе посланія говоритъ о томъ, что исполнители заповѣдей Божіихъ содѣлаются наслѣдниками вѣчнаго живота.

Одиннадцатое посланіе написано въ духѣ чисто пастырскаго наставленія, чуждаго богословской учености. Въ немъ нѣтъ выдержекъ изъ святоотеческихъ твореній, что дѣлаетъ посланіе очень доступнымъ для пониманія.

II.

Поводомъ, по которому написано было тринадцатое посланіе [1] послужило неоднократное обращеніе одного, оставшагося неизвѣстнымъ по имени, лица къ митрополиту Даніилу съ убѣдительною просьбою написать ему что либо въ назиданіе. Это лицо ясно указало митрополиту и предметъ, о которомъ оно болѣе всего желало знать и поучаться. Предметъ этотъ есть ученіе «о цѣломудріи и чистотѣ и храненіи дѣвства». Дѣйствительно, изъ содержанія посланія видно, что оно большею частію сосредоточивается около этого предмета, хотя авторъ посланія по мѣстамъ вноситъ разсужденія и наставленія и съ инымъ характеромъ.

Даніилъ, отвѣчая на «вопрошанія» поучаемаго, соглашается съ нимъ и потверждаетъ его мысль, что «велія борьба и сугуба рать человѣкомъ въ души и тѣлѣ отъ раздизанія дѣтородныхъ залогъ».—И въ своемъ настоящемъ посланіи, самомъ обширнѣйшемъ изъ всѣхъ его посланій, онъ, хотя и въ безпорядочномъ видѣ, указываетъ разнообразныя средства къ сохраненію цѣломудрія и къ противодѣйствію плотской страсти.

Для достиженія этой цѣли служитъ первѣе всего неуклонное исполненіе заповѣдей Божіихъ. Обязательность исполнять всѣ заповѣди Даніилъ справедливо видитъ въ обѣщаніяхъ, даваемыхъ каждымъ христіаниномъ при крещеніи и распространяетъ ее на всѣхъ христіанъ, какъ иноковъ, такъ и мірянъ. Единственное, что отличаетъ инока отъ мірянина, это его право имѣть жену. Взглядъ свой архипастырь аргументируетъ словами св. Василія Великаго [2] Вслѣдъ за тѣмъ здѣсь представляются примѣры

---

[1] Рукоп. Соф. биб. № 1281. л. 297—358.

[2] л. 298. Цитатъ дѣйствительно принадлежитъ св. Василію Великому, см. Твор. св. Отцевъ т. IX. Творен. св. В. Великаго часть V, 48.

доблестнаго исполненія и храненія всей полноты православнаго ученія вѣры и нравственности со стороны древнихъ христіанскихъ мучениковъ, которые, укрѣпляемые свыше Божественною силою, «мужески претерпѣша бренными тѣлесы сострагание желѣза и на огненныхъ сковрадахъ стоянія, и колесы сотренія, и копейное прободеніе».... И все это христіанскіе мученики переносили единственно «любве ради Божія и закона и вѣры православныя и ученія, яже святыя церкви пріятъ отъ Бога и св. апостолъ, дабы принести ко Владыцѣ Христу вѣру чисту и непорочну, не оскверпену еретическими ученіи». Живя единственно вѣрою въ Бога и надеждою на «великія дары, недомыслимыя человѣческими разумы», ожидающія ихъ въ будущей жизни, они совершенно презирали «тлѣнное скоропогибающее человѣческое житіе». Для нихъ ничто въ здѣшней жизни не имѣло притягательной силы, приковывающей ихъ сколько-нибудь къ благамъ земной скоропреходящей жизни: «ни память отечества, братіи и сестеръ, ни память жены, ни дѣтей, и ни любезныхъ друговъ, ни южикъ, ни имѣніе многое, ни богатство великое, ни боярство высокое, ни слава великая, ни санове честніи, ни ризы многоцѣнныя, ни багряницы царскія, ни престолы высокія, ни рыщущія слуги, ни предстоящая отроки и вся претша».... Другой примѣръ твердаго храненія вѣры Христовой и неуклоннаго исполненія всѣхъ христіанскихъ заповѣдей представляютъ древніе пастыри и учители церкви. Ревность ихъ къ утвержденію своихъ пасомыхъ въ вѣрѣ и нравственности достойна удивленія. Она простиралась до того, что древніе пастыри «ни очемъ же иномъ житейскомъ печахуся развѣ еже научити люди спасенію». Не жалѣя собственныхъ своихъ силъ, они до самопожертвованія трудились надъ тѣмъ, чтобы «укрѣпляти православную вѣру Христову.... дабы не прозяблю среди ея какое нибудь еретическое ученіе». Подражаніе примѣрамъ древнихъ пастырей Даніилъ хочетъ видѣть и въ современныхъ пастыряхъ и ихъ пасомыхъ. Онъ рекомендуетъ всѣмъ твердость въ вѣрѣ, подъ дѣйствіемъ которой всѣ могли бы исповѣдывать ее «и предъ цари, и князи и прочими человѣки, ничтоже боящеся», и даже «со многимъ дерзновеніемъ». Какъ древніе пастыри ревностно заботились объ искорененіи еретическаго зла въ церкви, такъ равно и такая же точно пастырская ревность должна, по его мнѣнію, руководить всегда и всѣми, и она то должна и предохранять всѣхъ отъ «лжеименныхъ учителей, и ихъ еретическихъ кощунъ, и басенъ, и гнусныхъ преданій». Представлен-

ный здѣсь примѣръ истинныхъ пастырей не вполнѣ отвѣчаетъ своему назначенію. Здѣсь говорится болѣе о сохраненіи ученія православной церкви, какъ догматической доктрины, а понятіе о твердомъ исполненіи нравственныхъ требованій христіанства, что собственно нужно было доказать, въ приведенномъ примѣрѣ играетъ второстепенную роль: оно здѣсь только подразумѣвается, правда необходимо, но тѣмъ не менѣе отъ читателя требуется особая сообразительность, чтобы онъ могъ логически вывести то, что собственно для него и нужно въ данномъ случаѣ. Несравненно удачнѣе приведенъ третій примѣръ. Даніилъ указываетъ на цѣлый сонмъ дивныхъ подвижниковъ, постниковъ и отшельниковъ. Вся ихъ жизнь, полная самоотверженія, добровольно подъемлемыхъ трудовъ, свидѣтельствуетъ о томъ, какъ ревностно они относились къ исполненію Евангельскихъ завѣщаній. Подвижники являлись «по вся дни самовольне умерщвляеми Христа ради». Они постоянно въ трудѣ: «слезы многи источиша, и поты проліяша, и труды подъяша многи зѣло и скорбны, и жестоки, и болѣзнены, и горьки, и бѣдны ни мало не дающе покоя плоти своей». Одежда подвижниковъ всегда удивляла всѣхъ своею грубостью: «они ходили въ овчинахъ, и въ козіихъ кожахъ, и во власяныхъ ризахъ, желѣзомъ окованы». Жилища ихъ находились «въ горахъ, въ пещерахъ и въ пропастяхъ земныхъ» [1]. Пища ихъ была очень ограниченна. Они томили свое тѣло «всяцѣми скорбми и болѣзньми, не насытяще своея утробы, не напіющеся воды, не наспящеся» и пр. Ко всему этому они «алчніи и жадніи» ходили «босіи, назіи, трепещуще зимою и померзающе мразомъ». Такова была жизнь отшельниковъ и подвижниковъ, которые «самохотне поработили себя всевозможнымъ страданіямъ и невзгодамъ Христовы ради любве». Отсюда Даніилъ дѣлаетъ такой выводъ, что «всякому христіанину хотящему угодити Богови и благочестно на земли житіе совершити, не къ плоти угодіе творити, или плотское мудрованіе совершати, но *духовно* сотвореніемъ и соблюденіемъ заповѣдей Христовыхъ».

---

[1] Здѣсь митрополитъ выражается словами ап. Павла (Евр. II, 37. 38) и ссылается далѣе на слова толкованія Златоуста на посланіе къ Евреямъ, гдѣ, хотя и говорится о подвижникахъ, но въ этихъ разсужденіяхъ не находится ничего такого, что бы напоминало собою приведенный м. Даніиломъ цитатъ изъ Златоуста. Сравн. Св. отца нашего Іоанна, Архіепископа Константинопольскаго, Златоустаго, бесѣды на посланіе ап. Павла къ Евреямъ, перевед. при С. петербург. Дух. Ак. Спб. 1859 г. бесѣда 28, 427—428.

Вслѣдъ за этимъ Даніилъ представляетъ два замѣчательныя въ историческомъ отношеніи возраженія, какія выставляли нѣкоторые изъ его современниковъ на его пастырскіе совѣты подражать въ своей жизни и руководствоваться въ ней примѣрами великихъ подвижниковъ и постниковъ, которыми такъ богата древняя исторія христіанской церкви. Между современниками митрополита находились такого рода свободнаго направленія люди, которые ссылаясь на особенности своего времени, говорили, что въ настоящее время нѣтъ никакой нужды христіанамъ брать на себя тѣ чрезвычайные труды и подвиги, которые составляютъ отличительную черту жизни христіанъ болѣе ранняго періода существованія христіанства. Другое возраженіе еще замѣчательнѣе. Даніилъ опровергаетъ въ своемъ посланіи мнѣніе тѣхъ изъ своихъ современниковъ, которые говорили, что достаточно для спасенія одного призыванія имени Божія, иными словами одной вѣры. Выше приведенныя возраженія современниковъ авторъ относитъ къ «преданіямъ человѣческимъ, разоряющимъ собою заповѣди Божіи», и въ противовѣсъ имъ дѣлаетъ увѣщаніе «съ желаніемъ несытнымъ» стремиться исполнять всѣ заповѣди евангельскія, и вести «жестокую и болѣзненную жизнь, исполненную многихъ трудовъ и постовъ», такъ какъ, говоритъ пастырь, «не бо царство Божіе брашно и пиво, но правда и постничество». При этомъ митрополитъ еще присовокупляетъ, что никто не долженъ ссылаться при исполненіи нравственныхъ требованій на свою немощь и неудобоисполнимость Евангельскаго закона, удачно мотивируя свою мысль ссылкою на слова св. Іоанна Лѣствичника [1].

Въ тринадцатомъ посланіи предлагаются болѣе частныя средства, способствующія сохраненію цѣломудрія. Изъ такихъ средствъ нужно прежде всего указать на постоянное вниманіе къ помысламъ. Касаясь помысловъ, Даніилъ старается опредѣлить внутренній ихъ характеръ, и виды и степени ихъ нравственной вмѣняемости. Въ душѣ человѣка помыслы проходятъ пять степеней прежде, чѣмъ сдѣлаться совершившимся фактомъ: прилогъ, сочетаніе, сложеніе, плѣненіе и страсть. «Прилогъ» есть мысль или образъ какого нибудь предмета, независимо отъ воли человѣка являющійся

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281. л. 37. Свидѣтельство изъ Лѣствичника взято изъ 26 его слова о различеніи помысловъ, страстей и добродѣтелей. Преподобнаго отца нашего Іоанна, игумена Синайской горы, Лѣствица и слово къ пастырю, 267.

уму и чувствамъ. «Сочетаніе» это отвѣтъ нашего ума на появленіе въ душѣ прилога, произвольное удержаніе его въ сознаніи, но еще безъ всякой къ нему и въ пользу его склонности. «Сложеніемъ» называется то состояніе души, по которому она благосклонно относится къ помыслу и въ своемъ умѣ соглашается поступить такъ, какъ внушаетъ помыслъ. «Плѣненіе» это уже такого рода душевное состояніе, когда умъ и сердце противъ воли человѣка устремляются къ появившемуся помыслу. «Страстію» же обозначается та склонность, которая долгое время остается въ душѣ, и чрезъ то обращается въ привычку. По степени нравственной вмѣняемости признаются: прилогъ состояніемъ безгрѣшнымъ, сочетаніе почитается уже не всегда безгрѣшнымъ; вмѣняемость сложенія обусловливается степенью духовно-нравственнаго совершенства; остальные считаются нравственно вмѣняемыми [1].

Блюденіе помысловъ само предполагаетъ особыя, частныя средства для того, чтобы при помощи ихъ можно было достигнуть одной общей цѣли—цѣломудрія. Для того, чтобы удобнѣе слѣдить за характеромъ помысловъ, чтобы легче поддерживать чистоту ихъ, для этого необходимо удалять отъ себя какъ можно далѣе все то, что сколько нибудь можетъ возбуждать страсть сластолюбія. А это прежде всего можетъ случиться со стороны тѣхъ лицъ, которыя даютъ возможность удовлетворять порочному инстинкту, т.-е. женщинъ. Такимъ образомъ первое средство, какое необходимо соблюдать, чтобы сохранить чистоту и дать покой и доброе направленіе теченію своихъ помысловъ это—удаленіе отъ общества женщинъ. Даніилъ съ особенною подробностію распространяется по этому предмету и нерѣдко возвращается къ нему нѣсколько разъ въ

[1] Даніилъ умалчиваетъ объ источникѣ, которымъ онъ пользовался, сообщая психологическую теорію помысловъ. Излагая ученіе о помыслахъ онъ находился подъ рабскимъ вліяніемъ одного подвижника, именно Филоѳея Синаита, изъ котораго съ буквальною точностію и выписалъ все то, что онъ, повидимому, какъ бы говоритъ отъ себя о различіи помысловъ. Рукоп. Новгор. Соф. биб. № 1281 л. 313—314. Сравн. препод. отца нашего Филоѳея Синайскаго главизны о трезвѣніи. Главы 34—36. См. Добротолюбіе Москв. 1857 г. изданіе шестое част. 2, 34—35. Точно такое же ученіе о помыслахъ находится и у св. Іоанна Лѣствичника. Преп. отца нашего Іоанна, игумена горы Синайскія. Лѣствица Москва. 1851 года. Слова 15. § 75. стр. 188—189. Этой же самой нравственной теоріею помысловъ пользовался и Нилъ Сорскій. Препод. отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикамъ, 113—152.

одномъ и томъ же посланіи [1]. Свой совѣтъ онъ мотивируетъ словами св. Василія Великаго, который говоритъ «яко вино и жены отъ Бога отлучити творятъ и разумныя», и который точно также даетъ такой совѣтъ: «бѣгай сопребыванія единовозрастныхъ и удаляйся отъ нихъ, яко отъ пламене» [2]. Мысль автора подтверждаютъ и приводимыя имъ слова св. Исаака Сирина [3], и Іоанна Лѣствичника [4].

Не однѣ близкія отношенія и постоянныя сношенія съ женщинами опасны для цѣломудрія. Одинъ взглядъ на нихъ можетъ поднять цѣлую бурю страстей въ душѣ человѣка. Поэтому для человѣка необходимо храненіе очей, чтобы «не взирати очима сѣмо

---

[1] Мысль объ удаленіи отъ общества женщинъ, какъ радикальномъ средствѣ, ведущемъ къ цѣломудрію, не есть самостоятельная мысль м. Даніила. Она развита у восточныхъ подвижниковъ и готовою взята Даніиломъ. Различіе здѣсь только въ широтѣ пониманія. Даніилъ, на основаніи авторитета древнихъ аскетовъ, расширилъ ихъ совѣты объ удаленіи отъ женщинъ, которые они предлагали монахамъ, рекомендуя ихъ не только инокамъ, но и мірянамъ. Объ удаленіи отъ женщинъ, какъ одномъ изъ средствъ, ведущихъ къ цѣломудрію, трактовали: св. Василій Великій (См. Творен. св. отцевъ томъ IX, творенія св. Василія Великаго ч. V. 394—396. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. XXXI. S. Basil. Caesariens. tom. III. pag. 1343—1346), Нилъ Синаїскій (см. Migne, Patrolog. curs. compl. ser. graec. tom. LXXIX. S. Nili epistolarum lib. II, pag. 279—284. Твор. св. отцевъ въ русск. перев. томъ XXXIII, твор. св. Нила Синайскаго, ч. III Москва 1859 г. 82—88), Исаакъ Сиринъ (твор. св отцевъ въ русск. перев. том. XXIII, Иже во святыхъ отца нашего Аввы Исаака Сиріянина... слова подвижническія. Слово 9. 55—59), Ѳеодоръ Студитъ (Розенкампфъ. Обозрѣніе кормчей книги въ историческомъ видѣ, 1-е изд. 249) и др.

[2] Рукоп. № 1281. л. 316. Эти слова, равно какъ и весь помѣщаемый здѣсь авторомъ цитатъ, дѣйствительно принадлежитъ св. Василію Великому и вѣрно передаетъ мысли св. отца. См. твор. св. отцевъ въ русск. перев. том IX. Творенія св. В. Великаго част. V, 66. 54—55. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. XXXI, pag. 635—640. 647—652.

[3] Л. 316. Приводимыя здѣсь авторомъ слова дѣйствительно принадлежатъ во всей ихъ полнотѣ св. Исааку и взяты имъ изъ его 57 слова: «объ удаленіи отъ міра и отъ всего смущающаго умъ». См. твор. св. отцевъ въ русск. переводѣ том. XXIII. Аввы Исаака Сиріянина, подвижника и отшельника слова подвижническія. М. 1854. 356.

[4] Л. 315—318. Свидѣтельство взято изъ 15 слова Лѣствичника «о нерастлѣнной непорочности и о цѣломудріи» и вполнѣ вѣрно передаетъ мысль св. подвижника. См. препод. отца нашего І. Лѣствичника, игумена горы Синайскія, Лѣствица, 183.

и онамо» и не давать «оку смотряти доброту чуждую» [1]. Свой отрицательный взглядъ на созерцаніе лица женщины и вообще всякаго красиваго лица Даніилъ аргументируетъ и отчасти выражается словами св. Ефрема Сирина [2] и Исаака Сирина [3].

Не одно чувство зрѣнія можетъ служить источникомъ и причиною, вызывающею на дурные помыслы и тѣмъ возбуждающею плотскую страсть. И другія чувства могутъ быть проводниками ея. Это по крайней мѣрѣ имѣетъ значеніе въ отношеніи чувства осязанія. Ощущеніе мягкаго тѣла, частое прикосновеніе къ членамъ, при отсутствіи или невозможности естественнаго удовлетворенія требованія природы, возбуждая въ человѣкѣ страсть, увлекаетъ его къ противоестественному удовлетворенію ея. Поэтому Даніилъ категорически запрещаетъ «осязати кого что отъ удовъ, яко се: или за руцѣ кого держати, и мягкостію и гладкостію услажатися, или главу обымати, и ланите пріимати и осязати, и не яко желая плотскаго похотѣнія, но яко отъ духовныя любве мняся сіе творити, или отъ жалости на которомъ показая сицевая, или забывся, и по малу малу приходитъ пострѣканіе, и растетъ страсть, и скоктаніе, и мокроту многажды во снѣ и на явѣ содѣваетъ». Не только осязаніе чужаго тѣла бываетъ способно возбуждать въ человѣкѣ плотскую страсть, но и осязаніе своего собственнаго тѣла и то вредно дѣйствуетъ на его духовное настроеніе. Какъ противовѣсъ возбужденію порочной страсти подобнымъ путемъ, Даніилъ, ссылаясь на авторитетъ св. Исаака Сирина, даетъ такой практическій совѣтъ: «да не обнажиши что отъ удъ твоихъ, и да не осяжеши

---

[1] Л. 308. Эта часть наставленій написана подъ непосредственнымъ вліяніемъ, а иногда и съ буквальными заимствованіями изъ разсужденій св. Исаака Сирина. См. творен. св. отцевъ том. XXIII. Исаака Сиріянина слова подвижническія 55. Точно также не остались безъ вліянія и сочиненія В. Великаго на эту часть разсужденій Даніила. Сравн. творен. св. отцевъ т. IX, Творен. св. В. Великаго часть V. 394—396. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. XXXI, pag. 1343—1346.

[2] Л. 323. 348—349. Свидѣтельство подлинное. См. творен. св. отцевъ въ русск. переводѣ том. XIII. Творен. Ефрема Сирина, часть II, поуч. 37. 288—289.

[3] Л. 308—309. л. 321—322. Въ послѣднемъ случаѣ митрополитъ не указываетъ источника, которымъ онъ здѣсь пользуется и о зависимости его разсужденій отъ Исаака Сирина свидѣтельствуютъ сравненія. См. творен. св. отцевъ въ русск. переводѣ том. XXIII. Аввы Исаака Сиріянина слова подвижническія. М. 1854. Слово 9. 55—59.

наготу плоти твоея рукама твоима; и аще нужда ти будетъ отъ свербѣнія, обвій руку твою срачицею, или порчищемъ, и тако почиши тѣло, на не голыми рукама осязаеши е, и да не обнажиши что отъ удовъ твоихъ, ниже да приблизишися телеси чіемъ, ниже телеси твоему кого приблизитися оставиши, кромѣ нужныя великія благословныя вины» [1].

Не одно общество женщинъ дѣйствуетъ развращающимъ образомъ на человѣка. То же самое дѣйствіе производитъ и мужское общество, если только связь его покоится на безнравственныхъ началахъ. Отсюда является новый совѣтъ ревнителю цѣломудрія «бѣгать сонмищъ лукавыхъ, бѣгать мудрованій плотскихъ и собраній прелюбодѣйныхъ». Только то окружающее человѣка общество благодѣтельно, котораго связь покоится на св. вѣрѣ и чистой нравственности. Въ обществѣ благочестивыхъ людей всѣ бесѣды и разсужденія запечатлѣны однимъ и тѣмъ же характеромъ рели-

---

[1] Л. 322. Не все изъ приведенныхъ здѣсь словъ Исаака принадлежитъ на самомъ дѣлѣ ему. У Исаака находятся только слова: «ни предъ кѣмъ не обнажай ни одного члена своего, не приближайся ни къ чьему тѣлу безъ необходимой причины; не позволяй, чтобы и къ твоему тѣлу приближался кто безъ важной причины». См. творенія св. отцевъ въ русскомъ переводѣ, том. XXIII. Аввы Исаака Сиріянина подвижническія слова. Слово 9. 55—56. Что же касается остальныхъ словъ, находящихся въ цитатѣ Даніила, то они составляютъ уже дальнѣйшее развитіе и практическое примѣненіе мыслей Исаака, сдѣланное уже русскими книжниками. Изъ сравненія словъ Даніила, заимствованныхъ и отчасти приписываемыхъ св. Исааку, съ современнымъ переводомъ твореній св. отца оказывается, что между тѣми и другими нѣтъ строгаго соотвѣтствія въ порядкѣ расположенія мыслей, хотя большая часть изъ нихъ дѣйствительно принадлежитъ св. Исааку и выражается очень часто приблизительно его же словами. Отсюда можно придти къ тому предположенію, что митрополитъ цитировалъ слова Исаака, не имѣя подъ руками ихъ перевода, а по памяти и здѣсь естественно было ему на ряду съ истинными словами Исаака привнести и свои собственныя, подходящія къ первымъ по мыслямъ. Подобный взглядъ на значеніе чувства осязанія для нравственнаго состоянія человѣка проводится и у Іоанна Лѣствичника. См. преп. отца нашего Іоанна, игумена горы Синайскія, Лѣствица. М. 1851. Слово 15, стр. 181. § 52. Внѣшній монашескій ригоризмъ въ древнерусской жизни простирался еще далѣе. Въ «наказаніяхъ къ братіи общеживущей», встрѣчающихся въ рукописяхъ XVI в. (См. напр. Рукоп. Моск. Дух. Акад. изъ собранія Волоколамскаго монастыря, № $^{146}/_{567}$, л. 80—84 и № $^{165}/_{541}$, л. 78), между прочимъ, попадаются слѣдующія наставленія иноку: никогда не простирай руки по нагому тѣлу, ни на тайныя уды не смотри никакоже, *аще и изгніютъ*. Рукоп. М. Дух. Акад. изъ Волокол. биб. № $^{156}/_{520}$, л. 143 оборотъ.

гіозности и благочестія. Даніилъ представляетъ примѣръ благочестивой бесѣды между христіанами. «Сіе бесѣдовати подобаетъ всякому христіанину, говоритъ онъ, еже къ славѣ Божіи и къ спасенію души, и яко онъ соборъ сице и сице рече о святѣй христіанстѣй вѣрѣ и о дѣльныхъ завѣщаніихъ, или яко божественное евангеліе глаголетъ сице, или яко апостолъ рече сице, или яко пророци прорекоша и научиша сице, или оно божественное писаніе глаголетъ сія тако и тако, или бысть нѣгдѣ сіе устроено тако, яко оно священное правило повелѣваетъ и апостольская и божественныхъ отецъ преданія глаголютъ и о богословіи, и о правовѣрнѣй вѣрѣ, и о законѣ и ученіи, яже исперва пріятъ святыя церкви отъ святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ. Сія разумѣваемъ и сія мудрствуемъ, и сія глаголемъ, и сія другъ со другомъ ликовствуемъ и бесѣды бесѣдуемъ въ любви духовнѣй и въ любви Божественнѣй». Такъ вести себя заповѣдуетъ Даніилъ постоянно во время всякихъ обыденныхъ занятій: «любо аще дѣлающе что, или на пути ходяще, или въ домѣхъ съ женою и съ дѣтьми сѣдяще, или на ложахъ вашихъ или на обѣдахъ вашихъ». Въ другомъ мѣстѣ онъ выставляетъ примѣръ бесѣдъ другаго рода, бесѣдъ людей порочныхъ. Онъ говоритъ, что въ суетной бесѣдѣ людей, плотское мудрствующихъ, можно слышать только «праздныя и кощунныя» разсужденія, но никогда здѣсь не услышишь благоговѣйно разсуждающихъ о славѣ Божіей и о спасеніи души, между собесѣдниками никогда не найдутся такіе, изъ которыхъ одинъ завелъ бы рѣчь «отъ Божественнаго Евангелія», другой «о священныхъ апостолѣхъ», третій—«о св. пророцѣхъ», четвертый «о преподобныхъ и богоносныхъ отцѣхъ нашихъ», пятый—«о всемъ смотрѣніи плотскаго Христова пришествія» и пр. Замѣчательно у Даніила ясно проглядываетъ подозрительность и въ отношеніи благочестивыхъ бесѣдъ. Онъ и ихъ старается ограничить, говоря, что хотя и «сладка есть бесѣда духовныхъ нашихъ братій, но она не оскудная (т.-е. продолжительная) повреждаетъ». Касательно этого взгляда Даніила нужно замѣтить, что онъ основанъ на словахъ св. Исаака, а послѣдній рекомендовалъ его безмолвникамъ - подвижникамъ, для которыхъ многоглаголаніе, по ихъ обѣтамъ, признавалось грѣхомъ. Нашъ авторъ слишкомъ рабски отнесся къ своему авторитету. Подъ непосредственнымъ вліяніемъ тѣхъ же аскетическихъ правилъ авторъ рекомендуетъ особое средство для цѣломудрія—удаленіе отъ общества людей, безмолвіе и молчаніе,—требованія, исключительно возможныя для монаховъ

и отшельниковъ, но онѣ тѣмъ не менѣе рекомендуются всѣмъ вѣрующимъ и авторизуются словами Василія Великаго и Петра Дамаскина [1].

Между людьми высоконравственными и порочными не должно существовать полной изолированности. Благочестивые должны заботиться о нерадивыхъ своихъ братьяхъ, исправлять, вразумлять ихъ и, если послѣ всѣхъ попытокъ къ ихъ уврачеванію, они окажутся неисправимыми, то только въ этомъ случаѣ должны быть порваны связи между тѣми и другими. Но и эта рѣшительная мѣра является какъ предохранительное средство въ отношеніи людей доброй нравственности, чтобы они, вращаясь среди людей порочныхъ, сами не увлеклись пороками. Этотъ отдѣлъ разсужденій объ отношеніи къ людямъ низкой нравственности Даніилъ ведетъ и по мѣстамъ выражается даже словами св. Василія Великаго.

До сихъ поръ разсматривались болѣе отрицательныя средства къ цѣломудрію. Изъ положительныхъ средствъ, способствующихъ къ сохраненію цѣломудрія, служитъ воздержаніе наше «о всѣхъ вещехъ и на всякъ часъ». Невоздержаніе, особенно невоздержаніе въ пищѣ, сопровождающееся тѣмъ, что, благодаря ему, человѣкъ иногда начинаетъ «растерзоватися и утучневати», приноситъ не мало нравственнаго и физическаго вреда, именно: «оно и тѣло оскверняетъ, и душевное благородіе погубляетъ, и добродѣтель испражняетъ, и отъ Бога отлучаетъ». Даніилъ понятіе воздержанія принимаетъ въ его чисто аскетическомъ значеніи, когда онъ, какъ противодѣйствіе воздержанію, разсматриваетъ на основаніи словъ св. Исаака даже чисто органическую сторону жизни человѣка, именно «здравіе тѣлесе», которое не будучи само еще грѣхомъ, но способствуетъ тѣмъ не менѣе послѣднему, такъ какъ отъ него «естество удобнѣе уклоняется къ страстемъ грѣха» [2].

Чтобы болѣе пристраститься къ подвигамъ воздержанія и вообще къ подвигамъ добродѣтели, а отсюда само собою и добродѣтели цѣломудрія,—для этого Даніилъ рекомендуетъ очень педагогическое средство, это постоянное памятованіе дня смерти,

---

[1] Л. 347 об. См. Добротолюбіе. Часть 3. Твореній Петра Дамаскина книгу первую, 60.

[2] Л. 316. Слова Исаака взяты изъ его 57 слова «объ удаленіи отъ міра и отъ всего смущающаго умъ». См. творенія св. отцевъ т. XXIII. 356.

вѣчныхъ мукъ, втораго пришествія Сына Божія на землю и Его страшнаго суда. Митрополитъ очень часто возвращается къ этому предмету. Здѣсь подробно рисуются картины суда надъ праведниками и грѣшниками, представляется въ яркихъ чертахъ счастливое положеніе первыхъ и ужасное—вторыхъ. Иногда пастырь касается и внѣшней обстановки страшнаго суда: «тамъ течетъ огненная рѣка, потребляющая землю, свивается небо, падаютъ звѣзды подобно листьямъ дерева, тамъ слышится скрежетъ зубный, виднѣются изощренные трезубцы, предназначенные для мученія грѣшниковъ и т. п. При описаніи втораго пришествія І. Христа и страшнаго суда Даніилъ пользовался разсужденіями св. Ефрема Сирина [1].

Одно изъ первыхъ занятій человѣка, ведущихъ его къ благочестію, это чтеніе божественныхъ писаній. Заявляя себя сторонникомъ изученія писаній, Даніилъ дѣлаетъ уступку для людей слабыхъ и не могущихъ въ совершенствѣ совладѣть съ писаніями, считая для нихъ достаточнымъ упражненіе въ писаніяхъ не вполнѣ совершенное, а только нѣкоторое знакомство съ ними или «отчасти» какъ онъ самъ выражается по этому поводу [2].

Всѣ разсматривавшіяся до сихъ поръ средства, какія рекомендуетъ Даніилъ для противодѣйствія нравственной распущенности, соотвѣтствуютъ истиннымъ началамъ христіанской и православной мо-

---

[1] л. 349. 352—353. Первое приведенное свидѣтельство св. Ефрема вполнѣ соотвѣтствуетъ по мыслямъ современному переводу его твореніи. См. творенія св. отцевъ въ русск. переводѣ т. XIII. Творенія св. Ефрема Сирина, часть II. Поученіе 37. 288. Что же касается втораго мѣста, то оказывается трудно отыскать что либо строго соотвѣтствующее современному переводу. Между словами и поученіями св. Ефрема есть нѣсколько такихъ, предметомъ которыхъ служитъ воскресеніе мертвыхъ, второе славное пришествіе на землю Сына Божія, но ни въ одномъ изъ нихъ невозможно найти строгаго соотвѣтствія цитату, приведенному Даніиломъ, хотя встрѣчаются мысли и даже фразы сходныя. См. Творенія св. отцевъ т. XIII. Твор. Ефрема Сирина част. II. Слово 37. 380—406. Творен. св. отцевъ т. XII. Творен. св. Ефрема Сирина часть 1. Слово 15. 292—300. Твор. св. отцевъ т. XV. Твор. св. Ефрема част. IV. 95—107. 117—124. 130—141. Творен. св. Ефрема част. III. 24—36.

[2] л. 347—348. Въ своемъ пониманіи изученія писаній, какъ благодѣтельнаго условія для всякаго желающаго вести чистую жизнь, митрополитъ опирается на авторитетъ св. Исаака Сирина. Приводимыя здѣсь слова св. Исаака взяты изъ его перваго слова «объ отреченіи отъ міра и житіи монашескомъ». Творен. св. отцевъ въ русскомъ переводѣ том. XXIII. Аввы Исаака Сиріянина слова подвижническія. 4—5.

рали. Но онъ указываетъ еще одно средство для извѣстной цѣли, которое изобличаетъ въ немъ не вполнѣ правильное пониманіе христіанской нравственности. Средство это есть оскопленіе. Въ ряду авторитетовъ, которыми наполнена большая часть тринадцатаго посланія, находятся три сказанія, содержаніе которыхъ прямо говоритъ объ ихъ тенденціи оправдать нехристіанское средство сохраненія цѣломудрія-оскопленіе. Таковы помѣщаемыя въ ихъ цѣломъ видѣ сказанія объ Иліѣ постникѣ, который былъ оскопленъ тремя ангелами [1], о нѣкоторомъ другомъ подвижникѣ, оскопленномъ по чудесному гласу, слышанному свыше, и наконецъ о нѣкоемъ пресвитерѣ Кононѣ, у котораго специфическую особенность мужчины парализировалъ самъ Іоаннъ Креститель [2]. Косвенное оправданіе и похвала оскопленію проглядываетъ и въ другомъ помѣщаемомъ Даніиломъ сказаніи объ аввѣ Пахоміи, который для усмиренія своей волнующейся плоти прикладывалъ къ дѣтороднымъ членамъ змѣю, чтобы она лишила ихъ возможности мучить подвижника [3].

Далеко не всякій въ состояніи послѣдовательно шествовать указанными средствами по пути добродѣтели цѣломудрія. Прав-

---

[1] Рукоп. № 1281 л. 333. Сказаніе *о постникѣ Иліѣ* взято изъ Лавсаика. Подлинникъ см. Migne, Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. XXXIV. Palladii Helenopolitani episcopi Historia Lausaica, cap. XXXV. pag. 1095—1098. Здѣсь ангелы оскопляютъ Илію, отрѣзывая ему «τους διδύμους ῶς ἐν ἐκστάσι, ἀλλ' ὑκ κατὰ αληθειαν κατὰ δέ φαντάσιαν τινά», но этой оговорки нѣтъ въ цитатѣ Даніила. Въ русскомъ переводѣ Лавсаика этотъ разсказъ объ Иліѣ постникѣ опущенъ. Палладія, епископа Еленопольскаго Лавсаикъ изд. 2. Спб. 1854.

[2] Рукоп. № 1281. л. 334—335. Сказаніе о пресвитерѣ Кононѣ взято изъ Скитскаго патерика и передается приблизительно въ томъ же самомъ видѣ, какъ и въ печатномъ изданіи Патерика. См. Патерикъ Скитскій, Супральскаго изданія 7299 года. Часть 1. л. 316—317. Сказаніе о пресвитерѣ Кононѣ встрѣчается и въ видѣ отдѣльной статьи въ рукописяхъ. См. Рукоп. Соф. биб. № 1470 л. 178. Рукоп. Соф. биб. № 1478 л. 309. Это же самое сказаніе есть и въ Лугѣ духовномъ Іоанна Мосха. Здѣсь разсказъ переданъ общѣе, безъ тѣхъ подробностей, какія находятся въ Патерикѣ и въ цитатѣ Даніила. См. Лугъ духовный. М. 1848, 7—8.

[3] Рукоп. № 1281. л. 331—333. Сказаніе о Пахоміѣ взято изъ Скитскаго патерика, гдѣ оно передается въ такомъ же точно видѣ, въ какомъ оно находится въ цитатѣ м. Даніила. См. патерикъ скитскій Супральскаго изданія 1299 года, часть 2 л. 470—471.

ственная природа человѣка склонна къ паденіямъ [1]. Въ случаѣ, если человѣкъ падетъ отъ находящихъ на него страстей, то онъ не долженъ приходить въ отчаяніе, а напротивъ долженъ стараться о томъ, чтобы какъ можно скорѣе «паки возстати». Падшаго если человѣкъ падетъ отъ находящихъ на него страстей, то онъ возстановляетъ прежде всего покаяніе. Другое средство при паденіяхъ—вообще молитва.

Въ тринадцатомъ посланіи Даніилъ дѣлаетъ разграниченіе грѣховъ, которыми нарушается цѣломудріе. Здѣсь плотской грѣхъ разсматривается въ видахъ грѣховъ мысли, и грѣховъ тѣлесныхъ или грѣховъ факта. Мысленный блудъ, какъ и тѣлесный, одинаково грѣховенъ и подлежитъ осужденію. Но по степени виновности мысленный блудъ, во всякомъ случаѣ не такъ тяжелъ, какъ блудъ, перешедшій въ дѣйствіе. — Говоря о различіи мысленнаго и тѣлеснаго блуда, Даніилъ пользуется разсужденіями св. Василія Великаго, Ефрема Сирина [2], св. Исаака Сирина [3], Максима, сказаніями отъ старчества и ссылками на священныя правила [4].

Даніилъ останавливаетъ свое вниманіе и на чисто физіологическихъ явленіяхъ человѣческаго организма, происходящихъ изъ половаго стимула, и съ этой стороны соприкасающихся съ предметомъ ученія о цѣломудріи. Съ такимъ именно характеромъ является у Даніила вопросъ о непроизвольномъ изверженіи. Судя

---

[1] л. 336. Эта мысль у Даніила выражена словами св. Іоанна Лѣствичника, взятыми изъ его 26 слова «о различеніи помысловъ, страстей и добродѣтелей. См. преподоб. отца нашего Іоанна, игумена горы Синайскія, Лѣствица, 284. § 82.

[2] л. 324—325. Здѣсь представлена притча св. Ефрема о трехъ дѣвахъ, обручившихся одному жениху, изъ которыхъ двѣ измѣнили ему, а одна, помыслившая измѣнить, но тѣмъ не менѣе оставшаяся вѣрною своему жениху и тѣмъ оказавшаяся менѣе виновною предъ нимъ. Притча дѣйствительно принадлежитъ св. Ефрему. См. твор. св. отцевъ т. XIII. Творенія св. Ефрема часть II. Поученіе. 37. 289—290.

[3] л. 326—329. Здѣсь Даніилъ помѣстилъ у себя почти въ цѣломъ видѣ, за исключеніемъ самаго незначительнаго заключенія, 7 слово Исаака о грѣхахъ произвольныхъ и непроизвольныхъ. Творенія св. отцевъ въ русск. переводѣ том. XXII 140—44.

[4] л. 325 об. Сущность правила состоитъ въ томъ, что мужъ, «помысливиій съ охотію спати съ женою», и за отсутствіемъ послѣдней, не могшій привести въ исполненіе своего желанія, подлежитъ церковному покаянію. Такого правила нѣтъ въ старопечатной Кормчей изд. 1653 г.

по тому вниманію, съ какимъ митрополитъ относится къ этому предмету, можно заключить о той важности, какою въ его глазахъ и въ глазахъ его современниковъ представлялся вопросъ объ «истицаніи» какъ выражались тогда,—явленіи болѣе физіологичексомъ, чѣмъ нравственномъ. Многіе книжники древняго времени сосредоточивали свое вниманіе на истицаніи и пускались въ самыя обстоятельныя и подробныя разсмотрѣнія о томъ вмѣняемо ли это состояніе въ грѣхъ человѣку, или нѣтъ [1]. Рѣшая вопросъ о нравственной вмѣняемости извѣстнаго явленія Даніилъ отъ себя не говоритъ ничего. Вмѣсто того онъ группируетъ въ своемъ посланіи нѣсколько святоотеческихъ и подвижническихъ изреченій, касающихся занимающаго его предмета какъ-то: св: Василія Великаго, св. Аѳанасія, Великаго [2], св. Іоанна Лѣствичника [3], Максима [4] и за ними скрываетъ свои мысли. Общая

---

[1] Максимъ Грекъ даетъ прекрасную характеристику отношеній древне-русскаго человѣка къ «истицаніямъ». Обличая фарисейство своихъ современниковъ Максимъ пишетъ между прочимъ: «съ Божіимъ страхомъ погрѣшивши и самаго свѣта обличительнаго *душевныхъ страстій ко внѣшнымъ сквернымъ точію* и назираніемъ ни въ чемъ же полезныхъ остро зритъ. Тѣмъ же убо и руки всегда печется мыломъ очистити отъ руды (грязи) внѣшнія, богомерскими же, яже отъ лихоимства сквернами, всегда оскверняемыхъ никакоже брежетъ. Аще нѣкогда случится зубомъ ея окровавитися, неправедно судитъ причащатися святыхъ даровъ, языку же ея безчисленными богомерскими сквернословіи лютѣ оскверняему, ничтоже вмѣняетъ. *Случающагося во снѣ оскверненія не волею даже и до осязанія свитки гнушается*, а движущимъ его сномъ и брашномъ сладкимъ и питіемъ всегда до сытости насыщается ихъ невоздержно.» Сочиненія Максима, кн. II. Бесѣда ума къ душѣ своей. 40—41. Нѣкоторые изъ русскихъ времени Максима обращались къ нему съ просьбою о разъясненіи нравственнаго значенія извѣстнаго физіологическаго отправленія, и Максимъ вынужденъ былъ написать посланіе» о скверномъ истицаніи во снѣ Соч. Максима част. II, XVIII, стр. 248—251. Вопросъ объ истицаніи рѣшался и въ древне-русской письменности. Памятники Старин. Русск. Литературы, изд. Тихонравовымъ, т. II. 307.

[2] л. 312 об. Приводимое здѣсь свидѣтельство вполнѣ подлинно. Оно заимствовано изъ посланія св. Аѳанасія къ монаху Амуну См. Творенія св. отцевъ въ русскомъ переводѣ томъ. XXI. Творенія Аѳанасія, архіепископа Александрійскаго част. III, Москва. 1853. 417—418.

[3] Рукоп. № 1281. л. 335. Свидѣтельство взято изъ 15 слова І. Лѣствичника о цѣломудріи и непорочности и соотвѣтствуетъ мыслямъ современнаго перевода его твореній. см. преп. отца нашего Іоанна, игумена горы Синайскія, Лѣствица и слово къ пастырю. м. 1851 г. 183.

[4] л. 313 Въ словѣ постническомъ св. Максима по вопросу и отвѣту находится только одно упоминаніе объ извѣстномъ обстоятельствѣ. См. препод. отца

мысль указанныхъ отцевъ и подвижниковъ состоитъ въ слѣдующемъ. Всѣ они разсматриваютъ непроизвольное изверженіе съ двухъ сторонъ: вопервыхъ, какъ состояніе непроизвольное, естественное, и какъ состояніе, вызванное самимъ человѣкомъ, его дурными помыслами. Первое состояніе есть состояніе безгрѣшное, оно имѣетъ въ органической жизни человѣка значеніе одинаковое съ выдѣленіемъ напр. «отъ поздріи, отъ устъ и отъ чрева».

Среди самыхъ разнообразныхъ и разностороннихъ разсужденій митрополита Даніила можно найти не мало данныхъ для опредѣленія того, какъ онъ широко понималъ цѣломудріе. Цѣломудріе, по его мнѣнію, не есть только внѣшняя физическая чистота, но внутреннее храненіе, внутренняя чистота помысловъ. Цѣломудріе понимается имъ какъ общее духовное настроеніе: «цѣломудріе есть, говоритъ Даніилъ словами св. Исаака Сирина, иже не въ трудѣ, ни во время рати и подвига, престаютъ отъ него скверные помыслы, но еже истиною сердца своего еже не возрѣти безстудно скверными помыслы въ лица чужая доброты» [1]. Добродѣтель цѣломудрія получаетъ свое высокое нравственное значеніе тогда, когда она, составляя изъ себя внутреннее постоянное настроеніе духа христіанина, соединяется съ другими христіанскими добродѣтелями, когда она вытекаетъ изъ строгаго соблюденія всѣхъ евангельскихъ заповѣдей. «Аще хощеши дѣвственникъ нарещися, говоритъ Даніилъ, соблюди заповѣдь Самого Господа, глаголющую будите милостиви, якоже Отецъ вашъ небесный милостивъ есть». Нравственная цѣнность цѣломудрія зависитъ отъ исполненія христіаниномъ другихъ евангельскихъ заповѣдей и особенно заповѣди о любви къ ближнему. «Аще кто любитъ дѣвство хранити, заповѣди же Христовы ни мало подщася хранити, не оставляя братіямъ прегрѣшенія ихъ, но оскорбляя и злотворя.... сей забывся ходитъ, или помраченъ сый отъ сатаны». Истинный дѣвственникъ всегда снисходителенъ къ ближнему и всегда прощаетъ ему его слабости, помня слова самаго Господа, сказанныя имъ ап.

нашего Максима исповѣдника толкованіе на молитву: «Отче нашъ» и его же слово постническое по вопросу и отвѣту. Изд. Козельской Оптиной пустыни. М. 1853. 73.

[1] л. 308—309. Свидѣтельство взято изъ перваго слова св. Исаака «объ отреченіи отъ міра и о житіи монашескомъ». См. творен. св. отцовъ въ русск. перев. т. XXIII. Слово Исаака I. 4.

Петру, что должно прощать ближнему не семь разъ, а семьдесятъ седмерицею (Мѳ. XVIII, 22). Здѣсь Даніилъ помѣщаетъ у себя въ цѣломъ видѣ евангельскую притчу о царѣ, состязавшимся съ рабами своими должниками, изъ которыхъ одинъ, прощенный господиномъ въ своемъ долгѣ, отнесся съ необыкновенною жестокостью къ собственному своему должнику, состоявшему у него въ долгу на незначительную сравнительно сумму, за что и преданъ былъ мучителямъ (мѳ. XVI гл). Въ примѣръ того, какъ необходимо прощать ближнему, Даніилъ приводитъ самого Іисуса Христа, который во время своихъ страданій «о злодѣйцахъ Отцу моляшеся». Вообще всякій, ищущій истиннаго цѣломудрія, долженъ всегда понуждать себя «на всяку добродѣтель» и стремиться къ достиженію совершенной чистоты во всѣхъ своихъ мысляхъ, словахъ и дѣйствіяхъ и достигать не растлѣнной непорочности новороженныхъ младенцевъ».

Великій тяжелый трудъ шествовать по пути цѣломудрія. «Бѣсъ блудный» постоянно ратуетъ на человѣка и иногда не безъ успѣха. Соблазнительныя дѣйствія діавола оказываются иногда успѣшными между прочимъ и отъ того, что въ основѣ страсти сластолюбія лежитъ естественное стремленіе человѣка къ лицу другаго пола, стремленіе врожденное и связанное съ его природой. Человѣку такимъ образомъ предстоитъ непрестанная борьба съ блуднымъ бѣсомъ, который «постоянно пишетъ напасть въ помыслехъ человѣческихъ» [1], и тѣмъ болѣе всего вредитъ ему. Конечно, борьба здѣсь предстоитъ сильная, но въ распоряженіи человѣка находятся два средства противодѣйствія нападкамъ врага. Это терпѣніе и молитва. Что дѣйствительно посредствомъ терпѣнія діаволъ былъ часто побѣждаемъ, а слабый, повидимому, человѣкъ и тотъ предъ нимъ оставался побѣдителемъ, это Даніилъ подтверждаетъ множествомъ разсужденій, свидѣтельствующихъ о благодѣтельности для христіанина терпѣнія вообще. Подвигъ терпѣнія свойствененъ всякому христіанину. Возродившись въ крещеніи, человѣкъ здѣсь же начинаетъ свой скорбный тяжелый путь къ спасенію. И вся жизнь его должна пройти среди страданій и скорбей. Эта мысль у Даніила выражена словами св. Макарія Великаго. Что дѣйствительно таково назначеніе человѣка на землѣ, Даніилъ представляетъ множество примѣровъ и между прочимъ ссылается на примѣры изъ жизни

---

[1] Рукоп. № 1281, л. 349. Эти слова заимствованы изъ твореній Ефрема Сирина. См. Творен. св. отцевъ. т. XIII. Творен. Ефрема Сирина ч. II, стр. 288.

древнихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ: Авраама, Исаака, Іакова, Давида, Иліи пророка, Исаіи, Іереміи, Іезекіиля, Даніила, трехъ отроковъ и другихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ. Дѣйствительно примѣры подобраны удачно. Изъ нихъ очень ясно вытекаетъ та истина, что и праведники осуждены въ здѣшнемъ мірѣ на страданія, а тѣмъ болѣе это должно имѣть мѣсто въ отношеніи людей, стоящихъ въ нравственномъ отношеніи ниже праведниковъ. Даніилъ беретъ примѣръ и изъ Новаго Завѣта и здѣсь въ лицѣ Самаго Основателя христіанства видитъ примѣръ чисто Божественнаго терпѣнія. І. Христосъ проявилъ такое терпѣніе, что «ниже клеветаемъ воклеветаша, ниже стражда воспрещаша, ниже біемь возбіяша, но и одежды отъятія молча терпяша». Для большей авторитетности своихъ сужденій митрополитъ приводитъ обширное свидѣтельство изъ Св. Симеона Новаго Богослова, въ которомъ послѣдній въ яркимъ чертахъ описываетъ осужденіе и крестныя страданія Спасителя и Его необыкновенное терпѣніе [1]. Выставляя І. Христа, какъ примѣръ и образецъ дѣятельности для его послѣдователей, Даніилъ спѣшитъ сдѣлать, вполнѣ правильную съ точки зрѣнія христіанской морали, оговорку, что «невозможно есть человѣку истинно и естественно Христу Богу уподобитися, но въ нихъ же есть достойно, но и возможно человѣку пребывати: не запрещати морю, ниже ходити по водамъ, но еже быти смиренемъ, и кротцемъ, и милостивемъ и терпяще досаженія и укоренія».... Первенствующая исторія христіанской церкви обильна образцами подвижничества, и страданій и беззавѣтнаго терпѣнія. Здѣсь выступаетъ цѣлый сонмъ св. Апостоловъ и учениковъ Христовыхъ, святыхъ мучениковъ и разныхъ преподобныхъ отцевъ, и вообще святыхъ мужей и женъ, изъ которыхъ каждый можетъ быть примѣромъ подражанія для христіанъ послѣдующаго времени.

Въ концѣ посланія митрополитъ говоритъ, что онъ написалъ его ради и во имя евангельской любви на пользу себѣ и другимъ и проситъ лицо, къ которому написано посланіе, поминать его

---

[1] Рукоп. № 1281, л. 345—346. Цитатъ взятъ изъ втораго (по современному славянскому переводу) или седьмаго (по латинскому переводу) слова св. Симеона и представленъ въ переводѣ понятномъ. См Migne, Patrol. curs. complet. ser. graec. tom. CXX. Symeonis Junioris oratio VII. pag. 355—356. Преп. отца нашего Симеона, Новаго Болослова, «словеса зѣло полезная». Изд. Козельской Оптиной пустыни. М. 1852. 35—37.

въ своихъ молитвахъ. Наконецъ онъ вноситъ замѣчаніе, что все посланіе «отъ выше да иже до здѣ» собрано имъ отъ Божественныхъ писаній.

Тринадцатое посланіе самое неудовлетворительное изъ всѣхъ посланій Даніила. Оно чрезвычайно обширно. Въ немъ нѣтъ ни послѣдовательности, ни единства предмета, встрѣчаются неоднократныя повторенія. При обиліи святоотеческихъ свидѣтельствъ, которыми наполнена самая большая часть посланія, при безпорядочности изложенія, при отсутствіи логической связи, трудно бываетъ выдѣлить во многихъ мѣстахъ то, что собственно принадлежитъ здѣсь самому автору посланія, и что приводимому имъ тому или другому церковному писателю. Встрѣчается и другаго рода трудность: авторъ иногда, пользуясь тѣмъ или другимъ церковнымъ авторитетомъ и выражаясь его словами, тѣмъ не менѣе умалчиваетъ объ источникѣ своего заимствованія и тѣмъ чужія разсужденія выдаетъ какъ бы за свои.

Въ содержаніи посланія находятся мнѣнія, противныя истинному пониманію христіанской нравственности (допущеніе оскопленія), которыя суть плодъ увлеченія Даніила нѣкоторыми аскетическими тенденціями, явившагося подъ вліяніемъ крайней распущенности современнаго ему общества.

Своеобразный характеръ содержанія тринадцатаго посланія исключаетъ возможность передачи находящихся въ немъ мыслей въ порядкѣ слѣдованія, какой данъ имъ въ посланіи. Всѣ тѣ намѣченные пункты нравоученій Даніила, находящихся въ тринадцатомъ посланіи, сгруппированы нами въ видахъ болѣе удобнаго ознакомленія съ посланіемъ и обобщены на основаніи разбросанныхъ по разнымъ мѣстамъ посланія разсужденій автора.

III.

Посланіе о блудныхъ помыслахъ. Такое обозначеніе посланія сдѣлано не самимъ авторомъ,—въ рукописномъ сборникѣ оно не имѣетъ предъ собою никакаго названія; послѣднее дано ему уже въ послѣдствіи историками на основаніи самого содержанія посланія.

Поводъ къ написанію посланія былъ очень простой. Одинъ, какъ нужно думать, благочестивый человѣкъ, мучимый блудными

помыслами, обратился за пастырскимъ наставленіемъ къ митрополиту и письменно просилъ его помочь его горю. Посланіе [1] такъ и начинается указаніемъ на предметъ, по которому оно написано. «Писалъ еси ко мнѣ, такъ начинаетъ свое посланіе митрополитъ, какъ моей головѣ быти, яко зѣло объятъ есть отъ блудныхъ помысловъ». Затѣмъ, въ утѣшеніе его говоритъ о тяжести храненія цѣломудрія и утверждаетъ, что блудные помыслы подобны морю, въ которомъ «восходятъ великія волны».

Посланіе довольно кратко. По своему содержанію оно въ самыхъ общихъ чертахъ повторяетъ мысли предъидущаго, тринадцатаго, посланія. Въ посланіи, сообразно поводу, какой послужилъ для его написанія, предлагаются совѣты и рекомендуются нравственныя средства, какія, по мнѣнію автора, болѣе всего содѣйствуютъ цѣломудренной жизни.

Въ ряду средствъ, на которыхъ утверждается и развивается чистая высоконравственная жизнь христіанина, Даніилъ на первомъ мѣстѣ ставитъ, какъ это онъ дѣлаетъ и въ тринадцатомъ посланіи, страхъ Божій и исполненіе всѣхъ обѣтовъ, даваемыхъ каждымъ при крещеніи. Здѣсь не встрѣчается ничего новаго не только въ мысляхъ, но и въ способѣ выраженія ихъ, изъ которыхъ нѣкоторыя буквально воспроизводятся и въ тринадцатомъ посланіи [2]. Даже самое расположеніе мыслей и аргументація ихъ по мѣстамъ въ томъ и другомъ посланіи почти тождественны [3].

Вторымъ, болѣе частнымъ, средствомъ для сохраненія цѣломудрія въ этомъ посланіи, равно какъ и въ тринадцатомъ, признается

---

[1] Единственный списокъ его находится въ рукоп. М. Дух. Акад. № $^{535}/_{166}$, л. 45—54. Приложеніе № XVIII.

[2] Сравн. рукоп. М. Д. Акад. № $^{535}/_{166}$, л. 46—47 и Рукоп. Новгор. Соф. библ. № 1281, л. 298.

[3] Это имѣетъ значеніе и въ отношеніи напр. свидѣтельства Василія Великаго. Рукоп. № 1281. л. 298 об. и рукоп. № $^{535}/_{166}$. л. 47. Приведенное здѣсь свидѣтельство Василія Великаго взято изъ его «слова подвижническаго и увѣщательнаго объ отреченіи отъ міра и духовномъ совершенствѣ». Оно вѣрно передаетъ мысли св. отца. См. творен. св. отцевъ въ русск. переводѣ т. IX. Творен. св. Василія Великаго ч. V. 47—48. Подлин. см. Migne, Patr. Curs. Complet. Ser. graec. tom. XXXI. S. Basilii Caesariensi tom. III, pag. 629—630.

вниманіе и блюденіе своего сердца отъ дурныхъ помысловъ. И здѣсь совѣтъ высказанъ въ одинаковыхъ съ тринадцатымъ посланіемъ выраженіяхъ.

Третій пастырскій совѣтъ повелѣваетъ «сохранятися отъ видѣнія младыхъ и гладкихъ лицъ и слышанія бесѣдъ таковыхъ, иже возставляютъ страсти, ни осезовати же, ниже осезоватися, ни осужати же кого оскорбляема отъ плотскихъ похотей, ни празднословити же, ниже смѣхотворныхъ словесъ вѣщати, иже воздвижутъ страсти и возставляютъ нечистыя помыслы, любити бесѣду духовную, иже о Христѣ житіе добродѣтельно имущихъ и красящихъ сѣдинами въ старости маститѣ». Въ этомъ совѣтѣ въ самомъ сжатомъ видѣ, въ формѣ сухаго фактическаго перечня сгруппированы всѣ тѣ многочисленныя средства, ведущія къ цѣломудренной жизни, какія такъ подробно изложены въ тринадцатомъ посланіи м. Даніила. Здѣсь заслуга автора состоитъ въ томъ, что онъ съумѣлъ обобщить и схватить всѣ тѣ общія положенія, по поводу которыхъ онъ распространялся въ другомъ мѣстѣ и по другому случаю.

Побѣда надъ порочными страстными помыслами дается не вдругъ. Самою сильною помощію при борьбѣ съ помыслами оказывается прилежная молитва къ Богу. Даніилъ здѣсь представляетъ подходящіе къ данному случаю образцы молитвы, которые почти всѣ составляютъ выборъ стиховъ изъ разныхъ псалмовъ Давида съ болѣе или менѣе патетическимъ характеромъ. Какъ особый родъ молитвы, противодѣйствующій появленію дурныхъ помысловъ, является у Даніила частое употребленіе имени І. Христа («Ісусова Имена»). И эта часть посланія во многихъ мѣстахъ, не говоря уже о тождествѣ мыслей, воспроизводится буквально въ тринадцатомъ посланіи. И въ настоящемъ посланіи, равно какъ и въ тринадцатомъ, Даніилъ приблизительно въ однѣхъ и тѣхъ-же выраженіяхъ проводитъ мысль о великой трудности борьбы съ скверными помыслами [1] и устанавливаетъ такой взглядъ на цѣломудріе, что оно «невнѣшнее точію житіе, но сокровенный сердца человѣкъ, егда чистотствуетъ отъ скверныхъ помыслъ» [2].

---

[1] Сравн. Рукоп. Новгор. Соф. биб. № 1281, л. 298 и Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $^{535}/_{166}$, 45—46.

[2] Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $^{535}/_{166}$, л. 47—48. Сравн. рукоп. Новгор.

Такимъ образомъ, разсмотрѣнное посланіе не заключаетъ въ себѣ никакихъ новыхъ данныхъ, и по своему характеру представляетъ изъ себя сводъ общихъ положеній, которыя со всею подробностію развиты были въ тринадцатомъ посланіи м. Даніила.

IV.

Четырнадцатое посланіе [1] «о духовномъ вниманіи, и трезвеніи и бреженіи» написано по слѣдующему поводу, о которомъ можно судить изъ самаго содержанія посланія. Въ содержаніи посланія находятся нѣкоторыя указанія на личныя отношенія автора посланія съ тѣмъ человѣкомъ, которому оно адресовано. Изъ посланія видно, что нравственная связь между Даніиломъ и поучаемымъ имъ въ посланіи лицомъ существовала издавна. Посланіе также обнаруживаетъ близкое знакомство Даніила съ нравственнымъ состояніемъ лица, къ которому онъ пишетъ посланіе. Духовное чадо Даніила, какъ нужно предполагать на основаніи содержанія настоящаго посланія, не отличалось вообще твердостію характера и стойкостію нравственныхъ убѣжденій, не всегда было вѣрно долгу истиннаго христіанина и даже, кажется, по временамъ впадало и въ развратъ. Но несомнѣнно, это была личность не изъ окончательно нравственно падшихъ. Въ ней по временамъ ясно пробуждалось сознаніе и говорила совѣсть, что она живетъ не такъ, какъ должно жить истинному христіанину. Отсюда, послѣ каждой отдѣльной вспышки разгула естественно у нея являлись сильныя мученія и угрызенія совѣсти, которыя въ свою очередь вызывали слезы раскаянія. Подобное нравственное состояніе приводило это лицо въ отчаяніе. Оно начинало искать себѣ нравственной поддержки и часто находило ее въ пастырскихъ наставленіяхъ м. Даніила. Такого рода обращенія были часты. Митрополитъ велъ дѣятельную переписку съ лицомъ, которому написано настоящее посланіе, когда онъ открыто и прямо въ немъ заявляетъ, что онъ такъ много наставлялъ его («многажды писахъ и совѣтовахъ, прежде рекохъ и писахъ ти «и др), что ему невоз-

---

Соф. биб. № 1281, 299. Эта мысль буквально взята изъ 1 слова св. Исаака Сирина. См. Твор. св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ. том. XXIII, 4.

[1] Рукоп. Императ. Пуб. биб. изъ древнехранилища Погодина № 1149, л. 215—217. Приложеніе № XVI.

можно дѣлать на него извѣтъ» или выказывать «жалость». Одно изъ обращеній этого лица, нравственное состояніе котораго только что описано, послѣ одной изъ вспышекъ нравственной разнузданности и послужило для Даніила поводомъ къ написанію посланія «о духовномъ вниманіи, и трезвеніи, и бреженіи», въ которомъ онъ, намекая на нравственное паденіе своего духовнаго чада, пишетъ съ горестію въ сердцѣ: «и се нынѣ паки окаянное наше забвеніе, и лѣность, и злое наше невниманіе и небреженіе въ различныя страсти насъ поползатися сотворило есть. И се скорбиши и сѣтуеши, и плачеши и слезы проливаеши, и се яко отъ ума изступивъ и яко плѣненъ и изумленъ и неистовъ пребываеши. И се паки небреженіе, и паки лѣность! Доколѣ разслабленное житіе, доколѣ бѣдное иребываніе, доколѣ рисканіе страстное и шествованіе прелестное лукаваго вѣка, низводящее во адъ? Внялъ ли еси, о возлюбленный духовный мой брате, якоже и преже рекохъ и писахъ ти»?

Въ Новгородскомъ Софійскомъ Сильвестровскомъ сборникѣ не существуетъ четырнадцатаго посланія, какъ отдѣльнаго литературнаго памятника. Но въ немъ непосредственно за тринадцатымъ посланіемъ находится, отдѣльная отъ него очень ограниченная по своему объему, и не предшествуемая никакимъ названіемъ, самостоятельная статья, которая оказывается ничѣмъ инымъ, какъ очень незначительнымъ отрывкомъ изъ того самаго посланія, которое въ другихъ рукописныхъ сборникахъ обозначается названіемъ четырнадцатаго.

Въ четырнадцатомъ посланіи устанавливается общее начало нравственной дѣятельности. Это—постоянное духовное вниманіе ко всему окружающему человѣка и особенно къ своимъ внутреннимъ состояніямъ. «Много намъ подобаетъ, такъ начинаетъ Даніилъ свое четырнадцатое посланіе, имѣти духовнаго вниманія, и трезвѣнія и бреженія о спасеніи нашемъ...., никто же бо спасся кромѣ вниманія и трезвѣнія и бреженія». Необходимость въ постоянномъ вниманіи къ себѣ, и къ своимъ дѣйствіямъ, и ко внѣшнимъ явленіямъ обусловливается опасностію увлеченій благами видимаго міра. Увлеченный благами міра человѣкъ естественно забывается въ своемъ мимолѣтномъ и непрочномъ счастіи и мало оставляетъ времени для того, чтобы подумать о душѣ. Даніилъ справедливо замѣчаетъ, что «мятежъ и молва (мірская) помрачаетъ умъ», и что «презорство же и гордость до конца погубляетъ, много повреждаетъ

мірская слава отъ духовнаго житія», хотя эта слава сама по себѣ есть и не преступна, а «богоданна», какъ ее называетъ св. І. Лѣствичникъ. Нравственный вредъ, происходящій отъ невниманія къ религіознымъ потребностямъ своей души, не исчислимъ: «много отъ начала міра отъ невниманія и небреженія пакость привниде духовному житію: и отсюда въ различныя ереси, и въ раздоры, и сонмищи, и въ прелести и въ страсти распростреся лютый сей недугъ»....

Вторая мысль посланія касается одного частнаго наставленія поучаемому, которое состоитъ въ томъ, чтобы «долу имѣти очи и отлучатися отъ бесѣдъ женскихъ, и не взирати на жены, и на дѣвицы, и на доброзрачныхъ женовидныхъ юношь лицъ и сово-двоpенія съ ними и бесѣдъ ихъ». «Аще ли отъ бѣсовскихъ сихъ сѣтей не потщишися хранити, такъ заключаетъ свой совѣтъ митрополитъ, познавый яко зѣло пострадати имаши скверная паденія».

Четырнадцатое посланіе дышетъ чувствомъ любви и искренняго отеческаго участія къ поучаемому лицу.

V.

Десятое посланіе м. Даніила о томъ, «яко душевредно есть совокуплятися и бесѣдовати съ женами и съ мужи женовидными»[1] послѣднее въ ряду посланій, соприкасающихся съ ученіемъ о цѣломудріи, не вноситъ собою никакихъ новыхъ воззрѣній и взглядовъ для характеристики литературной дѣятельности митрополита. Но оно важно, какъ историческій памятникъ нѣкоторыхъ бытовыхъ явленій древнерусской жизни, нѣкоторыхъ отдѣльныхъ чертъ жизни древне-русскаго человѣка. Во всѣхъ предъидущихъ посланіяхъ этого отдѣла преобладалъ элементъ дидактическій, среди котораго мало можно найти чертъ, принадлежащихъ собственно современной жизни, и относящихся къ особенностямъ нравовъ того отдаленнаго времени. Общее, что только можно вывести изъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ посланій этого отдѣла, это то, что въ современномъ Даніилу обществѣ господствовали довольно широкая распущенность и развратъ. Существованіе этого явленія, конечно, не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, такъ какъ иначе совершенно не было

---

[1] Рукоп. Новгор. Соф. биб. № 1281, л. 291—294. Рукоп. Соф. биб. № 1456, л. 56—58.

бы никакой необходимости для Даніила писать столько посланій о цѣломудріи, сколько ихъ осталось отъ него. Это тѣмъ болѣе такъ именно должно было быть, что онъ писалъ по вызову, имѣлъ постоянные предлоги и поводы, какіе выставляла ему жизнь современнаго ему общества. Но въ какихъ частныхъ чертахъ обнаруживалась распущенность, объ этомъ ничего почти не говорятъ посланія настоящаго отдѣла. Десятое посланіе м. Даніила нѣсколько разъясняетъ картину нравственнаго состоянія общества и съ этой стороны является прекраснымъ дополненіемъ къ предъидущимъ посланіямъ отдѣла. Содержаніе этого посланія по отношенію ко всѣмъ предъидущимъ служитъ фактическимъ комментаріемъ и въ то же время объясняетъ собою ту пастырскую настойчивость, съ которою Даніилъ, иногда съ непозволительною крайностію увлекающагося человѣка, разсуждаетъ о цѣломудріи, чистотѣ, средствахъ къ ихъ сохраненію и т. п.

Въ посланіи можно отмѣтить два отдѣла: одинъ историческій, характеризующій личность, къ которой написано посланіе и отношеніе къ нему митрополита Даніила, другой—дидактическій, излагающій нравственныя наставленія лицу, къ которому оно написано.

Нравственная или вѣрнѣе безнравственная личность, къ которой написано десятое посланіе м. Даніила, несомнѣнно интересное явленіе въ древнерусской жизни. Этотъ человѣкъ занималъ видное мѣсто въ обществѣ и точно также выдѣлялся изъ ряда обыкновенныхъ людей своею порочною жизнію. Онъ состоялъ въ преступной связи не съ женщиною, какъ это обыкновенно бываетъ, а съ мужчиною, несомнѣнно молодымъ, вѣроятнѣе всего съ кѣмъ либо изъ состоящаго при немъ служебнаго персонала. Связь была довольно продолжительная и помимо противуестественнымъ образомъ удовлетворяемыхъ инстинктовъ покоилась еще между ними и на отношеніяхъ, повидимому, болѣе нравственнаго характера. Между ними всегда существовало полное единодушіе. Очень можетъ быть, что здѣсь было не болѣе, какъ заблужденіе; видимое единодушіе скорѣе всего основывалось на той прямой животной связи, по которой «душевредная любовь господина восходила» на его молодаго друга. Будучи давней, связь эта не могла долго оставаться тайною для другихъ. Дѣйствительно, о ней знали весьма многіе. «Множицею отъ многихъ слышахъ о напасти твоей и плакахъ зѣло горько о бѣдѣ твоей», такъ между прочимъ пишетъ несчастному рабу жалкаго порока м. Даніилъ. Позорная

страсть, долго удовлетворявшаяся, начала дурно дѣйствовать на здоровье порочнаго, она надламливала его физическія силы и разслабляла всѣ умственныя его способности. Митрополитъ Даніилъ, хорошо знавшій слабую сторону этого человѣка, принялъ мѣры для его вразумленія. Но по щекотливости самаго дѣла, усиливавшагося еще высокимъ положеніемъ преступнаго страдальца, ему трудно было подыскать удобное время, равно какъ и болѣе подходящее средство ко вразумлѣнію. «Вельми хотѣхъ руку помощи подати, говоритъ объ этомъ митрополитъ, но не имѣхъ приличнаго времени како приступити къ тебѣ, аще многажды бесѣдовахъ любви твоей, *аще изъявляхъ вмалѣ нѣчто притчею,* но ничтоже успѣхъ самому ти не подщавшуся на се». Но болѣзнь и физическая слабость сломили самый крѣпкій и устойчивый характеръ. Вмѣстѣ съ физическимъ разстройствомъ стали чаще являться мысль и сознаніе грѣховности, въ состояніи болѣзненнаго разстройства начали всплывать старые грѣхи, а отсюда и естественный ужасъ предъ скорою смертію и страшною отвѣтственностію за гробомъ. А при всемъ томъ не умолкали и требованія сильной своею давностію страсти. Отсюда можно уже имѣть приблизительное понятіе о нравственномъ состояніи этого человѣка, которое было близко къ полному отчаянію. Вотъ, находясь приблизительно въ одномъ изъ такихъ состояній, несчастный, разбитый физически и не имѣющій никакого нравственнаго утѣшенія, кромѣ мучительнаго сознанія за собою массы грѣховъ, обратился за духовными совѣтами къ митрополиту и, подъ тяжестію ихъ, излилъ предъ нимъ все свое горе и открылъ ему позорную свою страсть. Объ этомъ обстоятельствѣ упоминаетъ Даніилъ и въ своемъ посланіи къ нему. «Имиже вѣси судьбами Всемилостивый Богъ устроилъ жестокое и не поболѣнное твое сердце и преклонилъ желѣзную твою выю, такъ между прочимъ пишетъ онъ, тѣмъ же вся напасти твоя *по тонку* изрекъ еси моему окаянству. И помяни вопль твой, помяни слезы твоя, изливаемыя на грѣшную твою ногу, помяни како плачася глаголалъ еси ко мнѣ грѣшному иноку Данилу, яко долженъ еси возущати и укрѣпляти мя; и весь недугъ твой открылъ еси моему недостоинству». Изъ словъ Даніила яснѣе всего видно, до какого состоянія дошелъ въ своей страсти несчастный служитель порока. Архипастырь далъ ему самый простой и въ то же время подходящій къ его положенію совѣтъ: «не токмо не совокуплятися или бесѣдовати съ женами и съ отрочаты юными, но ниже взирати безстудно на лица ихъ, и особенно не совокупля-

тися ниже бесѣдовати съ тѣмъ, на котораго восходила его душевредная любовь, и наче же на единѣ хранитися еже не бесѣдовати съ нимъ не токмо не полезныхъ, но и мнящихся благословныхъ и духовныхъ бесѣдъ». Не особенно сильно и на долго подѣйствовали пастырскія наставленія Даніила. Ослабѣли симптомы болѣзни и физическихъ страданій и давняя страсть снова вызвала своего поклонника на прежній путь порока и заставила работать для своего удовлетворенія. А за этимъ само собою слѣдовали снова болѣзнь и снова тѣ же нравственныя мученія и угрызенія нечистой совѣсти. На этотъ разъ несчастному уже тяжело было лично обращаться къ митрополиту за духовными совѣтами и утѣшеніемъ, а потому онъ дѣлаетъ это въ письмѣ, гдѣ онъ и изображаетъ свое жалкое состояніе и говоритъ, что онъ «въ скорби велицей отъ обдержащихъ его болѣзней и горестей страстей зѣлныхъ, воюющихъ его немилостивно», но скромно умалчиваетъ объ истинной причинѣ всѣхъ своихъ невзгодъ и страданій. Понятно, въ его молчаніи говорило естественное чувство стыда, нежеланіе предать письмени то, что не совсѣмъ легко передается даже устно. Конечно Даніилу не стоило большаго труда самому доискаться истинныхъ причинъ несчастія его пасомаго, когда онъ зналъ о нихъ уже давно, но все таки его личное чувство было задѣто скрытностію того, кто самъ искалъ его наставленій, и потому онъ пишетъ ему: «а отъ которыхъ тебѣ вещей вредъ, сіе скрывая, крыеши отъ моего недостоинства, помяни, любимиче мой, окаянную мою худость.... азъ глаголахъ тебѣ».... Отвѣтомъ-то на письмо и послужило десятое посланіе Даніила.

Во второмъ отдѣлѣ посланія митрополитъ даетъ соотвѣтствующія пастырскія наставленія своему духовному сыну и возвращается къ старому предмету, предлагая ему совѣтъ удаляться общества женщинъ и красивыхъ юношей и особенно, какъ можно скорѣе, постараться удалить отъ себя предметъ его противоестественнаго увлеченія, угрожая въ противномъ случаѣ и ему, и его любимцу одинаковою ужасною участію за гробомъ вѣчными муками. Свой пастырскій совѣтъ избѣгать общества женщинъ и красивыхъ юношей Даніилъ подтверждаетъ словами евангельскихъ текстовъ о соблазняющемъ десномъ окѣ и десной рукѣ (Мѳ. XVIII, 8—9.) и толкованіемъ ихъ, принадлежищимъ св. І. Златоусту, который объясняетъ ихъ въ томъ смыслѣ, что здѣсь этими словами Спаситель требуетъ отъ своихъ послѣдователей удаленія отъ всего соблаз-

няющаго, хотя бы оно было для него такъ же драгоцѣнно, какъ правый глазъ или правая рука. Настоятельное убѣжденіе удалить отъ себя предметъ своей позорной привязанности Даніилъ, кромѣ священныхъ аргументовъ, подкрѣпляетъ еще психологическими наблюденіями и соображеніями, которымъ никакъ нельзя отказать въ ихъ вѣскости и практическомъ значеніи: «аще отженеши отъ себе таковаго, почіеши отъ обдержащія тя скорби и залога злыхъ и нечистыхъ страстей, аще ли же закосниши отсѣщи отъ себе таковаго и по малу малу растетъ страсть, дондеже плѣненъ будеши, помрачаемъ отъ піянства всепагубныхъ страстей, и по семъ, аще восхощеши, не бо воленъ въ себѣ будеши, но плѣняемъ и водимъ, якоже скотъ, отъ нечистыхъ страстей, увы мнѣ, погрязнеши нечаяно»!... Для того, чтобы еще болѣе подѣйствовать на несчастнаго и жалкаго грѣшника, митрополитъ набрасываетъ картину, физически и нравственно тяжелаго состоянія человѣка, въ какое повергаетъ его порочная страсть. «Поразумѣй, о возлюбленный и духовный мой брате, какова бѣда отъ сего бываетъ человѣку: въ которомъ уныніи, и сѣтованіи, и скорби бываетъ человѣкъ, впадый въ ту напасть, и потомъ въ кое безнадеждіе и отчаяніе снизходитъ, и како очи возведетъ, или руци воздѣетъ, въ нечистотѣ живя, и каковъ студъ, и срамъ, и поношеніе, и укоризны отъ человѣкъ подъяти имать; аще бо зрящемъ человѣкомъ обрящемся въ сквернѣ сей не добрѣе ли изволимъ умрети, нежели живымъ быти и обрѣстися въ студѣ и поношеніи отъ всѣхъ человѣкъ! Сія поминай и по малу восхлащаеши страсть!» Нужно сказать, что весьма многое изъ тѣхъ проявленій вреда, о которыхъ говоритъ Даніилъ, поучаемый имъ давно пережилъ и переиспыталъ. А это само собою дѣлаетъ обращенныя къ нему наставленія болѣе вѣскими и разчитанными на успѣхъ. Видно, наблюдательному и внимательному ко всему окружающему митрополиту часто бросались въ глаза тѣ вредныя во всѣхъ отношеніяхъ послѣдствія, какими сопровождался противоестественный развратъ его времени.

Въ заключеніи посланія повторяется совѣтъ избѣгать женщинъ и юношей и въ противовѣсъ бореніямъ страсти устрашать себя Спасовымъ судомъ и вѣчными муками.

ГЛАВА III.

Обозрѣніе разнородныхъ посланій.

Къ этому отдѣлу относятся посланія безыменныя: о страхѣ Божіемъ, о страшномъ судѣ, о ничтожествѣ и скоротечности человѣческой жизни, два посланія къ неизвѣстному епископу, посланіе къ Юрію Ивановичу Дмитровскому и посланіе къ Андрею Ивановичу Старицкому.

I.

Посланіе о страхѣ Божіемъ.

Обстоятельства происхожденія этого девятаго по счету посланія м. Даніила очень несложны. Одинъ изъ занимавшихъ въ его время довольно видное положеніе въ обществѣ вельможъ далеко неотличался нравственными своими качествами. Онъ извѣстенъ былъ въ обществѣ за человѣка весьма тяжелаго и жестокаго, у котораго никто не могъ найти милости и защиты, а скорѣе всего могъ разсчитывать на противоположное. Характеръ этого человѣка, видно, былъ очень жестокъ и несносенъ, когда онъ сдѣлался предметомъ общественныхъ обсужденій и разговоровъ, которые дошли наконецъ и до митрополита Даніила. Послѣдній зналъ лично этого человѣка и еще ранѣе этого времени неоднократно писалъ ему свои посланія, а также наставлялъ его и устно.

Полный сознанія своего пастырскаго долга митрополитъ, узнавъ о жестокомъ характерѣ своего духовнаго сына, рѣшился, насколько возможно, вразумить его духовными средствами и смягчить его необузданный характеръ. Средствомъ для этой благой цѣли и послужило настоящее посланіе.

Девятое посланіе [1] имѣетъ своимъ предметомъ благочестивыя размышленія о страхѣ Божіемъ, хотя и обозначается авторомъ болѣе общимъ названіемъ «о наказаніи».

Во введеніи посланія авторъ по обыкновенію ссылается на свою духовную слабость и нравственное недостойство [2] и затѣмъ

---

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1456 л. 54—56. Рукоп. № 1281 л. 289—291.

[2] «Многихъ золъ исполнися душа моя и помрачена имѣю мысло-внутреняго человѣка и пленица ми безчисленныхъ грѣховъ».

сообщаетъ, что онъ много разъ уже наставлялъ и вразумлялъ своего духовнаго, но жестокаго сына.

Введеніе посланія самое краткое, послѣ котораго Даніилъ прямо переходитъ къ поводу, побудившему его написать посланіе, и даетъ такой пастырскій совѣтъ поучаемому: *отрини отъ себе лукавство и нечеловѣколюбіе,* и воспріими безъ ухищренія блаженную простоту, и кротостную премудрость и смиреніе ко всѣмъ..... и тихо и кротко и смирено житіе, якоже подобаетъ истиннымъ христіаномъ, не инъ бо кто предаде или образъ даде спасенья заповѣди богато-творнаго смиренія православнымъ христіаномъ, но Самъ Всемилостивый Господь нашъ І. Христосъ»!.... Наставленіе подобрано какъ нельзя болѣе къ мѣсту и къ случаю и дышетъ прямотою и откровенностію истиннаго пастыря. Въ полный противовѣсъ недостаткамъ нравственнаго характера своего духовнаго сына митрополитъ излагаетъ предъ нимъ ученіе о страхѣ Божіемъ. Насколько поучаемый имъ, какъ видно было изъ его дѣйствій, отличался жестокостію и отсутствіемъ чувства страха предъ отвѣтственностію за нее, такъ напротивъ духовный его пастырь избираетъ для его вразумленія такой предметъ, который если не могъ исправить, то во всякомъ случаѣ могъ заставить призадуматься всякаго человѣка, у котораго еще сколько нибудь было живо религіозное чувство. Даніилъ отводитъ страху Божію весьма важное мѣсто въ области христіанскаго вѣроученія и христіанской морали. По его мнѣнію страхъ Божій есть начало спасенія нашего и корень всѣмъ благимъ, сущимъ въ насъ; имѣяй страхъ Господень, по словамъ Даніила, сей законы Божіи соблюдаетъ, соблюдаяй же заповѣди Божія сей вѣчнаго живота наслѣдникъ будетъ». Говоря о страхѣ Божіемъ авторъ не дѣлаетъ логическаго опредѣленія его и не указываетъ широты понятія, какое онъ соединяетъ съ названіемъ страха Божія. Вмѣсто того онъ въ своихъ разсужденіяхъ о страхѣ Божіемъ сосредоточиваетъ свое вниманіе на собираніи разныхъ подходящихъ священныхъ евангельскихъ, апостольскихъ и другихъ изреченій. Здѣсь не встрѣчается обширныхъ выписокъ изъ памятниковъ святоотеческой литературы. Изъ послѣдней приведены только: одно очень краткое изреченіе св. І. Златоуста четыре церковныхъ пѣсни—творенія І. Дамаскина и одна пѣснь—творенія Ѳеодора Студита.

Заключеніе посланія перечисляетъ тѣ блага, какія даруетъ страхъ Божій, и какую нравственную перемѣну производитъ онъ въ душѣ

христіанина. «Помолимжеся Господу Богу, пишетъ Даніилъ, да всадитъ въ сердца наша страхъ свой, понеже страхъ Господень (есть) источникъ живота: имѣяй страхъ Божій подвизается подвигомъ добрыхъ, утончеваетъ, и удержитъ и поработитъ тѣло, побѣдитъ страсти, воздыхаетъ, плачетъ, слезитъ, и всегда смертное поученіе въ себѣ иматъ, трепещетъ же и боится како предстати иматъ страшному и нелицемѣрному суду Христову, и каковъ отвѣтъ хощетъ воздати о всемъ своемъ житіи, и тако внимая себѣ, бѣжитъ бесѣдъ душевредныхъ, и отъ сожитія друговъ неполезныхъ, и соблюдаетъ чувства своя отъ слышанія суетнаго, и отъ зрѣнія вреднаго, и отъ обонянія женскаго, и отъ всякаго начинанія лукаваго.... и вся земная вѣка сего прелестнаго вмѣняетъ въ уметы, и пепелъ, и во всемъ тщится сохранити себе невредна, и все свое тщаніе имать о дѣланіи заповѣдей Христовѣхъ».... Обобщая всѣ тѣ слѣдствія, какія приписываетъ Даніилъ дѣйствію страха Божія, мы получимъ въ итогѣ, что результатомъ его служитъ вся совокупность христіанскихъ добродѣтелей.

Въ концѣ заключенія находится краткое пастырское наставленіе имѣть въ сердцѣ своемъ страхъ Божій и смиренную мудрость.

Девятое посланіе о страхѣ Божіемъ имѣетъ нѣкоторыя особенности сравнительно съ другими посланіями Даніила. Оно принадлежитъ къ числу тѣхъ немногочисленныхъ посланій, которыя носятъ на себѣ нѣкоторыя черты пастырскихъ поученій, а не учено-богословскихъ трактатовъ, полныхъ обширныхъ выдержокъ зъ разныхъ церковныхъ авторитетовъ, но слабыхъ назиданіемъ. Чуждое богословской эрудиціи, написанное яснымъ языкомъ, имѣя видъ простаго пастырскаго слова и отличаясь болѣе или менѣе единствомъ предмета, девятое посланіе должно быть поставлено въ ряду одного изъ лучшихъ посланій м. Даніила.

II.

Посланіе о страшномъ судѣ.

Восьмое посланіе Даніила о страшномъ судѣ [1]. вызвано было слѣдующимъ обстоятельствомъ. Нѣкто, имя котораго неизвѣстно, довольно долгое время велъ очень невоздержную жизнь и проводилъ свое время «жируя, по словамъ Даніила, яко скотъ и валяяся яко свинія въ калѣ». Разгульный, полный пресыщенія и пороковъ образъ жизни наконецъ надоѣлъ этому человѣку. Его безпорядочность и вообще, «нерадивое житіе» не могли еще окончательно заглушить въ немъ всѣ чувства добра и истины. Въ немъ наконецъ пробудилось сознаніе нравственной неудовлетворительности своего положенія и онъ рѣшился совершенно измѣнить свою жизнь и сдѣлаться болѣе или менѣе благочестивымъ человѣкомъ. За духовнымъ руководствомъ онъ рѣшился обратиться къ самому митрополиту, откуда можно заключать, что эта личность принадлежала къ высшимъ слоямъ русскаго общества. «Толковалъ еси совѣтъ духовенъ, такъ начинаетъ Даніилъ свое посланіе къ нему, со мною, окаяннымъ инокомъ Даніиломъ, еже быти тебѣ отступити отъ злаго твоего и нерадиваго житія, и обратитися къ Господу Богу покаяніемъ, и исправити себе и жити богоугодно въ законѣ Его, очистивъ свою душу и тѣло, яко же подобаетъ истиннымъ христіаниномъ». Послѣдствіемъ сего духовнаго совѣщанія было нѣсколько посланій митрополита къ порочному человѣку, которыми онъ назидалъ его «многажды». Но плоды ихъ оказались не особенно блестящими. Желаніе нравственнаго исправленія оказалось непродолжительнымъ, простымъ увлеченіемъ, а не твердымъ рѣшеніемъ человѣка, задавшагося цѣлію покончить разъ навсегда съ своимъ прежнимъ образомъ жизни. Прелести старой широкой, нестѣсняемой рамками нравственности, жизни преодолѣли слабаго человѣка и возвратили его на прежній путь порока. О неблагопріятной перемѣнѣ въ образѣ жизни своего духовнаго сына узналъ и Даніилъ и рѣшился подѣйствовать на него своимъ посланіемъ. «Нынѣ слышахъ, о любезне, пишетъ онъ къ нему, яко въ послѣдняя злая низшелъ еси, и душепагубныя дѣла со-

---

[1] Рукоп. соф. библ. № 1456 л. 49—54; Рукоп. Соф. № 1281 л. 282—289.

вершаеши безстрашно, и о семъ множицею писахъ тебѣ да престанеши отъ таковаго зла, ты же паки въ безстрашіи Божіи пребываеши, жируеши яко скотъ...Аще паки въ безстрашіи Божіи пребываеши.... и обращенія и покаянія къ Богу не поищеши, и нѣсть ино что чаяти точію муку вѣчную и тьму кромѣшную, и червь неусыпаемый и пламень огненный,... и скрежетъ зубомъ».

Для того чтобы сильнѣе подѣйствовать на порочную душу поучаемаго Даніилъ избираетъ предметомъ посланія къ нему изображеніе страшнаго суда. Въ выборѣ предмета посланія проглядываетъ и практическая мысль его автора дѣйствовать всегда соотвѣтственно обстоятельствамъ и выбирать средства дѣйствій соотвѣтственно нуждамъ и потребностямъ человѣка такъ, чтобы они были всегда близки къ успѣху и скорѣе всего вели къ предначертанной цѣли. Посланіе такъ и озаглавливается «о страшномъ судѣ».

Описаніе страшнаго суда, даваемое ему м. Даніиломъ, можетъ быть названо эпизодическимъ. Эпизодическое изображеніе суда у Даніила состоитъ въ слѣдующемъ. Сдѣлавъ нѣсколько замѣчаній, указавъ нѣсколько характерныхъ чертъ въ его ходѣ и особенностяхъ, митрополитъ сейчасъ же переходитъ къ назиданію и даетъ нѣсколько соотвѣтствующихъ нравственныхъ наставленій поучаемому, затѣмъ слѣдуетъ опредѣленіе новыхъ чертъ суда, а за нимъ новое нравственное примѣненіе къ поучаемому и т. д.

«Вельми есть лютъ день онъ страшнаго суда Христова, такъ начинаетъ митрополитъ описаніе грядущаго суда,... страшенъ судъ Твой, Господи, Ангеломъ предстоящимъ, человѣкомъ вводимомъ, книгамъ разгибаемымъ, дѣломъ испытаемымъ, помысломъ истязаемымъ»..... Описавъ далѣе страшный судъ словами пророка Давида, апостола Павла (Рим. II, 5) и краткими изреченіями св. Аѳанасія Великаго, которые всѣ проникуты были ужасомъ предъ этимъ днемъ суда, Даніилъ тотчасъ же отсюда дѣлаетъ нравственное примѣненіе и говоритъ: убоимся и мы, любимиче мой, и возваратимся отъ беззаконія нашего, оставимъ нечестіе наше. Доколѣ не воспрянемъ, доколѣ тяжкимъ сномъ спимъ? Уже довлѣетъ намъ многаго беззаконія, довлѣетъ намъ многаго нечестія нашего, довлѣетъ намъ законопреступнаго хоженія нашего, довлѣетъ намъ скверныхъ словесъ, довлѣетъ намъ гнусныхъ дѣлъ. На кый успѣхъ намъ житія сего временная сласть? Уже насытихомся злыхъ и скверныхъ дѣлъ, напитахомся безбожныхъ словесъ.... Убо-

имся могущаго душу и тѣло погубити въ огни негасимомъ, не вжелѣимъ лихоиманія и злаго богатства, ибо яко дымъ исчезаетъ, и яко стѣнь преходитъ, и яко вода мимо течетъ и яко востающаго сонъ отходитъ. И что имамы тогда отвѣщати нелицемѣрному Судіи? Каковы насъ тогда пріяти имутъ муки? Како имамы стерпѣти мученіе то немилостивое? Убоимся, брате мой любимый, вострепещемъ, ужаснемся, дондеже время имамы возвратимся отъ беззаконія нашего, покаимся преже пришествія смертнаго, убоимся дне оного страшнаго»... Наставленіе отличается живостью языка и глубокимъ чувствомъ.

Новое описаніе страшнаго суда словами пророковъ Моисея (Второз. XXXII, 21—23), Исаіи (XXXIV, 4), Михея (I, 3. 4), Софоніи (I, 18); евангелиста Матѳея (XXIV глава); апостоловъ Петра (2 П. III, 10), Павла (2 Сол. I, 7—9. 1 Тим. VI, 13—15. Евр. III, 12), непосредственно за которымъ слѣдуетъ новое прочувствованное пастырское увѣщаніе: «о брате мой, востанемъ, утрезвимся, восплачемъ предъ Господомъ, сотворшемъ насъ, обратимся отъ беззаконія нашего, оставимъ злобу, оставимъ гнусъ скверности нашея,.... понеже безъ вѣсти есть конецъ живота нашего»....

Третій пріемъ изображенія дѣйствій страшнаго суда, гдѣ митрополитъ пользуется для своей извѣстной цѣли словами пророчествъ Даніила и Софоніи и краткими изреченіями св. Аѳанасія Великаго и І. Златоуста. Всеобщій судъ будетъ ужасенъ для всѣхъ. «Тогда вси мертвіи отъ гробовъ возстанутъ и возрастомъ единѣмъ вси будутъ». Здѣсь всякое естество человѣческое наго и умиленно нелицемѣрному Судіи предстанетъ, ангели окрестъ престола Его страшнаго со страхомъ и трепетомъ стояще пламени видѣніемъ, и страшни, грозни, огнь мученія облистающе, огнено глаголюще, огнемъ дыхающе, и кто стерпѣти можетъ страшну ону праведную ярость Судіи нелицемѣрнаго, исполнь сущу гнѣва и ярости?... Кто не устрашится, кто не ужаснется, кто не вострепещетъ, кто не восплачется, кто болѣзненно не возопіетъ тогда»?....... Изобразивши въ яркихъ чертахъ ужасы послѣдняго суда, ожидающаго каждаго человѣка, митрополитъ обращается непосредственно къ лицу поучаемаго и спрашиваетъ его: «что сотворимъ тогда, о возлюбленне, многимъ грѣхомъ повинніи суще? Како убѣжимъ лютыя муки тогда? Гдѣ ли имамы скрытися тьмы кромѣшныя, о человѣче? Како стерпимъ скрежета зубнаго, узы нерѣшимыя, червія неусыпающаго, огня негасимаго, плача неутѣшимаго, тартара, скорби, тѣсноты,

горести, болѣзни, воздыханія? Тамо языцы пряжеми, тамо темницы и томленія, и муки вѣчныя. И что сотворимъ тогда, о возлюбленный брате, егда влекоми будемъ въ геонскія тыя муки, имъ же нѣсть конца»? Положеніе человѣка на судѣ вполнѣ безпомощно, тамъ не найдется ни заступниковъ, ни помощниковъ, единственнымъ заступникомъ и спасителемъ его будутъ его собственныя дѣла. Митрополитъ конкретно изображаетъ эту сторону положенія человѣка на судѣ, когда говоритъ, что тамъ каждый имѣетъ въ виду исключительно только «кождо своя си, и книги совѣсти прочитающи, и вся непрощаема и немилостивна», что тамъ, «нѣсть покаянія, ни исповѣданія, нѣсть бо предстоящаго, ни помогающаго, нѣсть изимая и ничитоже отъ бѣды оноя неможетъ бо тогда помощи: ни отецъ, ни мати, ни сынъ, ни дщи, всяко бо тогда кождо свою нужду имать, и кождо о своей бѣдѣ трепещетъ, о друземъ же не можетъ попещися: братъ не можетъ помощи тамо, ни сестра, ни другъ, ни ужика, ни ближній, ни мудръ, ни витія, ни познаваемый, ни богатство, ни имѣніе злата и серебра, ниже ино что человѣческое, но сія вся непостоянна будутъ, единый же судяйся престанетъ со страхомъ и трепетомъ многимъ или богатъ есть или нищъ, или славенъ, или неславенъ, или самъ той одѣяніе царское носяй едину помощь отъ дѣлъ имѣя токмо или оправданіе или осужденіе. Тогда бо гордость и слава всѣхъ смирится, и восплачется кождо неутѣшимо и непокаянно. О возлюбленный брате! Слышаще таковая обратимся къ Господу Богу покаяніемъ и исповѣданіемъ..... Разумѣй яко человѣкъ есть днѣсь живъ и заутра умираемъ въ гробъ относимъ, и червми снѣдаемъ.... Вонми же и сіе, яко воскресеніе будетъ всѣмъ отъ вѣка умершимъ, и страшный онъ судъ Спасовъ всѣхъ убо воскреситъ..... и судитъ сущимъ всѣмъ отъ время даже и до скончанія»....

Въ заключеніи посланія излагаются наставленія объ исправленіи жизни, о возвращеніи на путь добродѣтели для того, чтобы не поднасть ужаснымъ карамъ послѣдняго великаго суда, гдѣ будутъ взвѣшены и оцѣнены не только слова и дѣйствія человѣка, но и самыя тайныя сокровеннѣйшія его мысли, сердечныя движенія и порывы.

Осьмое посланіе одно изъ самыхъ лучшихъ. Оно отличается единствомъ предмета, въ немъ нѣтъ учено-богословскихъ аргумен-

товъ, оно написано живымъ подчасъ увлекательнымъ языкомъ и проникнуто глубокимъ чувствомъ.

III.

Посланіе о ничтожествѣ земныхъ благъ и скоротечности человѣческой жизни.

Четвертое посланіе митрополита Даніила [1] имѣетъ слѣдующее историческое происхожденіе. Какъ видно изъ самаго содержанія посланія, лицо, для котораго предназначалось посланіе, принадлежало къ благородному сословію. Отсюда само собою понятно и то, что оно прекрасно обставлено было въ матеріальномъ положеніи и пользовалось удовольствіями и всѣми благами міра. Болѣе или менѣе продолжительная жизнь, полная удовольствій во всемъ, развила въ этомъ вельможномъ человѣкѣ сильную привязанность ко благамъ міра. На эту его привязанность болѣе или менѣе прозрачно намекаетъ и Даніилъ, когда пишетъ въ посланіи къ нему: «мы егда въ малѣ нѣчто въ земныхъ и тлѣнныхъ, и мимотекущихъ вещехъ отщитимся суетнаго житія нашего, и о сихъ паче зельнѣ рыдаемъ и плачь и слезы отъ безумія нашего неполезно точаще, а о духовномъ житіи нимало пекущеся, и егда въ духовныхъ отщитимся, и сіе ни во что же полагаемъ»... Излишняя привязанность къ мірскимъ благамъ однако приносила вредъ этому человѣку, заставляя его игнорировать многія христіанскія обязанности и сравнительно мало оставляя для него времени для его нравственнаго развитія. Будучи все таки человѣкомъ религіознымъ, хотя болѣе въ формальномъ смыслѣ, чемъ на самомъ дѣлѣ, этотъ вельможа время отъ времени призадумывался надъ своимъ положеніемъ и находилъ въ своей жизни много такого, что далеко не гармонировало съ духомъ и требованіями истинной христіанской морали. А потому въ его жизни выпадали минуты, когда онъ уже былъ готовъ окончательно порвать связь съ прежнею, преданною удовольствіямъ и всевозможнымъ наслажденіямъ жизнію и приняться за свое исправленіе. Но привязанность къ міру и удовольствіямъ оказывалась всегда

---

[1] Рукоп. Новгор. Соф. биб. № 1281 л 230—235; Рукоп. Соф. № 1456 л. 9—13. Приложеніе № XIV.

сильнѣе теоретическихъ нравственныхъ соображеній и человѣкъ, въ головѣ котораго уже совсѣмъ созрѣвало рѣшеніе порвать порочную связь съ міромъ, на самомъ дѣлѣ оставался по прежнему въ ряду поклонниковъ его. Время шло, возобновлялись періодически и обѣщанія и зароки исправиться и начать благочестивую жизнь, но обѣщанія оставались одними обѣщаніями и не переходили въ дѣйствительность. Указаніе на подобный образъ дѣйствій неизвѣстнаго вельможи находится въ посланіи къ нему Даніила, въ которомъ онъ между прочимъ пишетъ: «нынѣ унываеши, и не тщишися исправити себе, и зарокъ отъ зарока даеши, и день отъ дни обѣщаешися, и сице провожаеши лѣта своя не спѣха имѣя, но паче украдаемъ отъ противнаго, дондеже и кончина приспѣетъ, понеже безъ вѣсти конецъ». Зная хорошо нравственное состояніе и слабыя стороны вельможнаго лица, м. Даніилъ рѣшился сдѣлать попытку къ исправленію его и вотъ написалъ ему посланіе о томъ, что «житіе сіе прелестное яко сонъ мимогрядетъ», само оглавленіе котораго прямо ударяетъ въ слабую сторону лица, къ коему адресовано посланіе.

Во вступленіи въ посланіе митрополитъ говоритъ о своемъ нравственномъ недостоинствѣ, называя себя «пучиною безмѣрныхъ прегрѣшеній», и о своей умственной ограниченности, представляя себя ни на что непотребнымъ безумцемъ. Здѣсь же онъ высказываетъ сильное опасеніе, чтобы по его небреженію церковныя дѣла не пришли въ разстройство и тѣмъ не сдѣлались бы предметомъ соблазна для его пасомыхъ, и заявляетъ желаніе имѣть при себѣ достойныхъ и вѣрныхъ совѣтниковъ, исключительно преданныхъ вѣрѣ и благочестію и вполнѣ отрѣшившихся отъ міра и его увлекательныхъ благъ. Характеръ вступленія легко поддается объясненію. Лицо, для котораго предназначалось посланіе, отличалось сановитостію. Между тѣмъ въ посланіи предлагаются такія истины, которыя не могли особенно нравиться вельможной особѣ. Чтобы не задѣть самолюбія своего вельможнаго духовнаго сына и тѣмъ не дать повода къ неудовольствію на себя, митрополитъ не щадитъ въ посланіи къ нему и своей собственной личности и въ то же время пользуется удобнымъ случаемъ для того, чтобы напомнить ему о своемъ правѣ и долгѣ учить и вразумлять другихъ.

По своему содержанію посланіе распадается на два отдѣла. Въ первомъ и самомъ обширномъ отдѣлѣ трактуется, соотвѣтственно оглавленію посланія, о ничтожествѣ земныхъ благъ и скоротеч-

ности человѣческой жизни, второй отдѣлъ состоитъ изъ отдѣльныхъ нравственныхъ наставленій.

Неизвѣстный человѣкъ, къ которому написано посланіе, отличался сильною привязанностію къ міру и его благамъ въ прямой ущербъ спасенію своей души. Соотвѣтственно сему состоянію духовнаго своего сына митрополитъ развиваетъ предъ нимъ идею о высшемъ духовномъ назначеніи человѣка, минутнаго жителя земной планеты. Все существованіе человѣка на землѣ есть временное и подготовительное. Поэтому единственною цѣлію его жизни должна служить постоянная забота «о ономъ, еже по смерти, житіи». Время, потерянное непроизводительно для извѣстной нравственной цѣли человѣка, невознаградимо никакими средствами: «аще кто сребро и злато въ вѣцѣ семъ погубитъ, можетъ вмѣсто того обрѣсти ино, а время иже погубивый, другое вмѣсто того не обрящетъ...» Если такова судьба, если таковъ предѣлъ земной жизни человѣка, то «кая убо есть польза, спрашиваетъ Даніилъ поклонника мірскихъ благъ, еже снѣдати себе печальми суетными и скоропогибающими, кое ти есть пріобрѣтеніе, еже благородіе свое истощити въ плотскихъ желаніихъ? Которыхъ лѣтъ чаешь? Коего времени ожидаешь? Почто день ото дни отлагаешь о своемъ исправленіи? Человѣкъ еси, смерти чая и воскресенія, и суда, и воздаянія или въ покой или въ муку, отложи житейскаго обычая непользующа тя, пріимися за благое житіе». И затѣмъ здѣсь митрополитъ съ рѣдкимъ краснорѣчіемъ и воодушевленіемъ развиваетъ идеи о неустойчивости всѣхъ земныхъ благъ и удовольствій и о скоротечности человѣческой жизни. Справедливо можно сказать, что настоящія мѣста являются у Даніила самыми лучшими среди всѣхъ его сочиненій. Разсужденіями о суетѣ земной жизни занята большая часть четвертаго посланія, которыя здѣсь не приводятся, потому что большая часть ихъ вошла во второй отдѣлъ второй части настоящаго изслѣдованія.

Во второмъ отдѣлѣ посланія авторъ даетъ поучаемому имъ лицу разныя нравственныя наставленія заботиться въ своей жизни только о благоугожденіи Богу, о исполненіи Его святыхъ заповѣдей. Затѣмъ въ частности перечисляются христіанскія добродѣтели, которыя должны украшать собою всякаго истиннаго христіанина, какъ-то: любовь къ Богу и ближнимъ, которую Даніилъ называетъ «великимъ даромъ», страхъ Божій, цѣломудріе и чистота, это «добродѣтелемъ сокровище», смиренномудріе, кротость и смиреніе,

которое называется богатотворнымъ и дающимъ возможность познавать истину разумѣнія бож. писаній и пр. Рядъ перечисляемыхъ добродѣтелей завершается пастырскимъ убѣжденіемъ быть въ постоянной бдительности надъ самимъ собою и всѣми своими внутренними состояніями и внѣшними дѣйствіями. Даніилъ поучаетъ всегда имѣть «незабвенну память, опасное вниманіе и трезвѣніе, и на всякъ часъ посѣщати свое сердце, и испытовати свою совѣсть, и возстязовати своя чувства, и изслѣдовати опасно своя помыслы: гдѣ уклоняется душа, и гдѣ паритъ умъ, и въ коихъ вязитъ, и кое любитъ, и кое общеніе состоится ему». Нравственная обязанность постоянной бдительности надъ самимъ собою подтверждается словами св. Макарія Египетскаго, а благодѣтельность ея, состоящая въ томъ, что она предохраняетъ человѣка отъ діавольскихъ сѣтей, яснѣе всего видна изъ описанія видѣній св. Антонія Великаго.

Умственной и нравственной бдительности въ жизни человѣка встрѣчается не мало препятствій. Отсюда долгъ высоконравственнаго христіанина изолировать себя отъ всего того изъ окружающаго его, что можетъ дѣйствовать на него въ неблагопріятномъ для нравственнаго развитія смыслѣ. Въ этихъ чисто нравственныхъ цѣляхъ Даніилъ убѣждаетъ уклоняться отъ общества людей, любящихъ суетная и мудрствующихъ плотская, а напротивъ вращаться въ кругу людей благочестивыхъ, такихъ, съ которыми «ти есть душеполезнѣе и отъ нихъ же извѣствуешися яко ко созиданію и исправленію душамъ творятъ бесѣдованіе, имуще силу со художествомъ слышати и рѣщи полезная»... Далѣе говорится, что дурное общество само всегда гибнетъ и увлекаетъ въ погибель и тѣхъ, которые сталкиваются и дѣйствуютъ за одно съ его членами. Опредѣляя кругъ лицъ, могущихъ служить достойнымъ обществомъ для благочестиваго человѣка, Даніилъ хочетъ регулировать даже самые предметы достойные, по его мнѣнію, для разговоровъ и разсужденій въ благочестивомъ обществѣ. «Тѣмъ же о вѣчнемъ житіи, такъ между прочимъ пишетъ митрополитъ, всячески попеченіе покажемъ и глаголемъ о семъ, и бесѣды и рѣчи составимъ о сихъ, и гдѣ обрящемъ свидѣтельство въ божественныхъ писаніихъ, тако и глаголемъ: иже каково си есть царство небесное, и яковъ си есть богонасажденный рай...., и какова си будетъ радость праведнымъ....., да глаголеши о мукахъ.... и о воскресеніи.... и о страшнемъ судѣ». Общее требованіе митрополита

относительно бесѣдъ, отличающееся практическимъ взглядомъ на вещи, выражено въ слѣдующихъ его словахъ: «не тщися скорогла-голивъ быти въ бесѣдахъ, и не восхощи пріяти обычныхъ друговъ бесѣдѣ, иже душа вредящая глаголющихъ...[1], да глаголеши и твориши угодная Господеви имѣя силу съ художествомъ духовнымъ и въ вопросѣхъ и въ отвѣтѣхъ и во всемъ полезная».

Посланіе весьма важно по своему отношенію къ общей характеристикѣ м. Даніила какъ писателя. Оно характеризуетъ его, какъ писателя аскетическаго направленія.

IV—V.

Два посланія къ неизвѣстному епископу.

Происхожденіе двухъ посланій м. Даніила къ неизвѣстному епископу находится въ тѣсной связи съ современнымъ ему нравственнымъ состояніемъ высшей церковной іерархіи. Обширныя поземельныя владѣнія, какими располагали русскіе епископы, служили нерѣдко причиною, что они иногда сосредоточивали свое вниманіе болѣе на своихъ владѣльческихъ правахъ, чѣмъ на обязанностяхъ пастыря. Богатства, какими располагали они, благодаря своимъ вотчиннымъ правамъ, открывали легкую возможность жить широко и привольно. Отсюда въ жизни тогдашнихъ епископовъ можно встрѣтить существованіе такихъ пороковъ, какъ чрезмѣрная роскошь, невоздержность въ пищѣ и даже пьянство. Сильно развившаяся страсть нѣкоторыхъ епископовъ къ роскоши, ко всевозможнымъ удобствамъ высоковладѣтельнаго лица естественно сопровождалась для нихъ большими затратами, которыя требовали постояннаго и соотвѣтствующаго восполненія. Здѣсь являлись возможными недочеты, восполнить которые можно было только посторонними средствами. Непосредственнымъ слѣдствіемъ такого порядка были разныя притѣсненія вотчинныхъ крестьянъ и дру-

[1] Авторъ Домостроя словами поученія Василія Кесарійскаго къ юношамъ даетъ сходное съ симъ наставленіе «мало вещати и неизбыточествовати въ бесѣдахъ.» Домострой, М. 1849. 25.

гихъ подчиненныхъ епископу лицъ съ цѣлію дополнить дефицитъ владыки и дать ему возможность продолжать жить въ роскоши и довольствѣ. О существованіи такихъ епископовъ свидѣтельствуютъ два посланія м. Даніила. Одинъ изъ современныхъ ему епископовъ такъ повелъ себя дурно, отличаясь и лихоимствомъ и невоздержною жизнію, что своимъ неодобрительнымъ поведеніемъ вызвалъ на себя доносъ митрополиту. Нѣкоторые изъ его пасомыхъ настолько возмутились его поведеніемъ и такъ сильно соблазнялись имъ, что рѣшились заявить объ этомъ митрополиту въ формѣ жалобы на епископа. Митрополитъ рѣшился немедленно принять надлежащія мѣры къ искорененію зла. Одною изъ такихъ исправительныхъ мѣръ и послужили два посланія м. Даніила къ епископу, имя котораго, къ сожалѣнію, осталось неизвѣстнымъ.

Первое посланіе Даніила «о небрежномъ и лихоимственномъ житіи епископа», — второе по положенію въ сборникѣ посланій, написанное имъ тотчасъ же послѣ того, когда «многая и различная словеса пріидоша» на него митрополиту, очень кратко [1]. Самъ авторъ называетъ его только «посланейцемъ». Въ посланіи можно различать двѣ стороны: положительную—это ученіе о пастырскомъ долгѣ и высотѣ его, и отрицательную, гдѣ авторъ, чувствительно затрогивая недостатки епископа, даетъ ему наставленія и совѣты объ исправленіи жизни.

Во вступленіи посланія Даніилъ ссылается на свое право и долгъ учить всѣхъ, не исключая и епископовъ. «Аще и самъ окаяненъ есмь, говоритъ онъ, но тебѣ и всѣмъ глаголати и писати полезная долженъ есмь».

Указавъ на свое право учить всѣхъ, митрополитъ прямо обращается къ тому предмету, который и побудилъ его написать посланіе. Онъ прямо ударяетъ въ слабое мѣсто поучаемаго епископа, хотя въ довольно деликатной формѣ и, повидимому, безотносительно къ личности самого епископа, когда ставитъ такой вопросъ: «что убо злыхъ злѣе есть»?—и еще болѣе когда отвѣчаетъ на него: «всяка неправда, и похищеніе и лихоимѣніе зло есть, паче же всѣхъ злыхъ злѣйшее... сребролюбіе, многимъ бо и великимъ злымъ ходатай бываетъ сребролюбецъ». Далѣе авторъ не хочетъ

[1] Рукоп. Соф. библ. № 1281, л. 225—226; рукоп. № 1456, л. 4—6. Приложеніе № XIII.

болѣе скрывать своей истинной цѣли и того, кого онъ здѣсь имѣетъ въ виду, и обращается съ такими словами къ епископу, смыслъ которыхъ былъ понятнѣе для него, чѣмъ для всякаго другаго. «Тѣмъ же, о любимиче, утрезвимся дондеже время имамъ.... соблюдаемъ себе опасно, о любимиче, дабы не прельстило насъ житіе сіе суетное красотою, славою, богатствомъ, и пищею и піянствомъ, идѣже бо есть пища и піянство, тамо свинское житіе».... Еще опредѣленнѣе относится митрополитъ къ своему подчиненному епископу въ заключеніи посланія, когда дѣлаетъ такого рода наставленіе: «цѣломудрствуимъ, и трезвимся и возлюбимъ другъ друга, бѣгаимъ немилосердаго нрава, отметнемъ отъ себе нечеловѣколюбіе и лихоимѣніе, *и возлюбимъ человѣки а не сребро и злато»*...

Въ ученіи Даніила о пастырскомъ долгѣ встрѣчаются очень сильныя и вѣскія сужденія. «Помыслимъ о себѣ, обращается митрополитъ къ епископу, во что есмя поставлени?... не на сіе ли, еже божественымъ заповѣдемъ учити и наказывати, и заблудшее обращати и печальное утѣшити, и сокрушенное обрадовати, и недужное врачевати, *и аще имамы потребная нищимъ и убогимъ подаяти, и ко всѣмъ человѣкомъ милостивное, и кроткое и непамятозлобное»*..... Смыслъ послѣднихъ словъ будетъ еще понятнѣе, если мы обратимъ вниманіе на то, что тѣхъ именно качествъ, которыя здѣсь перечисляются, и недоставало епископу. Самою первою обязанностію епископа Даніилъ вполнѣ основательно ставитъ: «прилежати о порученемъ стадѣ», о которой онъ потомъ трактуетъ и въ другихъ словахъ. Отъ пастыря митрополитъ требуетъ постоянной бдительности и постояннаго учительства. «Непрестаимъ учаще и наказующе порученныя намъ люди, *аще ненавидятъ и озлобятъ насъ,* но мы не престанемъ творити божественнаго сего дѣла, не погребаимъ талантъ въ пищихъ, не скрываемъ бисера Господня въ піянствѣ». Оговорка Даніила «аще и ненавидятъ и озлобятъ насъ» нѣсколько разъясняетъ положеніе поучаемаго епископа, который, какъ нужно думать, имѣлъ личныя счеты и столкновенія съ нѣкоторыми изъ своихъ пасомыхъ.

Второе посланіе Даніила о долгѣ епископа поучать народъ не отъ себя, а отъ божественныхъ писаній, адресованное имъ къ тому же самому епископу, находится въ самой тѣсной связи съ

первымъ. Самъ авторъ объясняется, что онъ мысли перваго посланія, написаннаго имъ «спѣшно», намѣренъ повторить и во второмъ своемъ къ нему посланіи. Дѣйствительно въ содержаніи втораго посланія находится много мѣстъ общихъ по мыслямъ. Совершенно новая мысль здѣсь только одна—это ученіе о необходимости проповѣдыванія слова Божія согласно и по духу божественнаго писанія.

Въ посланіи [1] можно различать три главныя мысли или отдѣла.

Первый отдѣлъ посланія сосредоточивается большею частію на обличеніи недостатковъ, правда повидимому безотносительныхъ и общихъ, но въ дѣйствительности бьющихъ въ лицо тому, кому писано посланіе. Митрополитъ разсуждаетъ повидимому вообще о долгѣ пастыря и, трактуя о томъ, что онъ долженъ учить порученное ему словесное стадо, какъ бы къ слову только, а на самомъ дѣлѣ съ тонкимъ разсчетомъ прибавляетъ: «а прежде *самому* удалятися отъ всякаго зла». «Которое бо укрѣпленіе, спрашиваетъ онъ далѣе, пріяти имутъ взирающеи на насъ, пасоміи нами, аще мы нерадиво и лѣностно поживемъ пищами, и піянствомъ, и сребролюбію златолюбію радующеся»? Въ настоящемъ посланіи находится указаніе на нѣкоторыя новыя черты недостатковъ поучаемаго епископа. Это можно догадываться изъ словъ митрополита, который перечисляя разныя достоинства, свойственныя истинному пастырю, одною изъ первыхъ добродѣтелей его считаетъ «еже ни чести ни славы своея искати отъ обладаемыхъ». Заключеніе посланія имѣетъ непосредственное отношеніе къ личности епископа и опять упираетъ на его извѣстныя уже слабости: «тѣмъ же, пишетъ митрополитъ, умалимъ пищу и піянство, и угасимъ неправедную ярость, и уставимъ безвѣстная стремленія, и отложимъ злый недугъ сребролюбія, корень бо всему злу сребролюбіе».

Второй отдѣлъ посланія занимается указаніемъ достоинствъ пастыря. Самою высшею добродѣтелью пастыря и его прямою обязанностію служитъ проповѣдываніе слова Божія и вообще наученіе и наставленіе пасомыхъ истинамъ вѣры и нравственности. Эта мысль слишкомъ настойчиво проводится Даніиломъ въ раз-

---

[1] Рукоп. соф. библ. № 1281, л. 227—230. Рукоп. Сб. № 1456, л. 6—9.

смотриваемомъ посланіи и повторяется имъ не одинъ разъ. «Пастырю подобаетъ учити и наказывати порученныя ему люди», «долженъ есть пастырь всѣмъ разумомъ своимъ и всею крѣпостію своею внимати себѣ и стаду своему, дабы ни едина овца не погибла за лѣность и небреженіе пастырево», «мы убо на духовная избрани есмы подаяти алчущимъ и жаждущимъ хлѣбъ ученія божественныхъ словесъ», «не лѣнимся наказывати и учити всѣхъ и свѣтомъ заповѣдей Господнихъ наставляти на истину и на благочестіе»,—эти и подобныя имъ выраженія достаточно ясно показываютъ, какой возвышенный взглядъ имѣлъ Даніилъ на цѣль и задачи пастырскаго служенія. Даніилъ здѣсь не ограничивается однимъ указаніемъ, что пастырю должно учить пасомыхъ вѣрѣ и нравственности путемъ одного сообщенія теоретическихъ религіозныхъ истинъ. По его взгляду пастырь тогда можетъ считать свой долгъ исполненнымъ, когда онъ будетъ не только учить своихъ пасомыхъ въ формѣ сообщенія имъ извѣстныхъ истинъ, но только тогда, когда онъ будетъ вліять на нихъ всею своею цѣльною нравственною личностію, своею истинно христіанскою дѣятельностію. Истинный пастырь долженъ поступать въ отношеніи своей паствы «многообразно дѣло творяще, а потомъ уже и словомъ подобная глаголюще». Изъ понятія о высотѣ пастырскаго служенія можно заключать уже и о степени виновности и тѣхъ недостойныхъ пастырей, которые небрежно относятся къ исполненію своего долга, о чемъ такъ ясно изрекъ еще св. Златоустъ и что еще ранѣе строго осудили священныя правила божественныхъ апостоловъ [1], угрожая нарушителямъ ихъ изверженіемъ изъ сана и другими церковными карами.

Требуя отъ пастыря постояннаго проповѣдыванія слова Божія, Даніилъ не хочетъ оставить его безъ необходимыхъ, по его мнѣнію, указаній и въ этой сферѣ пастырской дѣятельности. Онъ опредѣляетъ въ самыхъ общихъ чертахъ содержаніе проповѣди, установляя ея принципомъ требованіе всегда учить «отъ божествен-

---

[1] Рукоп. № 1281, л. 229. Здѣсь приведено именно 58-е апостольское правило. Читается оно у Даніила буквально тождественно съ чтеніемъ древнепечатной Московскаго изданія 1653 года Кормчей л. 17. Правило приведено безъ всякаго толкованія. См. кн. Правилъ, изд. св. Сунодомъ въ Москвѣ, 1874 года, 20, а также правила св. Апостоловъ, св. соборовъ съ толкованіями, изд. Моск. Общ. люб. Дух. Просвѣщенія 1876 г., 106.

ныхъ писаній, а не отъ своего разума и волей плотскихъ». Что разумѣетъ Даніилъ, когда говоритъ о божественныхъ писаніяхъ, это уже извѣстно, это вся сумма тогдашней церковной письменности. Въ подтвержденіе своей мысли митрополитъ ссылается кромѣ извѣстныхъ словъ ап. Павла (2 Кор. XI, 5, Гал. I, 8), на девятнадцатое правило шестаго вселенскаго собора [1], а также на изреченія Василія Великаго, Кирилла Александрійскаго, Θеодора Студита и на нѣсколько другихъ церковныхъ правилъ, угрожающихъ анаθемою развратителямъ и исказителямъ св. Писанія и преданія. Всѣ перечисленные здѣсь аргументы только на половину подтверждаютъ мысль автора. Всѣ они ограничиваютъ свободу мысли и разсужденій пастыря церкви и всякаго христіанина областью св. Писанія и свящ. Преданія—областью строго опредѣленною и канонически сформированною, между тѣмъ какъ Даніилъ, употребляя хотя не менѣе важный терминъ божественныхъ писаній, разумѣетъ подъ нимъ почти всю совокупность церковной письменности и такимъ образомъ слишкомъ расширяетъ кругъ источниковъ непреложнаго церковнаго руководства, вводя въ него произведенія лицъ некомпетентныхъ въ церкви и даже такого рода произведенія, происхожденіе которыхъ очень сомнительно.

Второе посланіе къ епископу вдвое обширнѣе перваго и оно составляетъ по большей части повтреніе его. Первое посланіе кратко, но зато болѣе сильно по выраженіямъ. Какъ написанное наскоро, подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ жалобъ на епископа, оно сохранило на себѣ признаки скороспѣлаго творенія въ краткости, отрывочности сужденій, отсутствіи богословской святоотеческой аргументаціи и главное въ нѣсколько болѣе строгомъ тонѣ обличеній недостатковъ епископа, о которыхъ узналъ авторъ посланія. Во второмъ посланіи есть также указанія на слабости лица, которому оно адресовано, но здѣсь они выражены уже въ нѣсколько смягченной формѣ. Тонъ втораго посланія болѣе ровный и спокойный; это и понятно, такъ какъ оно написано хотя и по одному и тому же поводу, но спустя нѣкоторое время по полученіи извѣстій о епископѣ, когда митрополитъ могъ болѣе спокойно отнестись къ дѣлу. Разстояніе времени между первымъ и вторымъ

---

[1] Рукоп. № 1281, л. 228. Правило взято безъ толкованія. См. кн. Правилъ Сун. изд. 1874, 86. 87. А также правила св. Апостоловъ, св. Соборовъ и съ толкованіями, изд. Моск. Общ. Люб. Дух. Просв. 1876 г., 506—508.

посланіемъ дозволило митрополиту болѣе сознательно и обдуманно отнестись къ неисправному епископу. Тогда какъ въ первомъ къ нему посланіи мы встрѣчаемъ искренніе, хотя иногда и нѣсколько рѣзкіе совѣты архипастыря объ исправленіи жизни, во второмъ посланіи мы находимъ уже менѣе рѣзкости, но зато болѣе основательности въ сужденіяхъ; въ то время какъ въ первомъ посланіи случайно брошено нѣсколько фразъ о долгѣ и высотѣ пастырскаго служенія, во второмъ посланіи все это изложено болѣе обязательно и главное—соединено съ научно-богословскою аргументаціею.

Разсмотрѣнныя два посланія м. Даніила къ одному изъ современныхъ ему епископовъ кромѣ своей прямой исторической цѣнности, заключающейся въ сохраненіи для насъ нѣкоторыхъ бытовыхъ чертъ современной жизни высшихъ русскихъ іерарховъ, имѣютъ нѣкоторую историческую важность и въ другомъ отношеніи. Ихъ значеніе открывается при болѣе точномъ опредѣленіи отношеній древне-русскаго митрополита къ подвѣдомымъ ему епископамъ. Въ своихъ посланіяхъ Даніилъ прямо и прежде всего заявляетъ о своемъ правѣ и долгѣ учить епископа и не затрудняется нисколько высказывать ему горькія и понятно тяжелыя для него истины.

VI.

Посланіе къ Дмитровскому князю Юрію Ивановичу.

Князь Юрій (Георгій) Ивановичь, родной братъ в. князя Василія Іоанновича родился въ мартѣ 1480 года. [1] Онъ получилъ отъ отца себѣ въ удѣлъ Дмитровскую область. [2] Юрій Ивановичь рано познакомился съ Волоколамского обителью и ея знаменитымъ настоятелемъ преподоб. Іосифомъ. Время еще ближе соединило князя и игумена. Движимый религіозными побужденіями и проникнутый и чувствомъ благоговѣнія къ Іосифу [3] князь Юрій не мало

[1] Полн. Собран. Русск. Лѣтоп. т. VIII.—Воскресен. Лѣтопис. стр. 205.

[2] См. объ этомъ Собран. Государств. грамотъ и договоровъ част. I, №№ 137, 138, 139, 140, 141, 350—387 отъ 1504 года.

[3] Памятникомъ чего служатъ посланія преп. Іосифа къ князю Юрію. См. напр. Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $^{151}/_{514}$, л. 535.

благодѣтельствовалъ Волоколамскому монастырю [1]. Благодѣянія Юрія снискали ему особенную любовь Іосифа, который также и съ своей стороны принималъ благодѣтельное участіе въ затруднительныхъ положеніяхъ Дмитровскаго князя. Незадолго до своей смерти Іосифъ оказалъ величайшую услугу князю Юрію, которая можетъ быть спасла его отъ смерти или отъ темницы. Юрій Ивановичъ имѣлъ несчастіе подать великому князю поводъ къ подозрѣнію въ своей невѣрности. Отдано было уже приказаніе о поимкѣ Юрія. Узнавъ о грозившей опасности Дмитровскій князь отправился прямо въ обитель преподоб. Іосифа и умолялъ ея игумена о ходатайствѣ за него предъ великимъ княземъ. Іосифъ принялъ самое живое участіе въ затруднительномъ положеніи Юрія, послѣдствіемъ котораго было полное примиреніе братьевъ [2].

Смерть Іосифа не порвала связи Юрія Ивановича съ его обителью. Онъ оставался къ ней въ такихъ же близкихъ отношеніяхъ, какъ и прежде, и скоро сошелся съ новымъ игуменомъ монастыря, преемникомъ Іосифа, Даніиломъ. Можетъ быть даже онъ зналъ Даніила и тогда еще, когда тотъ находился въ званіи простаго рядоваго монаха. И при Даніилѣ князь не оставлялъ Волоколамскій монастырь своими щедротами. Такъ еще въ первое время игуменства Даніила (1516 года) онъ пожаловалъ монастырю село Спасское. [3]. Установившаяся между игуменомъ Даніиломъ и княземъ Юріемъ тѣсная связь позволяла Юрію Ивановичу обращаться за совѣтами и наставленіями къ игумену Даніилу въ недоумѣніяхъ религіозно-нравственнаго характера и это тѣмъ болѣе, что Юрій видѣлъ въ Даніилѣ человѣка просвѣщеннаго и начитаннаго. Разрѣшенію одного изъ церковнообрядовыхъ вопросовъ, затруднявшаго князя Юрія Ивановича, и посвящено посланіе къ нему Даніила, тогда еще простаго игумена. Юрій Ивановичъ затруднялся рѣшить вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли держать постъ на праздникъ Успенія Пресв. Богородицы, который случился тогда

---

[1] Въ госуд. архивѣ старыхъ дѣлъ сохранилось нѣсколько жалованныхъ грамотъ, данныхъ Юріемъ Ивановичемъ Волоколамскому монастырю при игуменствѣ Іосифа. Описаніе госуд. архива старыхъ дѣлъ, Иванова, 1850. Москва. 388—390.

[2] Житіе препод. Іосифа игумена Волоцкаго, напечат. въ Великихъ Четіихъ Минеяхъ, Сентябрь,—13 дни. 485—488, изд. Археограф. Коммис. С.ПБ. 1868 г.

[3] Описаніе архива старыхъ дѣлъ Иванова. Москва. 1850 года, 389, № 17.

въ понедѣльникъ, или нѣтъ? Свое недоразумѣніе князь передалъ келарю Волоколамскаго монастыря, Саввѣ, съ просьбою предложить его на разрѣшеніе игумену Даніилу. Послѣдній отвѣтилъ князю посланіемъ [1]

Посланіе очень кратко. Оно скорѣе имѣетъ видъ дѣловаго оффиціальнаго документа, чѣмъ пастырскаго посланія въ самомъ строгомъ значеніи этого слова.

Послѣ вступленія, въ которомъ авторъ называетъ Юрія Ивановича государемъ, а себя грѣшнымъ чернецомъ и нищимъ, Даніилъ разрѣшаетъ предложенный ему словесно вопросъ. Смыслъ предложеннаго вопроса состоитъ въ слѣдующемъ. Издревле на Руси существовалъ обычай кромѣ среды и пятка держать еще постъ и по понедѣльникамъ [2]. Случившійся въ то время въ понедѣльникъ праздникъ Успенія Богородицы возбудилъ не послѣдней важности по понятіямъ людей древности вопросъ о томъ можно ли въ этотъ день понедѣльникъ непоститься, или нѣтъ? Даніилъ рѣшаетъ вопросъ въ такомъ видѣ. О постѣ въ понедѣльникъ, говоритъ онъ, писано въ правилахъ св. Іоанна Постника [3] и равнымъ образомъ въ уставѣ Іерусалимскомъ. По смыслу этихъ данныхъ оказывается, что постъ въ понедѣльникъ употребляется въ видѣ эпитимій, налагаемыхъ иногда духовными отцами за нѣкоторые болѣе или менѣе важные грѣхи, и притомъ дѣйствіе этого рода эпитимій простирается только на такіе понедѣльники, въ которые не случается праздниковъ. Что же касается до настоящаго праздника Успенія Пресв. Богородицы, случившагося въ понедѣльникъ, то въ теченіе его вовсе не должно быть никакого поста не толко для людей, не находящихся подъ эпитиміею своего духовнаго отца, но вообще для всѣхъ, слѣдовательно и для несущихъ эпитимію. Вообще, заключаетъ Даніилъ, въ настоящій

---

[1] Рукоп. Имп. публ. Q. XVII, № 64, л. 282. Приложеніе № XVII.

[2] Рущинскій Л. Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вв. 88. Чтенія въ Общ. Исторіи и Древностей Россійскихъ 1871 годъ, кн. III.

[3] Дѣйствительно въ правилахъ св. Іоанна Постника есть разсужденіе о постѣ въ понедѣльникъ, которому, какъ и здѣсь, дается значеніе эпитиміи. См. Migne, Patr. Curs. Complet. grser. aec. tom. LXXXVIII Joannis Jeunatoris. Constant. Archiepiscop. Paenitentiale, pag. 1913—1914.

праздникъ всѣмъ дается разрѣшеніе «на масло и вино, и на сыры и яйца и на вся подобнѣ ради пречистыя Богородицы».

Нравственная связь Даніила съ Юріемъ Ивановичемъ продолжалась и тогда, когда Даніилъ сдѣлался митрополитомъ всей русской церкви. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и ихъ посольскія рѣчи [1] и еще болѣе множество жалованныхъ и разнаго рода льготныхъ грамотъ, въ разное время данныхъ княземъ Юріемъ митрополиту Даніилу. [2]

Дальнѣйшая судьба Юрія Ивановича была несчастна. Политическое положеніе Юрія всегда было шаткое и ненадежное. Ни взаимныя договорныя грамоты [3] ни ходатайства Іосифа Волоцкаго не могли установить крѣпкихъ узъ истиннаго братства между Юріемъ Ивановичемъ и его старшимъ братомъ—великимъ княземъ. Василій Іоановичъ не особенно довѣрялъ преданности своего втораго брата, и время отъ времени скрѣплялъ ее разными документами [4]. Смерть Василія Іоанновича (3 Декабря 1533 года) имѣла для князя Юрія тратческое значеніе. Вскорѣ послѣ смерти своего брата и вступленія на престолъ Іоанна Васильевича онъ былъ заподозрѣнъ въ домогательствѣ престола и 11 Декабря 1533 года былъ посаженъ въ тюрьму. Заключеніе убило Юрія. Онъ прожилъ не долго въ тюрьмѣ и умеръ тамъ 1536 года [5].

VII.

Нѣкоторыя черты посланія имѣетъ и наказъ митрополита Даніила, данный имъ Сарскому епископу Досиѳею и Филоѳею,

---

[1] Акты историческіе том. I, № 129. 1522—1533. 191.

[2] Такихъ грамотъ сохранилось довольно много. См. рукопись Москов. Публич. Музея № 1620 изъ собранія И. Д. Бѣляева, л. л. 23—24. 96—97. 100—103. 107—112. 118—121. 123—125. смотр. также у Горчакова. О земельныхъ владѣніяхъ русскихъ митрополитовъ, патріарховъ и святѣйшаго Сѵнода. страниц. 59. 57, въ примѣчаніи, страница 12-я приложеній.

[3] Двѣ такихъ см. въ собраніи госуд. грамотъ и договоровъ, част. I, № № 133 и 134. 344—347, отъ 16 Іюня 1504 года.

[4] Собр. Госуд. Грамотъ и договоровъ ч. I, № № 160 и 161, стр. 443—448, отъ 1531 года, 24 августа.

[5] Полн. Собраніе Русск. Лѣт. томъ VIII, 286, 292.

архимандриту Симоновскому [1], къ князю Андрею Старицкому. Историческія обстоятельства происхожденія наказа извѣстны. Братъ великаго князя Василія Іоанновича, Старицкій князь Андрей Ивановичъ былъ подозрѣваемъ правительницею и верховными боярами въ измѣнѣ малолѣтнему великому князю. Желая вызвать его въ Москву, и не надѣясь на силу своихъ убѣжденій, правительница Елена и бояре обратились къ содѣйствію церковной власти и разсчитывали подѣйствовать на него церковнымъ наказаніемъ-отлученіемъ и проклятіемъ.

Наказъ начинается благословеніемъ митрополита князю, а оканчивается проклятіемъ, соотвѣтственно чему онъ раздѣляется на два отдѣла: отдѣлъ увѣщательный и отдѣлъ исполненный угрозъ.

Сначала митрополитъ опредѣляетъ свое положеніе въ отношеніи къ князю. «Отъ Бога поручено ми есть, говоритъ онъ въ наказѣ, дѣло попеченіе имѣти о вашемъ благопребываніи, и спасеніи, и здравіи, и долгъ имамъ о вашемъ исправленіи и благочестіи». Свой долгъ заботиться о благопребываніи князя, какъ своего духовнаго сына, митрополитъ основываетъ на словахъ самого І. Христа, сказанныхъ ап. Петру (Лук. XX, 31—32).

Установивъ свое право быть духовнымъ судіею князя, Даніилъ переходитъ къ самому существу дѣла. Онъ говоритъ, что до него и до правительства дошли слухи о его намѣреніи измѣнить великому князю и нарушить крестное цѣлованіе. Митрополитъ осуждаетъ такое намѣреніе князя и словами ап. Павла къ Тимоѳею (1 Тим. гл. 2), убѣждаетъ его подчиняться и вѣрно служить установленной власти. Цѣль наказа состояла въ томъ, чтобы вызвать князя Андрея въ Москву, гдѣ съ нимъ могли поступить какъ только хотѣли. Поэтому митрополитъ продолжаетъ: «и поѣхалъ бы еси къ государю и государынѣ безъ всякаго сумнѣнія, а мы тебя благословляемъ, и емлемъ тебя на свои руки».

Другой отдѣлъ наказа отличается строгостью тона. На случай, если Старицкій князь не захочетъ ѣхать въ Москву и станетъ жестоко отвѣчать на слова митрополита, посланнымъ приказано было точно также именемъ митрополита отвѣтить соотвѣтствующими репрессаліями. Даніилъ въ своемъ наказѣ примѣняетъ слова Спасителя, сказанныя Имъ своимъ ученикамъ: пріемляй васъ

---

[1] Собраніе Государ. Грамотъ и Договоровъ ч. II, № 32. 40—41.

Мене пріемлетъ, и отметаяйся васъ Мене отметается (Мѳ. X, 40); и еще: его же аще разрѣшите на земли будетъ разрѣшена на небесѣхъ, и его же аще свяжете на земли будетъ связанъ на небесѣхъ (Мѳ. XVIII, 18) въ отношеніи непослушнаго князя и дѣлаетъ изъ нихъ такой выводъ: «и се еси отлучилъ самъ себе и вѣчную юзу самъ на себе наложилъ: не буди на тебѣ милости Божія и Пречистыя Его Матери Богородицы и силы честнаго и животворящаго креста и св. великихъ чудотворцевъ и всѣхъ святыхъ, и по Божественныхъ святыхъ апостольскихъ и отеческихъ правилахъ да будеши проклятъ». «Да будеши проклятъ»—жестокое и не вполнѣ справедливое слово пастыря, обратившаго церковную кару въ слѣпое орудіе политическихъ страстей.

Наказъ митрополита Даніила не достигъ своей цѣли. Поступокъ Даніила съ В. Шемячичемъ слишкомъ еще находился въ то время въ свѣжей памяти у всѣхъ для того, чтобы Старицкій князь могъ положиться на слова митрополита, бравшаго его «на свои руки». Князю Андрею хорошо было извѣстно, что за спиною митрополита скрывались его недоброжелатели. Къ тому же посланныхъ съ митрополичьимъ наказомъ сопровождали два князя Овчина-Оболенскіе, «со многими людьми» на случай, если князь Андрей «не повѣритъ, а побѣжитъ».

Андрей Ивановичъ рѣшился спасаться бѣгствомъ въ Новгородъ и тамъ хотѣлъ наскоро собранною силою защищать себя, но былъ взятъ Московскими воеводами и заключенъ въ тюрьму, гдѣ скоро и умеръ [1].

---

[1] Полн. Собр. Р. Лѣтописей т. VIII, 293—294; т. VI, 301—303.

О Кормчей митрополита Даніила.

Въ одной рукописной кормчей XVI в. сохранилось слѣдующее весьма важное для изслѣдователя личности митроп. Даніила свидѣтельство: «доселѣ съ Суздальскихъ правилъ, а се собраніе и приписъ того же Даніила игумена, потомъ же бывша митрополита лѣта 7030 (1522) мѣсяца Ѳевраля» [2]. Изъ этого свидѣтельства видно, что митрополитъ Даніилъ, будучи въ санѣ игумена волоколамскаго монастыря, занимался трудами церковно-каноническаго характера. Историческія причины, вызывавшія его на такого рода литературныя занятія, указаны были раньше при обозрѣніи его дѣятельности. Въ полномъ видѣ и въ цѣломъ своемъ составѣ каноническіе труды Даніила не сохранились до настоящаго времени, сохранился только незначительный отрывокъ изъ сдѣланнаго имъ собранія кормчей, и заключающагося въ той самой кормчей, которая сохранила самое извѣстіе объ участіи Даніила въ составленіи имъ сборниковъ съ каноническимъ характеромъ. Отрывокъ изъ кормчей Даніила состоитъ изъ нѣсколькихъ (приблизительно двадцати шести) отдѣльныхъ главъ различнаго объема, равно какъ и различныхъ и по своему содержанію. Главы по своему значенію и положенію въ кормчей Даніила могутъ быть разсматриваемы, какъ самостоятельныя и несамостоятельныя, т. е. такія, которыя только перенесены и списаны изъ другихъ существовавшихъ въ то время кормчихъ, и такія которыя самостоятельно внесены въ кормчую самимъ собирателемъ изъ другихъ посторонних источниковъ. Принципъ раздѣленія главъ по своей идеѣ весьма опредѣленный, но выполнить его по отношенію къ собранію Даніила въ категорическомъ видѣ, въ видѣ опредѣленныхъ не подлежащихъ никакому сомнѣнію, положеній не возможно. Въ самомъ собраніи нѣтъ никакихъ данныхъ для опредѣленія того самостоятельно, или путемъ простаго заимствованія изъ другихъ кормчихъ

---

[1] Рукописная Кормчая Воскресенскаго, Новый Іерусалимъ именуемаго, монастыря № 28, по каталогизаціи архимандр. Амфилохія (описаніе Воскресенской Ново-Іерусалимской библіотеки А. Амфилохія М. 1876. 105—106). Рукопись въ 12 д. писана самымъ мелкимъ и изящнымъ полууставомъ па 651 листѣ, кромѣ предисловія, особо помѣченнаго на 59 листахъ, въ послѣднее время обложена бархатомъ малиноваго цвѣта. При дальнѣйшемъ разсужденіи о кормчей Даніила мы будемъ только указывать № и страницы, не опредѣляя мѣста нахожденія рукописи, которое ясно указано здѣсь.

привнесъ въ свое собственное собраніе Даніилъ ту или другую главу. А для этой цѣли необходимо обратиться къ сравненію Даніиловскаго собранія съ составомъ прежде и въ то самое время существовавшихъ въ Россіи кормчихъ. Конечно немыслимо и внѣ всякихъ силъ и возможности одного человѣка разсмотрѣть всѣ сохранившіяся отъ того времени кормчія для опредѣленія отношеній къ нимъ Даніиловскаго собранія, но даже и въ томъ случаѣ, еслибы эта трудная задача была выполнена, то и тогда не возможно было бы высказаться категорически о результатахъ сдѣланныхъ сложныхъ сравненій въ виду той обще-извѣстной истины, что нельзя и подумать о томъ, чтобы всѣ существовавшія въ то время кормчія остались сохранившимися до настоящаго времени. Поэтому группировка главъ Даніиловскаго собранія на самостоятельныя и несамостоятельныя, какъ основанная на законѣ простой аналогіи, по необходимости должна имѣть проблемматическій характеръ.

Самая большая часть главъ, находящихся въ собраніи Даніила, представляетъ изъ себя простую переписку съ другихъ, бывшихъ у него подъ руками, кормчихъ. Таковы главы, содержащія въ себѣ правила св. Никифора, патріарха Константинопольскаго [1], Тимоѳея, архіепископа Александрійскаго [2], Аѳанасія Великаго [3], Аѳанасія, мниха Іерусалимскаго [4], Іоанна Патела-

[1] Рук. № 28, л. 559—561. «Иже во святыхъ Никифора Константина града исповѣдника правила о церковныхъ есть счиненіяхъ и иже съ нимъ св. отецъ». Эта самая глава встрѣчается въ Кормчихъ XVI в. Сравн. Рукоп. биб. Царскаго, Кормчая нач. XVI в., № 213. Въ Кормчей п. Никона, изд. въ 1653 г. находится также эта глава, л. 596—598, глава 58. Горчаковъ, о тайнѣ супружества, 190—191.

[2] Рукоп. № 28, л. 566 — 569. «Отвѣти правильніи Тимоѳея, святѣйшаго архіепископа Александрійскаго». Встрѣчается эта глава въ кормчихъ XIII в., Рукоп. Кормчая Румянцев. Музея № 230, пергаменная, л. 109—117. Востоковъ — Описаніе Румян. Музея, 277. См. также кормчія библ. Троице-Сергіевой Лавры №№ 205, 206 и 207. Описаніе биб. Троице-Сергіевой Лавры, въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. Росс. за 1878 годъ. Есть и въ Кормчей 1653 г. гл. 61, л. 606—607. Только здѣсь въ началѣ правилъ Тимоѳея находится разница отъ чтенія ихъ, надящагося въ собраніи Даніила.

[3] Рукоп. № 28, л. 572—573. «Великаго Аѳанасія, архіеп. Александрійскаго къ Аммону мниху о соблазняющихся во сни.» Встрѣчается въ Кормчихъ XIV—XVI вв. Рук. Импер. Пуб. биб. F, II, № 119, изъ коллекціи Берсенева, Кормчая XIV в., л. 20. См. также кормчія Румянц. Музея № 231 и 233 (Востоковъ—Описаніе, 282. 300), кормчія Троице-Сергіевой Лавры №№ 205, 206 и 207. Есть въ Кормчей 1653 г., гл. 29, 263—264.

[4] Рукоп. № 28, л. 574—577. «Написаніе Аѳанасія мниха Іерусалимскаго къ

ри [1], Василія Великаго [2], Марка [3], Доровея, епископа Тирскаго [4],

---

Панкови о древѣ разумнѣмъ добру и злу». Встрѣчается въ кормчихъ XV—XVI в. Рукоп. Импер. Пуб. библ. F. II, № 78 и 80, Румянц. Кормчая № 231. Описаніе Востокова 283. Въ Кормчей 1653 года эта глава опущена. Вторая глава того же Аванасія о наузѣхъ и о стрѣлѣ громней (Рук. № 28, л. 577—580) встрѣчается въ кормчихъ XIV—XVI вв. и во множествѣ. Рукоп. Имп. Публ. биб. F, II, № 119. XIV в., л. 213, той же библіотеки кормчія F. II, №№ 78 и 80, Кормчая XVI в. Царскаго № 213. Румянц. музея кормчія №№ 231 и 233, Рукоп. Троице-Сергіевой Лавры №№ 205 и 206. Въ кормчей 1653 г. сей главы нѣтъ.

[1] Рукоп. № 28, л. 580—583. «Св. отца нашего Іоанна Пателари игумена устави монастыря его». Встрѣчается въ Румянцевской Кормчей XIII в., № 230 и въ кормчей XV—XVI в., № 230. Востоковъ описаніе Румянц. Музея 278—286. Рукоп. Кормчая нач. XVI в. Царскаго № 213. Въ Кормчей 1653 года сей главы нѣтъ.

[2] Изъ твореній Василія Великаго въ Кормчей № 28 предетавлено нѣсколько цитатовъ, имѣющихъ видъ отдѣльныхъ главъ. Таковы главы:

а). *св. Василія о епитиміяхъ.* Эта глава встрѣчается въ Рум. Кормчей XIII в., № 230, л. 53, и въ Рум. Кормчей XV—XVI в. № 231, л. 336. Востоковъ—описаніе Рум. Музея, 276, 286. См. также Кормчія XVI в. Троице-Сергіевой Лавры № 205, 206 и 207. Въ Кормчей 1563 г. (гл. 62, л. 609—613) сія глава напечатана подъ заглавіемъ «запрещеніе инокомъ» и въ ней помѣщено не 21 правило, какъ у Даніила, но 74.

б) *Вторая глава* изъ сочин. В. Великаго озаглавливается: «яве Великій Василіе око церковное сей постническая своя ученія съ настоящимъ симъ посланіемъ назнамена». Рук. № 28, л. 608. Есть въ Рум. Кормчей XV—XVI в. № 231, л. 241. Востоковъ 286. Есть въ Кормчей 1653 года (глава 62, 609—613). Въ последней правила Василія В. сходятся съ Кормчей Даніила съ 1-го до 53 прав., а правила съ 53 до 74 у Даніла не имѣются, тогда какъ въ Кормчей 1653 г. они есть.

в). *Третья глава* изъ сочиненій Василія Великаго: правила того же Василія о инокиняхъ. Есть въ Рум. Кормчей XV—XVI в., № 231, л. 344. Востоковъ—описаніе Рум. музея, 286. Есть и въ Кормчей 1653 г., гл. 63, 614—615.

д. *Четвертая глава* изъ сочиненій Василія Великаго: «Елика на трапезѣ запрещенія различныхъ святыхъ». Эта глава составляетъ продолженіе 52—74 правилъ св. Василія Великаго. Она встрѣчается въ Рум. Кормчей XV—XVI в., № 231, л. 344. Востоковъ, 286. Она есть и въ Кормчей 1653 года, гл. 64, 615—616.

[3]. Рукоп № 28, л. 601—603. «Отъ Марковыхъ главизнъ и о служителехъ, и о прочемъ пребываніи братіи». Въ Кормчихъ—библіотекъ Троице-Сергіевой, Хлудова (описаніе А. Попова), Царскаго, Румянцевскаго Музея Марковы главы встрѣчаются въ церковныхъ уставахъ. См. Рук. Рум. Музея № 447, л. 48—4 и и рук. того же Музея, № 449 л. 113. Востоковъ, описаніе Рум. Музея, 714, 717. Сей главы нѣтъ въ Кормчей 1653 года.

[4] Глава «Дорофея, епископа Тирскаго о двунадесяти апостолъ.» «Того же о семидесяти учениковъ.» Встрѣчается въ Рум. Кормчей XV—XVI в., № 231. л.

Кесарія, брата св., Григорія Богослова, [1] Ѳеодора Студита, [2] Кирилла Туровскаго [3] и наконецъ глава, содержащая въ себѣ поученіе церковное о св. вѣрѣ св. отецъ [4].

366—369. Востоковъ—описаніе, 288. Рукоп. Кормчая нач. XVI в., Царскаго № 213. Въ Кормчей 1653 г. сей главы нѣтъ.

[1] Рукоп. № 28, л. 626—630 «Св. Кесарія, брата св. Григорія Богослова отъ противу вопрошеніемъ, принесеннымъ отъ хитрыхъ мужъ». Есть въ Кормчей Троице-Сергіевой Лавры XVI в., № 205, л. 349 и № 206. Рукоп. Имп. Пуб. биб. II, № 78, XVI в. Въ Кормчей 1653 г. нѣтъ сей главы.

[2] Изъ сочинній Ѳеодора Студита Даніилъ внесъ въ свою Кормчую нѣсколько главъ,—большею частію входящихъ въ составъ его устава Студійскаго монастыря. Глава первая: преп. отца нашего Ѳеодора Студійскаго игумена о станцѣхъ церковныхъ канонъ. Рук. № 28, л. 583—588. Эта самая глава находится въ Кормчей Рум. Музея, относящейся къ XIII в., № 230, л. 122—129. Востоковъ, 278. См. также рук. Кормчія XVI в. Рум. Музея № 231, биб. Царскаго № 213; Рук. Имп. пуб. биб. F. II № 110, XIV в., л. 218. Въ рукописныхъ Кормчихъ Рум. Музея № 230 II в. и б. Царскаго № 213 помѣщенъ *весь* уставъ Ѳеодора Студита, куда входятъ и другія главы его, находящіяся въ собраніи м. Даніила (Рук. № 28, л. 588. 558—590. 591—592. 592—598. 599—601. 604—608.) Главы, взятыя изъ устава Ѳеодора Студита, не вошли въ Кормчую 1653 г. Уставъ Ѳеодора Студита напечатанъ у Казанскаго—Исторія монашества на востокѣ.

[3] Изъ сочиненій Кирилла Туровскаго, безъ указанія впрочемъ его имени, Даніилъ привелъ три отдѣльныхъ выдержки, составившія особыя главы.

Первая глава: «въ туже мѣру отъ новаго закона о чернецехъ», Эта глава есть съ нѣсколько инымъ названіемъ въ рук. Кормчей нач. XVI в. биб. Царскаго, № 213. Сравн. памятники россійской словесности XII в., изд. Калайдовичемъ. Москва 1821 г. Слово Кирилла Туровскаго—сказаніе о черноризчемъ чину. Эта глава съ точно такимъ же названіемъ, какъ у Даніила, находится въ Кормчей 1653 года, гл. 65, 616—618.

Вторая глава изъ соч. Кирилла Туровскаго: О Ааронихъ ризахъ и о скитнемъ образѣ, и о стихарѣ, и о поясѣ и о подири. Въ Кормчей нач. XVI в., принадлежавшей Царскому, № 213 находится эта самая статья. Ср. Памятники русской совесности XII в., изд. Калайдовичемъ, 109—110. Есть и въ Кормчей 1653 года, гл. 66. л. 618—619.

Третья глава изъ того же автора: разумъ о сложеніи обою закону Христова іерейства и образа Скитнаго. Ср. Памятники русской словесности XII в. Сказаніе Кирилла Туровскаго о черноризчемъ чину, 110—114. Есть въ Кормчей 1653 года, г. 67, 619—620. Въ Кормчихъ: Троице-Сергіевой библ. и Румянцевскаго Музея нѣтъ такой главы.

[4] Рук. № 28, л. 631—636. Эта глава встрѣчается въ рукописныхъ Кормчихъ XV—XVI в. Рук. Троице-Сергіевой Лавры № 205, л. 343 Рук. Имп. Пуб. биб. F, II, № 78. Рукопись той же биб. F. II, № 80. Въ Кормчей 1653 г. эта глава опущена.

Но въ Даніиловскомъ собраніи есть главы, о которыхъ можно предполагать, что онѣ привнесены самимъ собирателемъ изъ другихъ источниковъ, а не изъ кормчихъ. Таковы главы, содержащія въ себѣ отвѣты Іоанна Китрошскаго [1] вопросы и отвѣты Варсонофія [2] вопросы и отвѣты Анастасія Синайскаго [3] и наконецъ нѣсколько толкованій на евангеліе отъ Матѳея, Марка и Луки, принадлежащихъ Ѳеофилакту Болгарскому. [4]

Участіе Даніила въ составленіи собранія кормчей съ извѣстною долею самостоятельности, выражавшейся въ привнесеніи въ нее нѣкоторыхъ новыхъ каноническихъ авторитетовъ и матеріаловъ, послѣ вышесказаннаго становится очень вѣроятнымъ. Но оно подтверждается еще и изъ другихъ источниковъ, свидѣтельствующихъ о болѣе широкихъ размѣрахъ участія Даніила въ трудахъ по каноническому праву.

Извѣстенъ списокъ особаго рода кормчей—такъ называемой *сводной*, составленіе которой относится къ первой половинѣ XVI в. Сводная кормчая содержитъ въ себѣ номоканонъ патріарха Фотія и правила св. Апостоловъ, семи вселенскихъ соборовъ и двухъ Константинопольскихъ съ помѣщеніемъ разныхъ переводовъ и толкованій симъ правиламъ и объяснительныхъ къ нимъ статей. Здѣсь

---

[1] Рук. № 28, л. 561—566. «Отвѣты Іоанна священнѣйшаго епископа Китрошскаго къ священнѣйшему епископу Драчкому Кавасилу. Въ рукописныхъ Кормчихъ до XVI в. и XVI в., принадлежащихъ Рум. Музею, биб. Троице-Сергіевой Лавры, Царскаго, Хлудова не встрѣчается такой главы. Въ Кормчей 1653 года есть такая глава, гл. 59, л. 598—601. Но въ старопечатной Кормчей помѣщено только 8 правилъ, а у Даніила 14. Горчаковъ, о тайнѣ супружества, 194-195.

[2] Рук. № 28, л. 570—572. Въ Кормчихъ XVI и до XVI в., находящихся въ Рум. Музеѣ, въ библ. Троице-Сергіевой Лавры Царскаго, Хлудова не встрѣчается даже самаго имени Варсонофія. Вопросы и отвѣты Варсонофія встрѣчаются, но только въ сборникахъ. См. Рукоп. Тройце-Сергіевой Лавры № 190, 1418 г. и рукоп. сборникъ той же библ. № 770. Вопросы Варсонофія есть и въ Кормчей 1653 г., л. 607—609.

[3] Рукоп. № 28, л. 636—708. Вопросы Анастасія не встрѣчаются въ Кормчихъ до XVI в., хотя они въ славянскомъ переводѣ извѣстны были въ Россіи еще въ XI в. и помѣщались въ сборникѣ Святослава, писанномъ въ 1073 году. Рукоп. Румянцевскаго Музея № 356, Востоковъ—описаніе Румянц. Музея. 301. Вопросы Анастасія есть и въ Кормчей 1653 года, глава 69, л. 622—633.

[4] Рукоп. № 28, л. 572—574. Сія глава опущена въ Кормчей 1653 года.

Въ собраніи кормчей м. Даніила находится еще особая глава подъ названіемъ «сказаніе о мантіи патріарховѣ, и митрополитовѣ, и архіепископовѣ и епископовѣ». Рук. № 28 л. 620—626.

находятся дополнительныя статьи изъ сочиненій восточныхъ іерарховъ, собранныя игуменомъ Іосифова Волоколамскаго монастыря Нифонтомъ Кормилицинымъ [1] съ вѣдома и благословенія митрополитовъ Даніила и Макарія [2]. Но болѣе глубокое и внимательное изученіе состава сводной кормчей ведетъ къ предположенію объ отношеніи къ ней м. Даніила болѣе непосредственномъ и близкомъ, чѣмъ то, какое позволяетъ допустить данное имъ на трудъ игумена Нифонта благословеніе и соизволеніе. Мысль о непосредственномъ участіи Даніила въ составленіи сводной кормчей находитъ себѣ основаніе въ самомъ содержаніи ея. Въ дополнительныхъ статьяхъ, составляющихъ отличительную особенность сводной кормчей, находится весьма много такихъ святоотеческихъ и другихъ свидѣтельствъ, которыя представляютъ изъ себя не болѣе какъ буквальное воспроизведеніе свидѣтельствъ, содержащихся въ нѣкоторыхъ словахъ соборника м. Даніила и его посланіяхъ, и которыя не рѣдко расположены въ томъ самомъ порядкѣ, какой для нихъ данъ въ произведеніяхъ м. Даніила [3]. Въ сводной кормчей попадается буквальное тождество нѣкоторыхъ выраженій и

---

[1] Нифонтъ былъ преемникомъ м. Даніила по игуменству въ Іосифовѣ монастырѣ и тамъ игуменствовалъ съ 1522 по 1543 года, когда онъ сдѣланъ былъ архимандритомъ Новоспасскаго монастыря, а отсюда въ 1554 г. хиротонисанъ былъ во епископа Крутицкаго; умеръ въ 1558 году, погребенъ въ Волоколамскомъ монастырѣ. Строевъ. Списки іерарховъ и настоятелей русской церкви, 182. 1034. Рукоп. Москов. Духов. Акад. № 236/681. Обиходникъ Евѳимія Туркова, л. 38—39.

[2] Розенкампфъ Баронъ. Обозрѣніе кормчей книги въ историческомъ видѣ, М. 1829, изд. первое, приложеніе № VII, 209—312. Здѣсь обстоятельно описана сводная кормчая.

[3] Такъ подъ 24—27 правилами св. апостоловъ приведено *восемь* святоотеческихъ свидѣтельствъ, тождественныхъ во всемъ до строгой буквальности съ свидѣтельствами, помѣщенными въ осьмомъ словѣ Даніиловскаго соборника, разсуждающемъ объ отношеніи къ еретикамъ. Ср. Рукоп. Москов. Дух. Акад. № 197, л. 259. 264. 261—262. 263. 264. 266. 246 и сводную кормчую по описвнію Б. Розенкампфа.—Или еще: подъ 23 правиломъ 4 вселенскаго собора повторяются съ буквальною точностію *шесть* цитатовъ, находящихся въ осьмомъ словѣ соборника Даніила. Рукоп. М. Д. Акад. № 197, л. 255. 256. 258. 251. 252—253. 261—262. Подъ 5—9 правилами собора въ церкви св. Апостоловъ помѣщено до шести цитатъ, одинаковыхъ съ цитатами осьмаго слова Даніиловскаго соборника. Рукоп. М. Д. Акад. № 197, л. 252. 250—251. 252. Одинъ цитатъ (толкованіе Аммонія пресвитера на дѣянія Апостольскія) тождественъ съ находящимся въ по-

мѣстъ съ *собственными,* самостоятельными разсужденіями Даніила [1]. Наконецъ въ сводной кормчей встрѣчаются такія главы, которыя, по всей вѣроятности, привнесены самимъ Даніиломъ и находятся въ отрывкѣ изъ собранія его кормчей [2] Тождество цитатъ сводной кормчей съ цитатами нѣкоторыхъ словъ и посланій Даніила, равно какъ и съ цитадами его собранія кормчей можетъ быть объясняемо простымъ заимствованіемъ составителя сводной кормчей, именно Нифонта, изъ трудовъ Даніила, своего предшественника по игуменству. Но такому объясненію не поддается фактъ буквальнаго тождества нѣкоторыхъ выраженій сводной кормчей съ собственными разсужденіями Даніила. Воспользоваться послѣдними Нифонтъ не имѣлъ никакихъ побужденій, такъ какъ слова своего современника и сподвижника по монашеству въ то время еще не имѣли въ его глазахъ особенно вѣскаго, а главное священнаго авторитета. Естественнѣе всего подобное буквальное сходство выраженій объясняется происхожденіемъ ихъ отъ одного и того же лица и одного того же источника, иными словами эти выраженія, встрѣчающіяся и въ сводной кормчей съ одной стороны, и въ словахъ Даніила съ другой, принадлежатъ одному и тому же автору Даніилу. Такимъ образомъ совершенно послѣдовательно мы приходимъ къ заключенію о непосредственномъ участіи м. Даніила въ составленіи сводной кормчей, хотя въ распоряженіи науки нѣтъ покуда данныхъ для того, чтобы опредѣлить степень и предѣлы этого участія.

Только что сдѣланное заключеніе совершенно естественно и вполнѣ отвѣчаетъ дѣйствительному положенію историческихъ событій того времени. Даніилъ, какъ извѣстно, работалъ надъ своимъ собраніемъ кормчей, будучи въ санѣ игумена Волоколамскаго монастыря.

сланіи Даніила въ Волоколамскій монастырь. Рукоп. Новг. Соф. биб. № 1281. Вообще сводной кормчей находится очень много свидѣтельствъ тождественныхъ съ цитатами словъ Даніила.

[1] Подъ 1-мъ правиломъ 7-го вселенскаго собора помѣщена буквальная выдержка изъ наказанія 4-го слова соборника Даніила и кромѣ того здѣсь же повторены два цитата изъ четвертаго Даніиловскаго слова. Рук. М. Д. Акад. № 197 л. 115. 112.

[2] Въ сводной кормчей подъ 61 правиломъ 6 вселенскаго собора помѣщены вопросы св. Анастасія Синаїскаго о причащеніи, одинаковые съ вопросами, находящимися въ Даніиловской кормчей. Сравн. Рук. Воскресенскаго монастыря № 28, л. 636—708 и сводную кормчую л. 424 у Розенкампфа.

Призванный затѣмъ на митрополію онъ могъ поручить продолженіе своего труда своему преемнику по игуменству, именно Нифонту.

Кормчая содержащая въ себѣ между прочимъ отрывокъ изъ каноническаго собранія митрополита Даніила, заслуживаетъ вниманія по ея отношенію къ исторіи напечатанія первой въ Россіи кормчей книги. Вѣроятно, по уваженію къ личности и авторитету м. Даніила его кормчая послужила оригиналомъ для оригинала напечатанной, но невыпущенной въ свѣтъ, кормчей, изданной при патріархѣ Іосифѣ, а чрезъ это до нѣкоторой степени и для кормчей 1653 года [1]. Такимъ образомъ одинъ оригиналъ, (кормчая м. Даніила) строго говоря, послужилъ основаніемъ для двухъ изданій кормчей 1650 и 1653 годовъ. На поляхъ Даніиловской кормчей сохранились помѣтки, свидѣтельствующія о томъ, что она предназначалась или для передѣлки, или для печатанія съ нея. Сдѣланныя мною сравненія находящихся на поляхъ Даніиловской кормчей помѣтокъ съ характеромъ и расположеніемъ оригинала кормчей 1650 г., принадлежащаго Моск. Синод. Типографіи, вполнѣ подтверждаютъ высказанное положеніе [2].

---

[1] Къ такому положенію я пришелъ послѣ подробнаго сравненія Даніиловской кормчей съ рукописнымъ оригиналомъ кормчей, напечатанной при патр. Іосифѣ 1650 года, находящимся въ настоящее время въ числѣ рукописей библіотеки Московской Синодальной Типографіи. См. Рукоп. № 1581 по старому каталогу, и № 406 по новому. Съ этого самаго оригинала была напечатана кормчая 1650 г. которая по случаю смерти п. Іосифа и вступленія на престолъ Никона не была выпущена въ свѣтъ изъ типографіи. Экземпляры кормчей 1650 года составляютъ въ настоящее время библіографическую рѣдкость. Мнѣ удалось ознакомиться съ ней въ Москвѣ, на рынкѣ въ Юхотномъ ряду у одного торговца рукописями С. Т. Большакова. П. Никонъ внесъ значительныя измѣненія въ Іосифовскую кормчую и въ такомъ видѣ издалъ ее въ 1653 году. Печатаніе кормчей 1653 г., производилось не съ исправленнаго экземпляра ея, напечатаннаго въ 1650 году, а съ ея рукописнаго оригинала,въ которомъ сохранились всѣ поправки, сдѣланныя для переизданія съ нея кормчей, равно какъ и самое распоряженіе патріарха Никона о печатаніи кормчей 1653 года.

[2] Вотъ нѣкоторыя тому доказательства. Въ Даніиловской кормчей непосредственно за предисловіемъ къ номоканону патр. Фотія на полѣ написано: «выписать къ сему изъ бѣлыя книги Ключарева». Рукоп. № 28, л. 22. Дѣйствительно, даже въ кормчей Никоновскаго изданія находится не посредственно за

То именно обстоятельство, что Кормчая м. Даніила избрана была оригиналомъ для перваго печатнаго изданія кормчей имѣетъ свое значеніе по отношенію къ послѣдней. Между прочимъ, первыя печатныя русскія кормчія 1650 и 1653 гг. содержатъ въ своемъ составѣ нѣкоторыя такія статьи, которыя впервые внесены были въ кормчую м. Даніиломъ и своимъ положеніемъ въ печатныхъ кормчихъ обязаны, можетъ быть, только благодаря сдѣланному имъ каноническому собранію.

Предполагаемая духовная м. Даніила.

Въ числѣ рукописей Московской Духовной Академіи, перешедшихъ къ ней изъ Волоколамскаго монастыря, находится одинъ сборникъ XVI в., происхожденіе котораго несомнѣнно связано съ

предисловіемъ къ номоканону п. Фотія глава добавочная сравнительно съ оригиналомъ. Кормчая 1653 г., л. 25 глава: «отъ заповѣдей св. отецъ о храненіи священныхъ правилъ». Въ Кормчей Воскресенскаго монастыря противъ 26 главы, содержащей въ себѣ посланіе Тарасія, патріарха Константинопольскаго. къ папѣ Адріану о непоставленіи на мздѣ, помѣчено: «сію главу поставить подлѣ 36 главы». Дѣйствительно, въ оригиналѣ Іосифовской кормчей посланіе Тарасія Константинопольскаго помѣщено подъ 36 главою. (Срав. Рук. Воскресенскаго мон. № 28, л. 247—249 и Рук. биб. Моск. Син. Типографіи № $^{1581}/_{406}$, л. 77—84). Въ Даніиловской кормчей подъ 36 главою есть помѣтка противъ посланія Геннадія Константинопольскаго: «подъ сію главу подстави 36-ю главою Тарасія патріарха, а взяти ея назади». Въ оригиналѣ Іосифовскомъ все это точно и выполнено и точно въ такомъ видѣ вошло и въ Кормчую Никоновскаго изданія. Рукоп. № 28, л. 263. Рукоп. Моск. Типогр. библ. № $^{1581}/_{406}$, л. 77—84. Кормчая 1653 года, гл. 36, л. 277—282. Въ Кормчей Даніила послѣ статьи «о фразѣхъ и прочихъ латинѣхъ» помѣщены творенія Анастасія, патріарха Антіохійскаго: «указаніе яко великъ есть іерей», «исповѣданіе о папѣ Римстѣмъ», «вѣдѣніе извѣстно о томъ, како подобаетъ быти божественному приношенію». Всѣ онѣ зачеркнуты и на полѣ противъ нихъ написано: «не набирай до закона градскаго», что и выполнено въ Іосифовскомъ оригиналѣ и въ кормчей Никона всѣ онѣ опущены. Рук. Воскр. мон. № 28, л. 353—358. Рук. биб. М. Синод. Тип. № $^{1581}/_{406}$, л. 188, 192—281. Кормчая 1653 г., л. 400—404. Въ кормчей Даніила подъ 77-ю главою нахоится: «явѣ Великій Василіе око церковное сей постническая своя ученія съ настоящимъ симъ посланіемъ назнамена». Эти слова зачеркнуты, а оставлено только: «Св. и Великаго Василія запрещеніе инокамъ», въ каковой редакціи эта глава перешла въ оригиналъ Іосифовской кормчей и въ кормчую п. Никона. Рукоп. Воскр. мон. № 28, л. 608. Рук. биб. М. Син. Тип. № $^{1581}/_{406}$, л. 362. Кормчая 1653 г. гл. 62, л. 74.

Тѣ главы Даніиловской кормчей, противъ которыхъ есть на поляхъ помѣтки «не пиши», каковы главы: напр. Св. Кесарія, брата Св. Григорія Бого-

личностью митрополита Даніила, хотя нѣтъ данныхъ для болѣе точнаго опредѣленія характера этой связи [1].

Сборникъ состоитъ изъ слѣдующихъ четырнадцати главъ. Первая глава содержитъ въ себѣ разсужденіе о прилежномъ чтеніи и изученіи Божественныхъ писаній; вторая глава объ избраніи новоначальнымъ инокамъ себѣ руководителя изъ старшей братіи монастыря; въ третьей главѣ развивается мысль главы предшествующей и здѣсь требуется отъ иноковъ постоянное вниманіе къ своимъ наставникамъ въ иноческихъ подвигахъ и даются совѣты открывать предъ ними всѣ свои помыслы, всякое движеніе своей души. Предметъ четвертой главы ученіе о богоугодномъ послушаніи. Пятая глава трактуетъ о монахахъ, желающихъ затворничества (скорѣе всего скитства), гдѣ выставляются условія для этого состоянія, которыя требуютъ очень высокой степени нравственнаго совершенства отъ человѣка, желающаго затвориться. Содержаніе слѣдующихъ семи главъ сборника вращается въ области частныхъ нравственныхъ предписаній, относящихся къ монашеской жизни; шестая глава посвящена наставленіямъ о молчаніи и безмолвіи; седьмая разсуждаетъ о вредѣ совокупленія и общенія иноковъ съ мірянами; осьмая о совершенной иноческой нестяжательности, девятая о долгѣ иноковъ молиться за подающихъ милостыню; десятая о запрещеніи общежительнымъ инокамъ имѣть какую либо личную собственность; одинадцатая объ обязанности иноковъ раздать все свое имѣніе нуждающимся, двѣнадцатая объ удаленіи иноковъ отъ высокомѣрія и гордости; тринадцатая о неосужденіи ближняго и наконецъ четырнадцатая о неисканіи монахами высокаго сана старѣйшинства или священства.

Составленіе этого сборника относится несомнѣнно къ первой половинѣ XVI в. и современно митрополиту Даніилу [2].

слова, Анастасія Синайскаго, Григорія Нискаго, «поученіе церковное о св. вѣрѣ св. отецъ» и др. тѣ всѣ дѣйствительно являются опущенными въ Іосифовскомъ оригиналѣ и въ кормчей п. Никона. Рукоп. Воскр. м. № 28, л. 626—630. 631—636. Съ другой стороны оказались внесенными въ оригиналъ кормчей тѣ статьи, которыя или не были зачеркнуты въ кормчей Даніила, или же сопровождались помѣткою на полѣ: «пиши».

[1] Соборникъ XVI в., въ 8 д. на 775 листахъ, № Акад. $^{162}/_{526}$ Волокол. Этотъ же самый сборникъ значился прежде подъ № 72, а потомъ подъ 681.

[2] Основаніе такого мнѣнія находится въ самомъ содержаніи сборника. Здѣсь приведено весьма много цитатовъ, заимствованныхъ изъ сводной толковой псал-

Планъ словъ или главъ сборника очень простой и весьма много напоминаетъ планъ словъ м. Даніила. Здѣсь въ началѣ слова находится его оглавленіе, которое, по большой части, отличается своею обширностію и значительнымъ объемомъ и по содержанію своему представляетъ не одну основную мысль слова, а перечень нѣсколькихъ, иногда частныхъ его мыслей. Иначе это оглавленіе есть краткое развитіе мыслей слова и вполнѣ можетъ быть пріурочено и поставлено въ соотношеніе съ первою частію словъ м. Даніила. Непосредственно за оглавленіемъ каждаго слова сборника слѣдуетъ масса разныхъ свято-отеческихъ свидѣтельствъ, подтверждающихъ мысли, высказанныя въ оглавленіи. Эта часть словъ сборника не самостоятельная, по плану и по пріему цитаціи вполнѣ тождественна со вторыми частями словъ м. Даніила. Въ словахъ разсматриваемаго сборника только нѣтъ третьей, заключительной части, которая бы соотвѣтствовала наказанію словъ м. Даніила.

Обращая вниманіе на характеръ и содержаніе вторыхъ, несамостоятельныхъ частей словъ сборника мы находимъ и здѣсь много общаго съ словами Даніила. Самая большая часть отцевъ и учителей церкви и церковныхъ писателей, изъ сочиненій которыхъ приводятся въ сборникѣ цитаты, тѣ же самые, которые встрѣчаются и въ словахъ м. Даніила. Но это уже не такъ важно. Замѣчательнѣе всего то, что въ словахъ разсматриваемаго сборника встрѣчается очень много святоотеческихъ свидѣтельствъ, буквально съ начала и до конца тождественныхъ съ свидѣтельствами, находящимися въ нѣкоторыхъ словахъ м. Даніила [1].

тири Максима Грека, которая была переведена въ Россіи около 1520 года. Срав. Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $^{162}/_{526}$, глава первая л. 3—47 и Рукоп. Моск. Синод. бывшей Патріаршей, библ., № 233 (по старому каталогу), л. 423. 333. 373. 287. 215. Ср. Рукоп. М. Д. Акад. № $^{162}/_{526}$ глава шестая, л. 278—318. съ рук. М. Син. библ. № 233, л. 787. 415—416. 286—287. Сравн. Рукоп. М. Дух. Акад. № $^{162}/_{526}$, глава осьмая, л. 478—505 и рукоп. Моск. Синод. биб. № 233. лл. 73. 188—189. 39. 12.

[1] Такъ въ третьемъ словѣ безыменнаго сборника повторяются слѣдующіе цитаты одиннадцатаго слова м. Даніила: повѣсть о отцѣ Елисеѣ и повѣсть о отцѣ Евстафіѣ, взятыя изъ патерика. Срав. Рукоп. М. Д. Акад. № $^{162}/_{526}$ л. 109—119. 119—193. и рукоп. той же биб. № 197 л. 381—391. 392—394. Въ одномъ тринадцатомъ словѣ сборника воспроизводится буквально двѣнадцать самыхъ разнообразныхъ и разнородныхъ цитатъ, находящихся въ девятомъ словѣ м. Даніила. Такое явленіе объясняется тождествомъ предмета слова. Срав. Рук. Моск. Дух. Акад. № $^{162}/_{526}$. лл. 697—699. 700—701. 702—704. 704—709, 709—710.

Сходство въ планѣ и расположеніи словъ и тождество многихъ встрѣчающихся въ изучаемомъ сборникѣ святоотеческихъ свидѣтельствъ могутъ быть объясняемы подражаніемъ и простымъ заимствованіемъ неизвѣстнаго составителя сборника изъ сочиненій митрополита Даніила. Но естественнѣе будетъ въ составителѣ сборника видѣть никого другаго, а самого митрополита Даніила. Всѣ внѣшнія условія и обстоятельства, въ которыхъ находился Даніилъ въ послѣдніе годы своей жизни, располагаютъ къ такому заключенію. Живя по своемъ низложеніи съ митрополіи болѣе осьми лѣтъ въ Волоколамскомъ монастырѣ, по современному выраженію, «на покоѣ» Даніилъ, какъ извѣстно, написалъ «духовную», которая была имъ «собрана отъ божественнаго писанія». Точно также и въ предисловіи разсматриваемаго сборника неизвѣстнаго автора прямо заявляется, что онъ написанъ и собранъ «отъ божественныхъ писаній и отъ поученій, и отъ житій и отъ повѣстей святыхъ преподобныхъ отецъ нашихъ»..... Духовная Даніила ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть относима къ разряду его мелкихъ сочиненій, напр. словъ, посланій и т. п. Это есть цѣлое особое сочиненіе, которое въ рукописи, сохранившей до насъ свѣдѣніе о ней, прямо называется и обозначается «книгою въ полдесть». Названіе отдѣльнаго сочиненія и особой книги вполнѣ можетъ быть усвоено и извѣстному сборнику волоколамскому.

Можно наконецъ, на основаніи нѣкоторыхъ соображеній, дойти до опредѣленія общаго предмета «духовной» митрополита Даніила. Прежде всего, имѣя въ виду то, что Даніилъ постоянно во всемъ старался подражать своему учителю, преп. Іосифу и даже копировалъ его внѣшнимъ образомъ, напр. въ числѣ и характерѣ сочиненій, принимая во вниманіе то, что преп. Іосифъ также написалъ свою *духовную* грамоту, заключающую въ себѣ его обширный монастырскій уставъ, можно думать, что и духовная Даніила представляла изъ себя въ общемъ что либо аналогическое съ монастырскимъ уставомъ преп. Іосифа и точно также, какъ и послѣдній, развивала въ себѣ порядокъ и характеръ монашескаго подвижничества. Должно быть признано за достовѣрное то, что Даніилъ написалъ свою духовную уже послѣ своего низложенія,

---

696. 696—697, 684—685. 685. 721. 729—730. 722. и Рукоп. той же биб. № 197, лл. 281—283. 285—286. 292—295. 296—302. 307—308. 326—327. 328—329. 330—332.

во время своего осьмилѣтняго пребыванія въ Волоколамскомъ монастырѣ. Въ свою бытность игуменомъ монастыря онъ не могъ написать духовной потому уже, что въ то время онъ никакимъ образомъ не могъ бы воспользоваться для нея переводомъ сводной псалтири Максима Грека. Въ санѣ митрополита Даніилу не представлялось особенной необходимости писать духовную въ виду того, что онъ не разсчитывалъ скоро разстаться съ митрополичьимъ престоломъ какъ то вышло на дѣлѣ. А духовная пишется въ концѣ какого либо служенія. Притомъ, для м. Даніила назначенію духовной грамоты, обращенной имъ ко всей своей, паствѣ вполнѣ могло удовлетворять его окружное посланіе, написанное имъ въ послѣдній мѣсяцъ своего служенія церкви въ санѣ митрополита Но находясь на покоѣ въ Волоколамскомъ монастырѣ, Даніилъ могъ написать духовную только въ видѣ наставленій монахамъ, т. е. приблизительно въ такомъ характерѣ, съ какимъ является предъ нами волоколамскій сборникъ неизвѣстнаго достовѣрно составителя, въ самомъ предисловіи коего прямо заявляется, что онъ написанъ «къ отрекшимся міра». Писать духовную, адресуя ее ко всѣмъ членамъ бывшей своей паствы, Даніилъ не могъ вопервыхъ потому уже самому, что онъ отказался отъ архіерейскаго сана и значитъ отъ всякихъ соединенныхъ съ нимъ правъ на паству, равно какъ и обязанностей предъ нею; вовторыхъ потому, что въ Москвѣ былъ новый митрополитъ лицо, для котораго обращеніе Даніила, теперь лица не іерархическаго, могло показаться и нарушеніемъ его собственныхъ правъ и въ то же время и общецерковныхъ постановленій. Даніилъ по своемъ низложеніи могъ имѣть самый ограниченный кругъ своихъ почитателей, сосредоточивавшихся въ волоколамскомъ монастырѣ. Волоколамскіе иноки имѣли всѣ побужденія почитать Даніила. Они видѣли въ немъ и прямого преемника знаменитаго основателя монастыря Іосифа, и своего бывшаго игумена, и покровителя и щедраго благотворителя своего монастыря, когда онъ находился на престолѣ русской митрополіи, и наконецъ симпатизировали ему, зная хорошо всѣ тѣ превратности судьбы, которыя въ послѣднее время обрушились надъ его головою. Однимъ словомъ въ Волоколамскомъ монастырѣ, и только здѣсь, голосъ Даніила могъ имѣть еще авторитетъ. Даніилъ и воспользовался своимъ положеніемъ въ волоколамскомъ монастырѣ и далъ послѣднее свое наставленіе и напутствіе его инокамъ, которыя съ своей совокупности и составили его «духовную».

Обобщая всѣ вышеприведенныя соображенія, мы можемъ допустить ученую догадку о тождествѣ утраченной духовной митрополита Даніила съ извѣстнымъ сборникомъ, принадлежащимъ библіотекѣ Московской Духовной Академіи.

Значеніе сочиненій митрополита Даніила для своего и ближайшаго къ нему времени. Уваженіе ихъ въ расколѣ.

Сочиненія митрополита Даніила не прошли незамѣченными какъ его современниками, такъ и людьми ближайшаго къ нему послѣдующаго времени. Они имѣли свою долю вліянія на древнерусскую церковную письменность. Существуютъ историческія данныя такого рода, которыя фактически свидѣтельствуютъ о вліяніи сочиненій м. Даніила на людей сравнительно близкаго къ нему времени. Мало того, что ими пользовались въ ихъ полномъ составѣ, изъ нихъ дѣлались выписки для разныхъ полемическихъ и другихъ цѣлей.

Такія выписки или сокращенія дѣлались изъ третьяго слова Даніиловскаго соборника, предметомъ коего, какъ извѣстно, служитъ изложеніе ученія о церковномъ преданіи. Примѣръ такого сокращенія встрѣчается въ рукописяхъ не совсѣмъ отдаленнаго отъ Даніила, времени именно второй половины XVI вѣка [1]. Встрѣчаются «избранія» изъ третьяго слова м. Даніила и въ рукописяхъ XVII в. [2]. Третье слово соборника м. Даніила въ частности пользовалось уваженіемъ въ средѣ просвѣщенной части русской церковной іерархіи. Изъ него дѣлались извлеченія, какъ въ своемъ родѣ изъ символическаго памятника, и вносились въ посланія пастырей. Примѣръ такого пользованія представляетъ посланіе перваго русскаго патріарха Іова къ Грузнинскому митрополиту Николаю, гдѣ святѣйшій патріархъ, дѣлая наставленія къ представителю Грузинской церкви «о тщательномъ храненіи преданій и установленій церковныхъ» вмѣсто своихъ собственныхъ наставле-

---

[1] Рукоп. Имп. Публ. библ. F, I, № 263. л. 149—156.

[2] Рукоп. главн. архива Мин. иностранныхъ дѣлъ въ Москвѣ, № 463 стар. кат. и № 931 нов. кат.; скоропись XVII в., въ 4 д. на 314 листахъ, л. 53—56.

ній просто выписываетъ буквально первую часть третьяго слова м. Даніила [1].

Не меньшею популярностію пользовалось, однородное съ третьимъ словомъ, четвертое слово Даніиловскаго соборника, разсуждающее о поклоненіи на востокъ и о крестномъ знаменіи. Его сокращенія и заимствованія изъ него встрѣчаются въ рукописяхъ XVI в. второй его половины [2].

Слово Даніила о воплощеніи, пятое по положенію въ соборникѣ, имѣло также свое богословское вліяніе на древне-церковную письменность. Богатство богословской аргументаціи слова давало русскимъ богословамъ полную возможность дѣлать изъ него извлеченія и сокращенія, достаточныя для уясненія того или другаго возникавшаго недоразумѣнія въ ученіи о таинствѣ воплощенія. Въ рукописяхъ XVI—XVII в., особенно XVI в., встрѣчается значительное число сокращеній и передѣлокъ Даніиловскаго слова о воплощеніи, имѣющихъ нѣсколько отдѣльныхъ редакцій. Таковы особыя редакціи сокращеній пятаго слова м. Даніила—Волоколамскаго монастыря [3], Императорской Публичной библіотеки [4], Московской Синодальной, бывшей Патріаршей, библіотеки [5].

---

[1] Срав. рукоп. Моск. Дух. Акад. № 197, л. 64—68 и рукоп. Новгор. Соф. библ. № 1475, съ которой посланіе Іова издано Н. Барсовымъ въ Христіанскомъ чтеніи 1869 г. Ноябрь, гдѣ заимствованныя изъ слова м. Даніила выдержки находятся на 870—873 стр. Замѣтно Іовъ слишкомъ рабски отнесся къ слову Даніила, когда онъ, помѣщая въ своемъ посланіи значительную часть его третьяго слова, не выкинулъ изъ него того, что относилось къ обличенію современныхъ Даніилу нравовъ, и что никакъ уже не могло быть полезнымъ для грузинъ, условія жизни которыхъ вовсе были не похожи на бытъ и особенности русскаго народа. Іовъ весьма высоко смотрѣлъ на сочиненія Даніила и считалъ ихъ едва не наравнѣ съ твореніями святоотеческими. Такъ можно думать на основаніи самаго его названія посланія, которое, по другому его рукописному списку, читается такъ: «посланіе избрано ис правилъ св. отецъ семи соборовъ». Рукоп. Импер. Пуб. библ. XVII в. изъ древле-хранилища Погодина (прежде составляла собственность Строева) № 1570, л. 95—126.

[2] Рукоп. Им. Пуб. биб. Q. 1, № 225, изъ собран. граф. Толст. отд. I, № 402 л. 675—680 и рук. той же биб. F, I, № 263, л. 132—138.

[3] Рукоп. Волокол. монастыря, хранящаяся и въ настоящее время въ монаст. ризницѣ № $^{10}/_{477}$, XVI в. въ 4 д. на 506 л., письмо Θеодосія, бывшаго архіеп. Новгородскаго л. 454—463—471. Сравн. Рукоп. Моск. Духов. Ак. № 197, слово 5-е.

[4] Рукоп. Q. 1, № 225, л. 683—693. Рукоп. той же биб. F. I, № 263 л. 138—147. Ср. рук. той же биб. F. I, № 522, л. 109—199.

[5] Рукоп. № $^{320}/_{759}$ XVI в., л. 177. Ср. рук. Патр. биб. № $^{837}/_{985}$, слово 5.

Нѣтъ у насъ подъ руками данныхъ для того, чтобы судить степени уваженія, какимъ пользовалось со стороны книжниковъ шестое слово Даніила. Судя по его краткости и однообразію содержащихся въ немъ богословскихъ аргументовъ, можно думать, что оно пользовалось меньшимъ вниманіемъ книжниковъ, чѣмъ нѣкоторыя другія слова Даніила.

Седьмое слово Даніиловскаго соборника обращало на себя вниманіе русскихъ книжниковъ, что и выразилось въ сохранившихся въ разныхъ рукописяхъ заимствованіяхъ и выпискахъ. Сюда относятся выписки находящіяся въ рукописяхъ: Волоколамскаго монастыря [1], Московскаго Публичнаго Музея [2], Московской Синодальной, бывшей Патріаршей библіотеки [3] и др.

Равнымъ образомъ въ рукописяхъ, особенно XVI в., встрѣчаются выписки и изъ осьмаго слова Даніиловскаго соборника, обсуждающаго вопросъ объ отношеніи къ еретикамъ. Такія выписки и заимствованія встрѣчаются въ рукописяхъ Волоколамскаго монастыря [4], Московской Епарх. библіотеки [5], Московскаго Пуб. Музея [6], Церковно-археологическаго музея при Кіевской Духовной Академіи [7].

Вообще пятое слово цѣнилось книжниками весьма высоко. Лучше всего за это говорятъ свидѣтельства самихъ же этихъ книжниковъ. На одномъ изъ сокращеній пятаго слова м. Даніила находится слѣдующая замѣтка одного чтеца: «сіе слово прочесть весьма полезно». Рукоп. Имп. Пуб. биб. F. I. № 263, л. 138, на полѣ, внизу листа.

[1] Монастырская рукоп. № $^{10}/_{477}$, письмо Ѳеодосія Новгородскаго, л. 471 и далѣе. Ср. Рук. М. Д. А. № 197, слово 7.

[2] Рукоп. № 1257, полууставъ XVI в., письмо Вассіана Возмицкаго, волоколамскаго инока, л. 184—191. Ср. Рукоп. М. Д. Акад., № 197, слово 7.

[3] Рукоп. XVI в., № $^{320}/_{759}$, л. 177—192. Сравн. рукоп. Патріарш. биб. № $^{237}/_{985}$, слово 7.

[4] Монастырская рукопись XVI в., письмо Ѳеодосія, архіепископа Новгородскаго № $^{10}/_{477}$, л. 400—416.

[5] Рукоп. XVI в., въ 8 д. Номоканонъ, № Епарх. $^{381}/_{586}$, Волок., принадлежащ. Москов. Епархіальной биб. при Петровскомъ монастырѣ (прежде значился подъ № 582), л. 1—30. 64. Ср. рук. М. Д. Акад. № 197, слово 8.

[6] Рукоп. XVI в. № 1257, л. 78—85. Сравн. рукоп. Патріарш. биб. № $^{237}/_{985}$, слово 8-е.

[7] Рукоп. № 628, Т. 339, раскольническій сборникъ XVIII в., 4 д. на 181 лл. 106—141. Здѣсь приведенъ отрывокъ «отъ книги Даніила митрополита», заим-

Самая замѣчательная компиляція соборника м. Даніила представлена въ одномъ изъ рукописныхъ сборниковъ XVI вѣка, принадлежащемъ Новгородской Софійской библіотекѣ [1]. Въ этомъ сборникѣ находится до четырнадцати словъ, изъ нихъ до десяти словъ составлены исключительно на основаніи простаго механическаго заимствованія изъ соборника м. Даніила.

Всѣ эти «избранія Даніиловы книги», какъ иногда называются въ рукописяхъ извлеченія, дѣлавшіяся изъ нѣкоторыхъ словъ соборника м. Даніила [2], самымъ осязательнымъ образомъ показываютъ насколько важны были для своего времени нѣкоторыя его сочиненія. Они служили для того времени кодексомъ или, какъ характерно выразился П. Строевъ, «церковною энциклопедіею» [3] куда всякій могъ обращаться для справокъ и откуда онъ удобно могъ дѣлать выписки, необходимыя въ виду тѣхъ или другихъ недоумѣній, возникавшихъ на почвѣ церковныхъ споровъ, такъ обычныхъ для XVI вѣка. Замѣчательно при этомъ то, что въ пользованіи словами Даніила лежитъ извѣстная идея, обусловливающаяся религіозными движеніями и вопросами XVI в. Заимствованія книжниковъ распространяются не на всѣ слова соборника м. Даніила въ одинаковой мѣрѣ, а въ выборѣ ихъ проглядываетъ обдуманный планъ. Еретики жидовствующіе, слившіеся потомъ съ послѣдователями Ѳеодосія Косаго, затрогивали главный основной пунктъ православнаго ученія—ученіе о воплощеніи. Современные православные русскіе книжники защищаютъ этотъ догматъ отъ нападокъ еретиковъ и между прочими вспомогательными сочиненіями обращаются къ пятому и седьмому словамъ соборника м. Даніила, въ которыхъ спеціально трактуется объ искупленіи и воплощеніи, и которыя притомъ прямо направлены были противъ жидовствующихъ. Въ то же самое время еретики затрогивали церковную обрядность и скептически относились къ церковному преданію. Въ разрѣзъ еретическому вольнодумству ревнители православія ищутъ опроверженій и нѣкоторыя изъ нихъ черпаютъ изъ

ствованный изъ третьей части его осьмаго слова. Петровъ—Описаніе рукописей Церковно-археологическаго музея при Кіевской Дух. Акад. 648.

[1] Рук. Новг. Соф. биб. № 1452, въ 49; на 483 листахъ.

[2] Рукоп. Импер. Публ. библ. Q. 1. № 225, л. 675.

[3] Въ неизданномъ сочиненіи, библіологическомъ словарѣ, которымъ я пользовался въ рукописи.

третьяго и четвертаго словъ Даніила, разсуждающихъ о важности церковнаго преданія. Въ XVI в. долгое время съ различныхъ сторонъ обсуждался вопросъ объ отношеніи къ еретикамъ. Возбужденіемъ этого вопроса объясняется обиліе, встрѣчающихся въ рукописяхъ, выписокъ изъ осьмаго слова м. Даніила, которое все посвящено вопросу объ еретикахъ. Въ извѣстной части русскаго общества XVI вѣка соборникъ м. Даніила разсматривался какъ прямое продолженіе «Просвѣтителя» Іосифа Волоцкаго и ему усвоялось совершенно аналогическое съ послѣднимъ назначеніе.

Разнаго рода заимствованія и пользованія сочиненіями митрополита Даніила имѣютъ значеніе и въ отношеніи его посланій. Такъ какъ посланія его написаны были по тѣмъ или другимъ, но все-таки случайнымъ обстоятельствамъ, и такъ какъ содержаніе ихъ вращалось въ области тѣхъ или другихъ, но все-таки частныхъ вопросовъ нравственности, то отсюда само собою становится понятно, что сфера заимствованій и пользованій посланіями Даніила должна быть по необходимости болѣе или менѣе ограниченною. Но и въ этой области тѣмъ не менѣе существуютъ заимствованія. Въ рукописяхъ XVI в. встрѣчаются безъименныя посланія въ родѣ: «посланія отъ отчьскаго къ брату нѣкоему» [2], или «посланіе великаго старца брату нѣкоему утѣшительно [3], или «посланіе отеческое нѣкоему брату [4]»,

---

[1] Такъ можно судить на основаніи рукописи Волоколамскаго монастыря, хран. въ монаст. ризницѣ и писанной рукою Ѳеодосія, бывшаго архіеп. Новгородскаго, № $^{10}/_{477}$, въ которой непосредственно за «Просвѣтителемъ» Іосифа помѣщены выписки изъ трехъ словъ Даніиловскаго соборника.

[2] Рукоп. М. Д. Акад. № $^{536}/_{166}$, л. 268—271. Это посланіе есть ничто иное, какъ вторая часть десятаго посланія Даніила, находящагося въ сборникѣ Софійск. библ. № 1281, л. 292—294.

[3] Рукоп. М. Д. Акад. XVI в. № $^{137}/_{492}$, л. 228—236. А это есть ни что другое, какъ посланіе Даніила къ Діонисію Звенигородскому. Сравн. рукоп. М. Дух. Акад. № $^{101}/_{416}$, л. 93—110, и рукоп. № $^{155}/_{519}$, л. 110—111.

[4] Рук. М. Дух. Академіи XVI в., № $^{156}/_{520}$, Волок. л. 39—41. Это посланіе представляетъ изъ себя сокращеніе четвертаго посланія м. Даніила о томъ, «яко житіе сіе прелестное, яко сонъ мимо грядетъ». Ср. рук. Новгор. Соф. биб. № 1281, 4-е посланіе. Авторъ сокращенія обнаружилъ здѣсь нѣкоторую долю самостоятельности, которая выразилась, между прочимъ, въ томъ, что онъ не хотѣлъ воспользоваться готовымъ вступленіемъ посланія, находящимся у Даніила, а вмѣсто того внесъ свое собственное. При своемъ сокращеніи авторъ замѣтно руководствовался литературными требованіями и потому выбралъ изъ посланія Даніила такія мѣста, которыя отличаются силою слова и краснорѣчіемъ. Подобный

«посланіе отеческое къ брату нѣкоему о пользѣ» [1], или наконецъ «посланіе къ брату нѣкоему смиреннаго инока слово утѣшительно, зѣло полезно хотящимъ спастися» [2].

Время появленія сокращеній разныхъ словъ и посланій м. Даніила и пользованія ими опредѣляется не далѣе, какъ концемъ XVI в. и отчасти началомъ XVII вѣка. Явленіе это довольно знаменательное. Оно показываетъ, что сочиненія м. Даніила въ извѣстной части русскаго общества, симпатизировавшей идеямъ волоколамской братіи, имѣли свое цвѣтущее время,—время, когда они цѣнились высоко, и когда они были въ полномъ ходу и уваженіи у русскихъ книжниковъ, не особенно далекихъ отъ времени митрополита Даніила.

Но извѣстное значеніе сочиненій митрополита Даніила на церковную письменность и вообще на умы русскаго общества не ограничивается временемъ второй половины XVI и началомъ XVII вѣка. Въ извѣстной части русскаго общества, именно въ обществѣ раскольниковъ, сочиненія митрополита Даніила имѣли значеніе «священной» книги, на которую они и прямо ссылались въ необходимыхъ случаяхъ. Въ началѣ XVIII в. авторы поморскихъ отвѣтовъ, между другими священными аргументами ссылались и на соборникъ митрополита Даніила [3]. Сочиненія митрополита Да-

---

примѣръ эксплуататированія 4-го посланія Даніила встрѣчается напр. въ рукописи Импер. Публ. библ. изъ древлехранилища Погодина, № 1298.

[1] Рукоп. Москов. Епарх. библ. № 429, по Волоколамской дополнительной описи № 10, XVI в., л. 77—80. Рукопись очень ветхая, листы нѣкоторые склеились между собою. Здѣсь воспроизводится съ незначительными измѣненіями девятое по положенію въ сборникѣ посланіе Даніила. Рук. Новг. Соф. биб. № 1281

[2] Рукоп. Моск. Епарх. библ. № $^{358}/_{587}$, л. 6—9. Въ этомъ случаѣ посланіе находится въ качествѣ предисловія къ цѣлому соборнику. Въ указанномъ посланіи авторъ воспользовался четвертымъ посланіемъ м. Даніила о томъ, «яко житіе сіе прелестное, яко сонъ мимо грядетъ», но въ то же время сдѣлалъ нѣкоторыя добавленія и отъ себя.

[3] Въ поморскихъ отвѣтахъ при защитѣ двуперстнаго сложенія для крестнаго знаменія находится слѣдующее сужденіе о митрополитѣ Даніилѣ: «при в. князѣ Василіѣ Ивановичѣ Даніилъ митрополитъ, ученикъ преподобнаго и премудраго Іосифа Волоколамскаго, украшаше престолъ Россійскія митрополіи. Той собра книгу соборникъ отъ многихъ священныхъ писаній, тоя *священныя книги* во словѣ четвертомъ како креститися..... далѣе упоминается извѣстное Ѳеодоритово слово по редакціи Даніила, столь ясно благопріятствующей двуперстію. Рук. Имп. Пуб. биб. изъ древле-хранилища Погодина № 1520, л. 36.

*

ніила продолжаютъ пользоваться большимъ авторитетомъ у раскольниковъ старообрядцевъ даже и во весь послѣдующій періодъ времени. Въ ученой, конечно по своему, средѣ старообрядчества и по настоящее самое послѣднее время открыто высказывались такіе взгляды на сочиненія митрополита Даніила, которыми за ними утверждается значеніе твореній *святоотеческихъ* [1].

Вѣковое тяготѣніе старообрядцевъ къ личности и сочиненіямъ митрополита Даніила обусловливается не только симпатіей ихъ къ тѣмъ или другимъ частнымъ воззрѣніямъ и религіознымъ, обрядовымъ особенностямъ, оправданія для которыхъ находятся въ его сочиненіяхъ, но однородностію и тѣсною связію, какая существовала и существуетъ между расколомъ и вообще всѣмъ тѣмъ направленіемъ, проводникомъ и ратоборцемъ котораго былъ въ свое время митрополитъ Даніилъ.

---

[1] Въ 1873 году за границей напечатано раскольниками сочиненіе: «Собраніе изъ разныхъ книгъ *святоотеческаго* писанія о сложеніи перстъ на крестное знаменіе». Накладомъ инока Нафанаила. Львовъ, 7381 года. Печатано въ типографіи ставропигійскаго института, 1873 года, подъ управительствомъ Стефана Гучковскаго. Въ этомъ сочиненіи подъ категоріею святоотеческаго писанія на *первомъ* планѣ напечатано in texto все четвертое слово соборника м. Даніила. Съ этимъ рѣдкимъ и трудно доступнымъ изданіемъ я познакомился въ Москвѣ, въ Юхотномъ ряду, у торговца рукописями и старопечатными книгами С. Т. Большакова. хотя первое свѣдѣніе объ немъ получилъ чрезъ «Братское Слово», годъ второй, 1876, кн. 1. Статья: «заграничныя раскольническія изданія новѣйшаго времени», 18—151.

ОТДѢЛЪ ПРИЛОЖЕНІЙ.

I.

Наказаніе $\tilde{в}$ (второе) [1].

Сіа вмалѣ къ любви вашей потрудившеся събрахомъ отъ божественыхъ писаній. Принесемъ же вмалѣ нѣчто глаголъ и о пастырѣхъ почто пасомымъ съгрѣшающимъ, пастыри мучими бываютъ. [2] Понеже не засвидѣтельствоваша пасомымъ о согрѣшеніяхъ и не запретиша имъ. Пророку бо Иезекіилю яко отъ лица Господня вътіющу: сыне человечь, стража дахь тя дому израилеву, и аще запретиши съгрѣшающему и не отвратится отъ пути своего злаго, онъ въ не правдѣ своей умретъ, ты же душу свою избавиши; аще ли не запрѣтиши, кровь его отъ рукы твоеа взыщу (Iез. XXXIII, 7—8). Ты же паки любоприпшися глаголя: почто сіа на пастырехъ испытательная и немилостивнаа възлагаетъ? Явно сіе есть яко пастырь поставляется иныхъ невѣдѣніа и нечювствіа исправляти, и заступати, и стрещи, и бѣсовскыа рати грядущіа провъзвѣщати; не возможетъ же приложити невѣдѣніа, или ино что лицемѣрно покрыватися, ниже пакы рещи: не разумѣхъ, ниже услышахъ трубы, ниже разумѣхъ, ни видѣхъ брани и козней лукаваго, ничтоже таково можетъ рещи. Понеже на пастырскый путь [3]

---

[1] Поученіе издается по четыремъ рукописямъ: Импер. Пуб. бил. F. 1, № 522, Моск. Д. Акад. № 197, л. 53—64, биб. Хлудова № 87, л. 28—34 и Синод. биб. № $^{985}/_{237}$, л. 37—44. За основаніе взятъ сборникъ Моск. Дух. Академіи № 197. При изданіи помѣщаемыхъ здѣсь рукописныхъ памятниковъ сдѣланы слѣдующія отступленія отъ подлинника: титла за весьма немногими исключеніями прочитаны и разставлены строчные знаки—точки, запятыя и под.

[2] Въ рукописяхъ Синодальной и биб. Хлудова читается вмѣсто словъ: пастыри мучимы бываютъ, пастыри учимы бываютъ.

[3] Во всѣхъ остальныхъ рукописяхъ: Син., Хлуд. и Импер. Пуб. биб. читается вмѣсто путь степень.

взыде, и на святительскомъ престолѣ сѣде, да ни о чемъ же иномъ печется, точію еже научити люди богоразумѣнію, и благочестію, незлобію, и нелихоиманію, и еже не насильствовати, и не грабити, и еже не лукавновати, и еже не клеветати, ни завидѣти, и къ съгрѣшившимъ кающимся простителну быти, не послушающимъ же съгрѣшающимъ запретити, и засвидѣтельствовати, якоже и Иезекіиль глагола даже и инѣмъ трубитъ. Се бо есть истинныхъ пастырей дѣло: да провъзвѣщаетъ хотящая быти лютая и преже смерти и яже по смерти, и смотрити колико погыбе словесныхъ овець отъ псовъ, и свиней, и отъ ложныхъ пророковъ, и ложныхъ учителей. Мнози бо, рече, прелестници изыдоша въ миръ, и убо истиніи пастыріе душа своя положиша о овцахъ, не предающе ихъ волкомъ въ разхыщеніе. Худіи же и лѣнивіи пастыріе, увы мнѣ якоже азъ, себе упасоша, и разшириша чрева своя брашны и піанствы, заблуждьшихъ не възведоша, погибшихъ не взыскаша, прелщеныхъ не обратиша, съкрушеныхъ не врачеваша, недужныхъ не исцѣлиша, строптивымъ не възпрѣтиша, безчинныхъ не възустиша, и ни мало попекошася исцѣлити овца, но себе упасоша, а овецъ не пасоша, и вся дѣла пастырьская презрѣша, но точію на славу и честь, и на упокоеніе, еже ясти и пити сладостная, и драгая, и честнѣйшая, и на тщеславіе, и презорство, и на въсріатіе мзды уклонишася, душеполезнаго же ученіа и врачеваніа не сътвориша овцамъ. Тѣмже явно пророческыми усты надъ пастырьми являя гнѣвъ Господь: се Азъ надъ пастырми, и взыщу овець моихъ отъ руки пастырей, не взыскаша бо пастыріе овець моихъ, и пасоша себе, овець же моихъ не пасоша. (Іез. XXXIV, 8); И Іеремiемъ тако же глаголеть: оле пастыріе погубляющіи и растачающіи овца пажити Моеа, сего ради сіа отмщу на васъ лукавыхъ ради дѣлъ вашихъ (Іер. XXIII, 1—2). Мы же сіа ни вълчтоже полагаемъ, но презираемъ и небрежемъ о паствѣ нашей, и колико погыбаетъ душь человѣческыхъ отъ лѣности и небреженіа нашего. Сего ради мука не отречена будетъ, аще и единъ погыбнетъ, аще бо мечю грядущу не потрубить людемъ, ниже назнаменуетъ, рече, смотряай стражь, и пришедше мечь погубитъ душу, изъ рукы стрегущаго изыщется кровь его, она же за безаконіе свое погибнетъ. Аще бо и нынѣ въ настоящемъ семъ студъ и срамъ великъ ленящимся пастыремъ и не брегущимъ о паствѣ своей, и совѣстное мученіе зѣло томительно, колми паче еже по смерти въ великый день судный Спасовъ студъ и срамъ и мученіе вѣчно: отъидѣте бо, рече, отъ Мене прокляти въ огнь вѣчный, уготованный діаволу и аггеломъ его (Мѳ. XXV, 41), понеже бо вземше пастырство, и ни едино попеченіе сътвориша о овцахъ,

сего ради немилостивно мучими будутъ. Тѣмже потщимся, яже пріахомъ душа представити Богови, якоже рече священный Златоустъ... [1].

Разумѣй же ми прочее пастырскыхъ многоразличныхъ бѣдъ яко вездѣ и повсюду бѣды и скорби отъ всѣхъ пріемлютъ. Егда бо видитъ нѣкыя человѣкы не подобнаа глаголющихъ, или творящихъ законопреступная, и аще сихъ накажетъ, и не послушнымъ въспретитъ, многу ненависть въздвижутъ нань: надымаются, хапаютъ, досажаютъ, ложнаа шепераніа сшиваютъ, клеветы, студъ, укоризны, и аще бы имъ возможно и умертвити, тако бо сатана прелщаетъ ихъ лукавствы своими. Егда же пастырь пакы начнетъ ихъ учити глаголя: о чада, сице и сице творите, якоже повелѣваютъ намъ Христовы заповѣди и прочая божественная писаніа, и они отвѣщеваютъ [2] глаголюще: преже себе научи, писано бо есть начатъ Іисусъ[3] творити же таже учити (Дѣян. I, 1). Иногда же глаголютъ: до чего ти дучити насъ? А ты самъ по писанію ли житіе храниши, а онъ, а сей по писанію ли жительствуетъ? Точію на насъ въоружился еси, а тѣхъ не видиши ли, а себе забылъ ли еси? О отче, отче, како ти нѣсть срама! Учитель же пакы отъ божественаго писаніа начнетъ учити. Они же возглаголютъ: О, учитель нашь, яко фарисей, тщеславится, видиши ли како мнится, видиши ли како презорствуетъ, видиши ли како гордится! Сіа же, и симъ подобнаа, и ина тмами ничтоже стыдящеся глаголють, тако бо обезсрамившу ихъ сатанѣ. Внегда же пастырь, время усмотривъ, свѣрѣпо встрѣтитъ на спасеніе нѣкымъ и они възглаголютъ: сіа нѣсть отеческаа и пастырьскаа, и учительскаа, но безчинныхъ, и развращеныхъ, и человѣко ненавистныхъ, и мучительскый обычай есть а не отеческый и учительскый. Аще ли же кто сѣдяй на сѣдалищи пастырстѣмъ, и учительстѣмъ и будетъ простъ, тихъ, кротокъ, смиренъ, и рекутъ человѣци глаголюще: сей человѣкъ простъ есть келейный, а не властелскый, нѣсть его дѣло учити, и наказовати, и възъущати, и запрещати. Аще же кто отъ любомудрыхъ въсхощетъ исчислити и писанію предати пастырскаа страданіа, и молвы, и смущеніа, лѣта да требуетъ о сихъ любомудрствовати.

Почто братіе гордимся, и възносимся и сами ся прелщаемъ

---

[1] Здѣсь сравнительно съ текстомъ сдѣланъ пропускъ двухъ очень обширныхъ свидѣтельствъ І. Златоустаго и Василія Великаго, помѣщенныхъ въ неудобопонятномъ переводѣ.

[2] Въ рукоп. Им. Пуб. биб. и Син. читается: отвѣщаютъ.

[3] Въ рукописяхъ это слово пишется всегда одинаково такъ: Іс҃ъ, которое я прочиталъ Іисусъ.

власти игуменьства, или епископьства ищуще, страстни суще и немощни на таковая величества въсходити? Что же ради сихъ и взыскуемъ? Ясти ли и пити многоразличнаа, и драгая и сладостнѣйшая? Или злата и сребра, и многа богатства, и имѣніа събирати? Или веселитися, и щапити, и пиры съставляти, и съзывати на обѣдъ [1] славныхъ, и богатыхъ, и истощити всуе церковныя доходы тунеядцемъ, яже церкви и церковнымъ потребна бѣ и страннымъ и нищимъ? Мы же сихъ презираемъ и церковныя доходы съ славными, и съ богатыми, и съ тунеядци изъядаемъ гордостію и тщеславіемъ надымающеся, и къ настоящимъ вседушно прилежаще, и мнимся пастыри и учители быти, и истинно слово Божіе правити, и наставляти родъ человѣческый къ спасенію. Нѣсть се, нѣсть, братіе, но паче требуетъ се съкрушеніе сърдечное, и нестяжаніе, и любовь, и смиреніе, и служеніе съ страданіемъ, не питаніе бо и піанство, и щапленіе, и прохлаженіе сіа власть, но паче вящшій подвигъ, и веліа тѣснота, и скорби, и попеченіе о всѣхъ, и терпѣніе отъ всѣхъ съ благодареніемъ, и благаа мыслити о всѣхъ [2], но убо и сладку и веселу быти подобаетъ, аще и не хотящу сердцу отъ сгнѣтающихъ его печалей и скорбей. Такоже, егда время будетъ, и страшну и люту быти подобаетъ не себе отмщаа, и славы и чести взыскуя, но на спасеніе и ползу всѣмъ устрояа. А иже не у пришедшему въ сія добро убо и зѣло добро себѣ единому внимати и хранити себе отъ сѣтей вражіихъ.

Полюбомудрствуимъ же и другаа бесѣдовати. Аще убо Богъ избравъ кого вънесъ посади на священнѣмъ престолѣ, да въспоминаетъ се и апостола Павла глаголавша: внеже кто званъ бысть отъ Бога, въ томъ пребываетъ (Кор. VII, 20) и да не лѣностно, и не дреманно зритъ смотрѣніе Господне, яже плотію пострада человѣческаго ради спасеніа, и да непрестанно себѣ въспоминаетъ святыхъ апостолъ житіа, страданіа, скорби, бѣды, и о всемъ терпѣніе, и благодареніе, такоже и великыхъ святителей житіа и преподобныхъ отець, и симъ ревновати, и съблюдати себе отъ ярости, и злопомнѣніа, и отъ гордости, и отъ многаяденіа, и отъ многа питіа, и независтно подаати слово ученіа всѣмъ, и никакоже ленитися о сихъ, аще и не зѣло внимаютъ нѣцін. И сія убо глаголаше Іоаннъ Злато-

---

[1] По рук. Импер. П. биб. читается: или веселитися, и прохлажати и возноситися, и щапити, и пиры составляти и взывати на обѣдъ..... Въ Синод. рукописи читается: или веселитися, и прохлажати и созывати на обѣдъ славныхъ....

[2] Въ рукоп. Импер. Пуб. биб. прибавлено: и молитися о всѣхъ.

устый въздвижая и въставляя на блаженый сей подвигъ [1]. Не презримъ убо медоточныхъ сихъ наказаній, но потщимся въ смиреніи и простотѣ житіе чисто показати, да възможемъ съ дерзновеніемъ глаголати слово Божіе, праведный бо, рече, дерзаетъ яко левъ, не отъ себе же потщаватися глаголати что, но отъ святыхъ писаній, евангельскыхъ заповѣдей, и апостольскыхъ, и отъ священныхъ правилъ вселенскыхъ соборовъ, и помѣстныхъ, и особь блаженыхъ мужей, и отъ преданій и житіа, и обычая богоносныхъ отець, да ничтоже странно и чюже да глаголемъ, но да любомудръствуемъ, и глаголемъ, и весь свой разумъ въ сихъ полагаемъ, ихже пріатъ отъ Бога, и отъ святыхъ апостолъ, и отъ преподобныхъ отець, святая соборная апостольская церковь, и пріемъ намъ предаде.

Почто упражняемся въ суетныхъ и мимотекущихъ прелестнаго сего житіа? Доколѣ неправды и лукавство? Почто снѣдаемъ другъ друга? Въ кую ползу предалъ еси себе всего сатанѣ, насилуяй и грабя брата своего? Не помышляеши ли яко безъ милости мученъ будеши о семъ? Здѣ ли помышляеши житіе имѣти себѣ вѣчно? Прельстился еси сіа помышляа, на время убо здѣ поставленъ еси, торгъ бо есть житіе сіе, да всякъ человѣкъ яко въ гостехъ въ мирѣ семъ пребывая, и преходя отъ мѣста на мѣсто, тако и мы отъ здѣшнихъ на будущая преселяемся, преселници бо есмы здѣ и пришелци глаголющу писанію, и аще здѣ который прикупъ сътворимъ въ купли нашей, сіе и тамо обрящемъ: явите бо, рече, дѣла и пріимите мзду. Взыщемъ небесныхъ, да и здѣшнихъ благъ насладимся и будущая получимъ благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашаго Іисуса Христа, съ Нимъ же Отцу купно съ Святымъ Духомъ слава и держава, честь и поклоненіе нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ, аминь.

II.

Первая часть третьяго слова [2].

Многа и различна устроеніа, чины же и уставы, правила и законы отъ божественныхъ апостолъ пріатъ святаа церкви, таже по

[1] Здѣсь опять сдѣланъ пропускъ обширнаго свидѣтельства изъ одного слова св. І. Златоуста, представленнаго въ неудобопонятномъ переводѣ.

[2] Поученіе издается по четыремъ рукописямъ: по рук. М. Д. А. № 197,

апостолѣхъ богоносніи отци много предаша и навершиша святѣй и соборнѣй апостольстѣй церкви, подобнѣ чины и устроеніа и весь уставъ христіанскаго житіа: и на поставленіе патріархомъ, молитвы и уставы, и чины, и разчиненіа, и предѣлы когождо ихъ, и мѣста, и сѣдалища митрополитомъ, и архіепископомъ, епископомъ, и архимандритомъ, и игуменомъ, священникомъ, и діакономъ, и подіакономъ, и четцемъ, и пѣвцемъ, и свѣщеносцемъ, и молитвы на крещеніа еже отрицатися сатаны и всѣхъ дѣлъ его, и на обрученіа же и на вѣнчаніа, и на покааніа, и на причащеніа Животворящаго Тѣла и Честныа Крове Господа нашего Іисуса Христа, отрицаніа же и обѣщаніа и молитвы на постриженіа иноческаго малаго и великаго яже глаголется второе крещеніе, и на погребеніе инокомъ и мирскымъ уставы, и тропари, и молитвы, и иже въ литургіахъ дивно и освященно уставы счетаныа—перваа великаго Василіа, втораа — Златоустаго, третіа—Григоріа папы римскаго, яже въ великый постъ поется, и молитвы на богоявленіе, и на сшествіе Святаго Духа, и въ начало индикта, еже есть новаго лѣта, и на освященіа церкви, и на освященіа святаго масла, и на освященіа святаго мира и на освященіе водѣ, и на поставленіа православныхъ царей, пѣсни же и пѣніа [1] господскымъ праздникомъ и прочимъ, другымъ же аллилуіа и посты, иныя же евангельскыа праздникы, иныя же и славословныя нарекоша и уставиша, чтеніа же торжествена и обычна, и повести и словеса, и житіа святыхъ въ праздничныя дни и обычныа узаконоположиша и предаша святѣй церкви, посты же и моленіа, и поклоненіа животворящему кресту, и честнымъ и святымъ иконамъ, начертаніа же писмены и иными вещми въ святыхъ церквахъ, и на священныхъ съсудѣхъ, и ризахъ, и на стѣнэхъ и на дъскахъ, и въ домѣхъ, и на путехъ вообраsеніа Господа нашего Іисуса Христа, и пречистыа Его Богоматери, и великаго пророка предтечя крестителя Господня Іоанна, и божественныхъ апостолъ, и благоглаголивыхъ пророкъ и всихъ святыхъ, сихъ завѣщаша писати, и поклонятися имъ, и божественному евангелію и священымъ съсудомъ, и священымъ божественымъ храмомъ, за еже въ рукотвореныхъ насъ ради пожити изволившаго

л. 64—68, биб. Хлудова № 87, л. 34—36, Синод. биб. № 985/137, л. 45—47 и по рук. Имп. пуб. биб. № 522, л. 58—60. Въ основаніе изданія положенъ списокъ Моск. Дух. Академіи.

[1] Во всѣхъ другихъ рукописяхъ прибавлено: пѣсни же и пѣніа, и сѣдальны, и тропари, и кондаки, и степенны, и всенощныя уставы и пѣнія господскымъ праздникомъ....

и Того божественая словеса вещными написатися человѣколюбнѣ даровавша, почитати же и покланятися мощемъ святыхъ истинныхъ угодниковъ Христовыхъ, и яко по истинѣ отъ Бога освятительну и цѣлебнюю пріемше благодать недугы отгоняти, и болѣзни исцѣляти, въистину чюдо преславно яко кости нагы источають исцѣленіа, слава единому премудрому зиждителю Богу, якоже писано есть, и прочая законы и уставы яже святаа церкви пріатъ, и пріемши намъ предаде непреложно съблюдати подобаеть. Сіа есть вѣра святыхъ апостолъ, яже научени быша отъ Бога, по святыхъ же апостолѣхъ богоносніи отци, якоже и предречеся, многа управленіа и законы предаша святѣй церкви вдохновеніемъ Святаго Духа, и убо святіи апостоли о имени Іисусѣ Христовѣ, и вѣры яже вонь, и о законѣ благодати многы труды и болѣзни показаша, и кровію скончашася, и по нихъ святіи мученици, и богоносніи отци много потрудишася и вседушно сташа противу нечестивыхъ царей и мучителей, благочестіе соблюдоша, и вѣнци побѣдными отъ Христа увязошася, и убо своими о Христѣ болѣзньми и подвигы вселенную укрѣпиша, и бѣсы прогониша, и нечестивыхъ посрамиша, презрѣша миръ, и яже суть въ мирѣ, и всяку сладость, и славу, и честь, и высоту, и гордость, и болярства, и возвышеныя престолы, и благородіе преизящное, и гордѣніе всякое, и царства, и княженіа, и предстоящаа отрокы, и предрыщущаа слугы, и безчисленое богатство, грады же и села, кони же и златыя утвари, и сладость ястіа и питіа, и златопрядныя постели и прочее плотское услаженіе ни въ чтоже вмѣниша, но все свое желаніе и мудрость и разумъ показаша о вѣрѣ иже въ Господа нашего Іисуса Христа, яже пріаша отъ священныхъ апостолъ, и богоносныхъ отець. Ты же видя и слыша неподобнаа глаголющихъ и церковныа законы и уставы презирающихъ, не въспрещаеши, ни възущаеши, и скверныа ихъ уста не загражаеши, и не точію не въспрещаеши имъ, но и услажаешися о сихъ, и инѣхъ на сіе понужаеши. Егда бо слышиши прочитаемо божественое писаніе, или кого глаголющаго отъ божественыхъ писаній, затыкаеши яко аспидъ уши своа помраченъ сый прелестію сатаны, и егда услышиши събирающихся въ божественую церковь на молитвы и моленіа, отбѣгаеши яко звѣрь и пронырствуеши яко зміи, и лаеши на братію яко песъ, и валяешися въ нечистотѣ, яко свиніа въ тимѣніи, и блаженую совѣтницу твою, глаголю же совѣсть, совѣщавающую, и глаголющую ти благая попралъ еси и отринулъ, и испепелилъ: объядаешися и піанствуеши яко скотъ, и злопамятствуеши на братію яко сатана. И егда срама ради внидеши въ божественую церковь, и не вѣси почто

пришелъ еси позевая, и протязаяся, и ногу на ногу поставляеши, и бедру въставляеши, и потрясаеши, и кривляешися яко похабный. О умѣ же твоемъ что и глаголати! Ничто же бо обрѣсти въ тебѣ: ни памяти грѣховъ, ни памяти смерти и еже по смерти, ни памяти страшнаго суда, ни памяти о нестерпимыхъ безконечныхъ мукахъ, и еже о царствіи небеснѣмъ, и о раю, не токмо желаеши, ни въспоминаеши, но и отъ глаголющихъ о сихъ отступаеши, и стоиши яко нечювственъ, не слушаа ни чтущихъ ни поющихъ, считаеши лихвы, богатство, управляеши домы, глаголеши о женѣ, о дѣтехъ, о рабѣхъ и превъзношаешися яко другый сатана, вся же человѣкы безумны и грѣшны глаголеши, и мнишися вѣчно жити въ прелестнѣмъ семъ вѣцѣ, яко безсмертенъ, и зломыслиши, и ненавидиши, завидиши, и лукавнуеши на иже по образу Божію създаныа человѣкы, и осужаеши, и клевещеши, и иная многаа злаа съдѣваеши, нарицаешися христіанинъ, и аще въ сихъ не исправишися, не вѣмъ како истинный христіанинъ наречешися. А иже за вѣру яже во Христа, о законѣхъ же и уставѣхъ божественыа церкви, что о сихъ и глаголати: помраченъ бо еси и прелщенъ отъ сатаны, и како възможеши добрымъ подвигомъ подвизатися и блаженаа теченіа съвершити. Сіа же глаголю не осужаа, ни укоряа кого, но възставляю свою лѣность, и възущаа себе и другыхъ къ дѣланію заповѣдей Господнихъ да добрымъ подвигомъ подвизавшеся, и блаженаа теченіа скончавше получимъ купно вси благаа она, яже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце не взыде (1 Кор. II, 9), яже уготова Богъ любящимъ его: Ему же слава въ вѣкы вѣкомъ, аминь.

III.

Наказаніе є҃ (пятое) [1].

Сіа вся, яже до здѣ, събрахъ отъ божественыхъ писаній любви вашей, о богомудріи. Тѣмъ же непрестанемъ наказующе себе и другъ друга и особнѣ, и въ бесѣдахъ якоже пророци проповѣдаша, и апостоли научиша, и богоносніи отци предаша о иже въ плоти смотреніа Ісъ Христова да всякъ отревающе и отсѣцающе отъ себе еретическый недугъ не вредно ученіе и преданіе съблюдемъ, да не убо не

[1] Поученіе издается по рукописи М. Д. Акад. № 197, л. 201—204.

радимъ таковаго дѣланія и купли. Аще не возможемъ въ сихъ наказати и мы, поелико возможно, словомъ утѣшимъ, и долу лежащая воздвигнути душа потщимся глаголюще истинная разумѣніа отъ божественыхъ писаній. Сіа бо дѣла паче всѣхъ дѣлъ пастырю имѣти лѣпо есть, еже учити, и наказати, и совѣтовати и обращати на благая, и запрещати, и възбраняти отъ злаго, и никакоже о сихъ ленитися, или стыдѣтися, но всяко о семъ тщаніе и подвигъ показати еже промышляти и пещися о всѣхъ. Пасомыхъ же дѣло есть еже повиноватися въ всемъ пастырю о Господѣ. Тыже пастыря презираеши, и ни вънчтоже полагаеши. Не вѣси ли великіа власти пастырскыа, яже пріаша отъ Владыкы Христа на земли и на небеси вязати и рѣшати; рече бо Господь: аще кого свяжете на земли, будетъ связанъ на небесѣхъ, и слушаяй васъ Мене слушаетъ, а отметаяйся васъ, Мене отметается, и повинуйтеся, рече, пастыремъ вашимъ и покоряйтеся, ти бо бдятъ о душахъ вашихъ яко слово въздати хотяще, да съ радостію се творятъ, а не въздыхающе, не полезно бо вамъ сіе (Мѳ. XVI, 19; Лук. X, 16; Евр. XIII, 17).

Сіа слышаще потщимся на благая, да не на осуженіе будутъ намъ реченнаа. Почто не плачемъ яко много съгрѣшихомъ? Что яко не смысленіи младенци утѣшаемся, и дрочимся и смѣемся? Почто небрежемъ о цѣломудріи и чистотѣ и о прочемъ благоразуміи дѣтей нашихъ, и рабовъ и рабынь, и ниже мало печемся и скорбимся о спасеніи братіи нашея, и что сіа глаголю, ниже себе вѣмы что есмы, и како животъ нашъ, но яко скотъ жируемъ отъ невниманіа нашего помрачившеся. И колико насъ ждетъ страшно испытаніе! Аще бо въ мимотекущемъ семъ житіи слово съ кимъ имамы, о семъ много печемся и готовимся къ отвѣту, какоже безстрашни есмы о ономъ испытаніи? Почто утѣшаемся и дрочимся? Поскорбимся самовольно въ временнемъ семъ житіи, да вѣчно возрадуемся. Юнъ ли еси, паче прилежно внимай, да измлада научившися добродѣтельному житію, съ дерзновеніемъ внидеши въ радость Господа своего. Старъ ли еси,— много паче внимай, яко отшествіе твое близъ, и безъ вѣсти конець. Земледѣлатель ли еси, отъ сего паче внимай, яко земная смертна и тлѣнна, будущая же безсмертна и безконечна. Вдовецъ ли еси, или паче вдовица, не люби утѣшатися и дрочитися, бѣжи отъ сихъ яко отъ зміа: овъ убо облазивыхъ женъ, и дѣвиць и другыхъ доброзрачныхъ лиць, оваже—мужей и красоты юношьства и прочихъ всѣхъ и иже своихъ съ своими пребываніи неполезныхъ. Инокъ ли еси, внимай о немъ же изшелъ еси да не погрѣшити, ища не тлѣнныхъ

презирай тлѣннаа. Вси убо купно внимаемъ, и старіи, и юніи, и раби, и свободніи, възримъ на будущаа, приготовимъ путшественаа, а другаа напредъ послемъ, да тамо, пришедъ, готово обрящемъ. Смерть близь, а конецъ безвѣсти. Ты же реченная басни мниши, ибо нечувственъ еси, похабенъ еси. Не вѣсили, еже слово се точію изглаголахомъ и уже колико претече живота нашего прелестнаго? Не вѣси ли вчера глаголавшаго съ нами и днесь въ гробъ отнесена? Помысли колико при твоей памяти отъидоша на будущую жизнь, колико же до твоея памяти, и колико ли нынѣ скоро текутъ другъ по друзѣ на вѣчное селеніе. Ты же безсмертенъ ли мнишися быти, ибо здѣшнихъ ищеши паче будущихъ, не вѣмъ коего разума еси, тмы паче свѣта желая? Възбуди око сердца твоего, и прозри на будущая, и къ симъ простирайся весь, и сихъ желай паче всихъ. И преже всѣхъ възлюбимъ Господа Бога нашего Іисуса Христа и Его ради творимъ вся, и не съдѣваимъ братіамъ нашимъ зла, но помогаемъ имъ елико возможемъ, и възлюбимъ ихъ яко себе, и не будемъ мудри о себѣ, но взыщемъ разума божественыхъ писаній, и не преступаимъ законы, положеныя отъ Святаго Духа, и шествуимъ по стопамъ блаженыхъ отецъ нашихъ, хранящe заповѣди Христовы, даже купно вси получимъ вѣчныхъ благъ благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, Ему же слава въ вѣкы вѣкомъ, аминь.

IV.

Наказаніе ꙁ҃ (седьмое) [1].

Убоимся братіе страшнаго дне онаго, егда пріидетъ Господь судити на землю, и въздати комуждо по дѣломъ его: явите бо, рече, дѣла, и пріимите въздааніе кождо по дѣломъ вашимъ. Подвизаимся убо дондеже время имамы на очищеніе грѣховъ и на жизнь вѣчную, вѣруимъ смотренію Господня вьчеловѣченіа, еже нашего ради спасеніа сътвори, и въскресе изъ мертвыхъ, и възнесеся на небо, и сѣде одесную Отца Бога, вѣруимъ второму Его пришествію егда имать

---

[1] Поученіе издается по четыремъ рукописямъ: Синодальной, Хлудова, Импер. Пуб. биб. и Моск. Дух. Академіи. За основаніе взята рукопись Моск. Д. Ак. № 197, л. 237—238.

пріити съ славою судити живымъ и мертвымъ. Вѣруимъ, яко преходно есть житіе сіе и скоропогибающе, писано бо есть: суета суета и всяческаа суета всякъ человѣкъ живый (Еклез. I, 2), аще убо и образомъ ходитъ человѣкъ, но обаче всуе мететси, съкровиществуетъ и не вѣсть кому сбираетъ. Что убо всуе мятемъся, въ мирскыхъ похотехъ преходяще и събирающе съкровища, ихже не вѣмы кому сбираемъ? Гдѣ убо съкровища наша изнуримъ? Гдѣ ли е съкрыемъ? Дадимъ убо сіа взаимъ Богу въ руцѣ нищихъ, да тамо отшедше готово обрящемъ. Убоимся Бога, и что яже сътворимъ, Его ради сътворяимъ вся. Не мудрърствуимъ о себѣ: горе бо, рече, мудрымъ о себѣ (Исаіи V, 21), не оклеветаимъ да не оклеветани будемъ [1], не възненавидимъ да не възненавидѣни будемъ, не похищаемъ да не таяжде постражемъ: вню же бо, рече, мѣру мѣрите възмѣрится вамъ (Мѳ. VII, 2), и аще праведникъ едва спасется, а нечестивыи и грѣшный гдѣ явится (1 Петр. IV, 18)? Не резнуемъ неправеднымъ, зане неправедници царствіа Божіа не наслѣдятъ, бѣжимъ лукавства зломудрыхъ человѣкъ, о нихже глеть Іереміа: мудри суть къ еже сътворити зло, а еже благо творити не вѣдятъ (Іер. IV, 22). Възненавидимъ славу и богатство, непребывающаа по смерти. Не услажайся, ни ублажай спѣющихъ славою и честію въ настоящемъ житіи. Възненавиди богатство аще ти не помогаетъ убогымъ, възлюби богатство духовное, да избавитъ тя отъ всѣхъ бѣдъ. Не забывай яже по смерти житіа, да мудрость и разумъ и цѣломудріе вселится въ тя богатно, бѣжи блуда и блудныхъ вещей, бѣжи позорищь и играніа бѣсовскаго, не украшай лице свое на прелщеніе человѣкомъ, за нихъ же Сынъ Божій и Богъ волную безчестную страсть претерпѣ. Не забываемъ обѣщаніа, яже обѣщахомся на святѣмъ крещеніи, сохранимъ заповѣди Господня, будемъ блази другъ другу, даже купно вси получимъ вѣчныхъ благъ благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, Емуже слава и держава, честь и поклоненіе нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ, аминь.

---

[1] Во всѣхъ другихъ сноскахъ поученія прибавлено: не осужаемъ да не осужаеми будемъ.

V.

Наказаніе ӏ҃ (десятое) [1].

Сіа слышаще, братіе, внимаемъ себѣ, и очищаемъ свою съвесть, и испытаимъ сами себе на всякъ часъ незабвенно кающеся о грѣсѣхъ своихъ не точію о дѣлныхъ и словесныхъ съгрѣшеніихъ, но и о помыслехъ, яже аще что и помыслихомъ лукавая. Покаемся, плачемся, рыдаемъ, дондеже время имамы, научимся кротости и смиренію, и простотѣ, будемъ боголюбци, и человѣколюбци, бѣгаимъ немилосердіа. Почто человѣци суще на звѣринъ нравъ преложихомся? Все бо наше спасеніе въ братіи нашей обрѣтаемъ, любити бо яко сами себе братію нашу наказуеми есмы, въ семъ бо весь нашь плодъ и пріобрѣтеніе, о семъ намъ паче всего подвизатися и все тщаніе, и весь разумъ о семъ имѣти подобаетъ. Сего бо ради вся быша: сего ради и Богъ человѣкъ бысть, и вся насъ ради дѣйствова, да насъ съберетъ въ едино, и сыноположеніе даде, и рай, и царство небесное обѣща и яже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыде, иже уготова Богъ любящимъ (1 Кор. II, 9). И како кто Бога можетъ любити не навидя брата своего, и якоже рече възлюбленый апостолъ Иванъ Богословъ: аще кто речетъ, Бога люблю, брата же своего ненавидитъ, ложь есть, ибо ненавидяй брата своего, егоже видѣ, Бога Егоже невидѣ, како можетъ любити? Да сію заповѣдь имамы отъ Него, любяй Бога, любитъ и брата своего. Бога никтоже никогдаже видѣ и аще любимъ другъ друга, Богъ въ насъ пребываетъ и любы его съвершена есть въ насъ, ненавидяй же брата своего человѣкоубійца есть, и вѣсте яко всякъ человѣкоубійца не имать живота вѣчнаго въ себѣ пребывающа (1 Іоан. III, 15; IV, 19—21). Имѣимъ любовь дѣломъ паче и истинною, а не словесы точію, ревнуимъ сей добродѣтели еже есть любовь, якоже рече апостолъ Павелъ: ревнуйте дарованіемъ болшимъ, и еще по преумноженію путь вамъ показую (1 Кор. XII, 31), аще языки человѣчески и ангельски глаголю, любве же не имамъ, быхъ яко мѣдь звенящи, или яко кимвалъ въсклицая; и аще имамъ пророчество, и свѣмъ тайны вся, и весь разумъ, и аще имамъ всю вѣру яко горы преставляти, любве же не имамъ, ничтоже есмь; и аще предамъ вся имѣніа моа, и аще пре-

---

[1] Поученіе издается по рукописи Моск. Д. Ак. № 197, л. 349—352.

дамъ тѣло да съжгутъ мя, любве же не имамъ; ни кая полза ми есть. Любы долготерпитъ, благость показуетъ, любы не завидитъ, любы не лукавствуетъ, не гордится, не злообразуется, не ищетъ своихъ си, не раздражаеться, не вмѣняетъ злое, не радуется о неправдѣ, радуется же о истинѣ, вся любитъ, вся вѣруетъ, все уповаетъ, все терпитъ, любы николиже отпадаетъ. Аще пророчествіа изпразнятся, аще языки престанутъ, аще разумъ изпразнится, отчасти же разумѣваемъ, и отчасти пророчествуемъ; егдаже пріидетъ съвершеное, тогда еже отчасти упразнится, егда бѣхъ младенець яко младенець глаголахъ, яко младенець мудрътвовахъ, яко младенець смышляхъ, егдаже быхъ мужь отвергохъ младенческаа; видимъ убо нынѣ яко въ зерцалѣ гаданій, тогда же лицемъ къ лицу, нынѣ разумѣю отчасти, тогда же разумѣю, якоже и познанъ быхъ. Нынѣ же пребываетъ вѣра, упованіе, любовь троа сіа, болша же сихъ любы гоните любовь ревнуйте духовнымъ (1 Кор. XIII, 1—13; XIV, 1). Мнози убо любятъ другъ друга, но ови внѣшнаа премудрости ищуще, ови же ради имѣній, ови же славы ради, ови же ради пищи и піанства, ови же блуда ради любятъ другъ друга, ови же въ татбахъ и въ разбоехъ съглашаются и любятъ другъ друга. Ты же имѣй духовную любовь, понеже Христосъ насъ ради душу свою положи и мы должни есмы братій ради нашихъ душа своа полагати. Богъ бо любы есть и пребываай въ любви въ Бозѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ (1 Іоан. IV, 16). Възлюбимъ якоже сами възлюбени быхомъ Господемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, помилуемъ якоже помиловани быхомъ, долготерпимъ братіамъ нашимъ, якоже и намъ Господь нашь Іисусъ Христосъ долготерпѣ о прегрѣшеніахъ [1] нашихъ. Любяй брата своего ничтоже вредно нань помышляетъ, ничтоже нань лукавствуетъ, ничтоже нань сшиваетъ козней лстиваго. О семъ, рече Господь, познаютъ васъ вси яко мои ученици есте, аще любовь имате между собою, и си заповѣдаю вамъ да любите другъ друга, имѣяй заповѣди Моя и съблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя (Іоан. XV, 17, XIV, 21). Яко всѣхъ добрыхъ дѣлъ болши есть любовь и основаніе и верхъ всѣмъ добродѣтелемъ, понеже Богъ любовь есть, Ему же слава и держава, честь и покланяніе, нынѣ и присно и въ вѣки вѣкомъ, аминь.

---

[1] На полѣ рукописи вмѣсто этого слова написано: о законопреступленіахъ.

VI.

Первая часть двѣнадцатаго слова [1].

Время есть въспрянути намъ отъ піанства, забвеніа или помраченіа, или наче рещи безуміа нашего. О братіе, утрезвимся и въспомянемъ обѣщаніе наше, яже обѣщахомся въ святѣмъ крещеніи, отрицающеся сатаны и всѣхъ дѣлъ его, и всеа службы его, и всѣхъ аггелъ его и всего студа его. И сице съвлекохомся всего ветхаго человѣка, и облекохомся в новаго Адама, сирѣчь въ Христа, обновляемаго и возводящаго насъ въ отечество наше, сирѣчь въ рай и въ царство небесное. И сице всѣхъ золъ отрекохомся въ обѣщаніи божественнаго крещеніа, и сице обѣщаніе наше, яже обѣщахомся въ святѣмъ крещеніи цѣла и здрава съблюдати пріахомъ. Заповѣда бо Господь своимъ ученникомъ рече: шедше научите вся языки крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся елико заповѣдахъ вамъ (Мѳ. XXVIII, 19); и инде рече: а яже вамъ глаголю, всѣмъ глаголю (Марк. XIII, 37). И се якоже святое крещеніе такоже евангельскіа заповѣди купно вси всею силою съблюдати пріахомъ, ибо дѣлаяй заповѣди Христовы и съблюдаяй чисто божественное крещеніе сынъ Божій бываетъ, даде бо имъ, рече, власть чадомъ Божіимъ быти вѣрующимъ во имя Его (Іоан. 1, 12); апостолу же взывающу: вѣра безъ дѣлъ мертва есть, такоже и дѣла безъ вѣры (Іак. II, 26); Господь же рече: и о всякомъ словеси празднѣ человѣци воздадятъ слово въ день судный (Мѳ. XII, 36); и инде писано есть: страшно есть впасти въ руцѣ Бога жива (Евр. X, 31). Той бо есть судіа помысломъ, и испытатель мыслемъ сердечнымъ, и яко страшенъ судъ твой Господи ангеломъ предстоящимъ и человѣкомъ вводимымъ, книгамъ разгыбаемымъ, дѣломъ испытаемымъ, помысломъ истязаемымъ. Видиши ли, яко не токмо о делехъ, но и о словесехъ, и о помышленіихъ страшно истязаніе ожидаетъ насъ: не пріемляй бо словесъ моихъ, рече Господь, иматъ судящаго ему, слово, еже глаголахъ, то судитъ ему въ послѣдній день (Іоан. XII, 48), пріидетъ бо Господь, рече апостолъ Павелъ, иже и просвѣтитъ тайнаа тмы, и открыетъ съвѣты сердечныа, и въ день вонже судитъ Господь тай-

[1] Поученіе издается по тремъ рукописямъ: Имп. пуб. биб. № 522, л. 402, Синод. библ. № 981/237, л. 272—280, и Моск. Дух. Акад. № 197 л. 402—415. За основаніе изданія взятъ списокъ Моск. Дух. Академіи

нымъ человѣческимъ по благовѣствованію моему (1 Кор. IV, 5); тѣмже, рече, отвързѣмъ дѣла темная и облецемся въ оружіе свѣта, яко въ дне благообразно ходимъ не козлогласованіи и піанствѣ, не любодѣаніи, и студодѣаніи, но [1] рвеніемъ и завистію, но облецетеся Господомъ нашимъ Іисусъ Христомъ, и плоти угодіа не творите в похоти (Рим. XIII, 12—14); да оправданіе закона исъполнится въ насъ не по плоти ходящихъ но по духу, сущіи бо по плоти плотьская мудрьствуютъ, а иже по духу, духовнаа, мудрость бо плотская смерть, а мудрость духовнаа животъ и миръ, зане мудрость плотьскаа вражда на Бога, закону бо Божію не повинуется, ни можетъ бо, а сущіи въ плоти, Богу угодити не могутъ, вы же нѣсте въ плоти, но въ дусѣ, понеже духъ Божій живетъ въ васъ (Рим. VIII, 4—9); тѣмже прославите Бога въ телесѣхъ вашихъ и въ дусѣхъ вашихъ (1 Кор. VI, 20); и не бывайте сообщници невѣрнымъ, кое бо причастіе правдѣ къ беззаконію, кое же общеніе свѣту ко тмѣ, коеже согласіе Христови къ Веліару, или кая часть вѣрну невѣрнымъ, или кое сложеніе церкви Божіи къ идолы? вы бо есте церковь Бога жива, якоже рече Господь Богъ: яко вселюся в нихъ и похожду, и буду имъ Богъ и тіи будуть мнѣ людіе; тѣмже изыдете отъ среды и отлучитеся, глаголетъ Господь, и нечистотѣ не прикасайтесь, и Азъ пріиму вы, и буду вамъ въ Отець, и вы будете Мнѣ въ сыны и дщери, глаголеть Господь Вседержитель (2 Кор. VI, 14—18). Сіа убо имуще обѣтованіа, возлюбленіи, оцыстимъ себе отъ всякіа скверны плоти и духа, творяще святыню въ страсѣ Божіи (2 Кор. VII, 1). Сицева убо Павлова ученіа, паче же Христова, безпрестани наставляютъ насъ на благаа. Мы же христіане суще, порождьшеся божественнымъ крещеніемъ, поганыхъ языкъ обычаемъ прилежимъ другъ друга кусающе, другъ друга пожирающе якоже рыбы, другъ друга укоряюще, поношающе. Господь убо заповѣда рекъ: блажени есте егда поносятъ вамъ (Мѳ. V, 11); ты же, христіанинъ сый, сопротивнаа твориши: и аще тя кто ударитъ вланиту, обрати ему и другую (Мѳ. V, 39), ты же не точію не обращаеши другую, но и единой не терпиши, также и главу хощеши отрѣзати. Сіа ли словеса обѣщаніа твоего въ святѣмъ крещеніи? Сіа ли есть заповѣди святаго евангеліа, яже пріалъ еси творити и хранити? Сіа ли тебѣ рече Владыка Христосъ возлюбити Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всею крѣпостію твоею, искренняго своего яко самъ себѣ (Лк. X,

[1] Въ рукоп. Синод. биб. № 935/217, л. 273 читается вѣрнѣе: не.

27)? Се ли есть законъ и уставъ Христіаномъ? Помяни велика апостола Павла, како тебѣ реклъ есть о законѣ Христовѣ: другъ другу, рече, тяготы носите, и тако исполните законъ Христовъ (Гал. VI, 2). Самъ Владыка Христосъ ублажаетъ тя поношеніа терпяща, ты же таково блаженство ни во чтоже полагаеши, и такову благодать презираеши, и мало нѣчто укорившаго тя, или досадившаго, в великую напасть хощеши ввреши или и смерти предати. Богъ же не отмщати себе христіаномъ наказуеть, ускыми же враты и тѣснымъ путемъ шествовати повелѣваеть, вся же находящая доблественѣ терпѣти заповѣдаеть, понеже и Самъ оклеветаемъ не восклеветаше, и укоряемъ не укоряше, и стражда не прещаше, и біемъ противу не біаше, но и одежи отъятіе молъча терпяша, такоже и всѣмъ христіаномъ заповѣда не противитися злу, но въ терпѣніи рече, вашемъ стяжите душа ваша (Лк. XXI, 19); и апостолъ: не себе отмщающе возлюбленіи (Рим. XII, 19). Ты же не точію симъ неповинуешися, но ни слышати сихъ не хощеши, но себе отмщаа сваришися, поля сътворяеши, убиваеши, и како христіанинъ нарицаешися супротивнаа творя обѣщанію твоему еже въ святѣмъ крещеніи, і евангельскимъ заповѣдемъ? Вѣси ли что отрицаніе твое во святемъ крещеніи, кого отрекся еси, и кому обѣщался еси? Что зубы скрежещеши и сверѣпишися на мя яко убити мя хотя? Рци кого отречеся, и кому обѣщася? Отрекохся, рече, сатаны и всихъ дѣлъ его, и обѣщахся Христу Богу, и сице вѣрую во единаго Бога Отца Вседержителя Творца небу и земли, и прочаа якоже писано есть, и заповѣди же и преданіа и ученіа, яже святаа церкви пріатъ отъ Бога, и святыхъ его апостолъ, и преподобныхъ и богоносныхъ Отецъ, сіа вся пріемлю и облобызаю, и вѣрую, яко се истинно есть, и живота будущаго ходатайственно, и тако вѣрую, и исповѣдую, и тако мудрствую, и се мудрость моя есть, якоже истинніи православніи христіане мудрствуютъ. И аще убо такъ отвѣщеваеши, и тако вѣруеши и исповѣдуеши, яко христіанинъ еси, Христу обѣщался, и во Христа облечеся, и небесныхъ ищеши, и почтоже Христа оставивъ к сатанѣ течеши, сирѣчь заповѣди Божія презрѣвъ, на бѣсовскаа ученіа и дѣаніа течеши, празнословиши и глумы твориши? Господь заповѣда рекъ: всякъ слово праздно, иже аще возлаголють человѣци, воздатятъ о немъ слово въ день судный (Мѳ. XII, 36); и апостолъ: всякъ слово гнило изъ устъ вашихъ да не исходить (Еф. IV, 29). Ты же всегда безпрестани гнусная сътворяеши діавольскаа ученіа. Господь рече: блажени плачущеи, и горе смѣющимся нынѣ, яко възрыдаете, и всплачете (Мѳ. V, 4). Ты же сопротивнаа Богу твориши, а христіанинъ сый,

пляшеши, скачеши, блуднаа словеса глаголеши, и инаа глумленіа и и сквернословіа многаа съдѣваеши и въ гусли, и въ смыки, въ сопѣли, въ свирѣли вспѣваеши, многаа служеніа сатанѣ приносиши. Господь заповѣда рече, бдите и молитеся яко не вѣсте дне, ни часа, вонже Сынъ Человѣческій пріидетъ (Мѳ. XXV, 13), и паки рече: бдите и молитеся, да не внидете в напасть (Мѳ. XXV, 41), и апостолъ якоже вопіа рече: непрестанно молитеся (1 Сол. V, 17). Ты же непрестанно вся человѣки съблажняеши, якоже самый той сатана, баснословиши, притчи смѣхотворныа приводиши, грохощеши, смѣешися, всякую кознь, всякаа ухитреніа твориши смѣхотворнаа да человѣкомъ, иже въ святемъ крещеніи отрекшимся сатаны и обѣщавшимся Христу Богу, бѣсовскаа ученіа приносиши. Рци убо, которыа законы христіанскіа твориши и хранишн, а не паче ли діаволскіа? Господь заповѣда рекъ, блюдите да не отягчають сердца ваша обіаденіемъ и піанствомъ (Лук. XXI, 34). Ты же обіадаешися яко скотъ, и піанствуеши день и нощь, многажды и до блеванія, якоже и главою болѣти, и умомъ плѣнитися. Нѣсть сіе христіанскаго закона, нѣсть сіе ищущихъ царства небеснаго. Господь заповѣда рекъ: научитеся отъ Мене яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ (Мѳ. XI, 29). Ты же нимало сей заповѣди хощеши научитися, но и не внимаеши и паче множае гордишися, и превозношаешися, рыкаеши аки левъ, и лукавьствуеши яко бѣсъ, и на діаволскаа позорища течеши яко свинопасъ. Жены красны блудница, или ино лице женовидно красноюнѣющеся видѣвъ, и свѣтло и мягко тѣло обьюхавъ, и притекъ, объемъ, цѣлуеши, мыззкеши и рукама осязаеши, и толико безстуденъ и безуменъ бывъ бѣсовьскою любовію восхотився к ней, аки бы ея внутрь себе вмѣстити, сице помраченъ сый якоже отъ безсловесныхъ бываа аки жребецъ нѣкій слатнояростивый, рзая, и сластію распалаася, аки огнемъ горя, яко вепрь къ свиніи своей похотствуа, и употѣвая, и пѣны испущаа, сице и ты, безсловеснымъ позавидѣвъ, словесное естество въ безсловестное поработивъ, о человѣце, сице услажаешися сластми, и отъ разгореніа тѣла сластей мокроты испущаа не престаеши, и неточію не престаеши, и исцѣлитися не требуеши, но огнь ко огню прилагаа, нестыдишися. Веліи подвигъ твориши угожая блудницамъ: ризы измѣняеши, хоженіе уставляеши, сапогы велми червлены и малы зѣло якоже и ногамъ твоимъ велику нужу терпѣти отъ тѣсноты съгнѣтеніа ихъ, сице блистаеши, сице скачеши, сице рыгаеши и рзаеши уподобляяся жребцу, благому же обычаю, простотѣ и кротости и съмиренію, якоже боголюбцемъ обычай есть, цѣломудренно и смиренно житіе ни мало

хощеши навыкнути, но яко блудницамъ обычай есть, сицевъ нравъ твой уставляеши. Власы же твоа не точію бритвою и съ плотію отъемлеши, но и щипцемъ не корене исторзати и щипати не стыдишися, женамъ позавидѣвъ, мужеское свое лице на женское претворяши. Или весь хощеши жена быти? О омраченіа сластей плотскихъ! О безуміа конечнаго! Свободное оставивъ, к работному течеть: не хощу, рече, жена быти, но мужь, яковъ же и есть. Да аще еси мужь и не хощеши жена быти, почто брады твоея, или ланитъ твоихъ власы щиплеши и не корене исторзати не срамляешися? Лице же твое много умываеши, и натрываеши, ланиты червлены, красны, свѣтлы твориши, якоже нѣкая брашна дивно сътворено на снѣдь готовишися. Устнѣ же свѣтлы, чисты и червлены зѣло дивно уставивъ, якоже нѣкимъ женамъ обычай есть кознію нѣкоею ухитряти себѣ красоту, сице же подобно имъ ты украсивъ, натеръ, умызгавъ, благоуханіемъ помазавъ, мягцы зѣло уставляеши, якоже сими возмощи многихъ прельстити. Тѣло же свое не точію обіаденіи и піанствы, но и безчисленными измовеніи, и натрываніи и сице блистатися и свѣтлитися устроаеши якоже велми дивенъ нѣкій камень лучи свѣтлый испущаа. Якоже бѣ прельщеніе рыбамъ удица, сице же и твоя плоть прельщеніе и съблазнъ иже по образу Божію созданнымъ человѣкомъ, за нихъ же Сынъ Божій и Богъ волею своею страданіе поносное потерпѣ даже до смерти, ихже ты погубляеши, соблазняа, прелщаа оскверняа, помощь даа сатанѣ на погубленіе человѣческаго рода. Рци ми, кій отвѣтъ имаши пострадати о сихъ? Бѣдно убо имаши пріати страданіе о сихъ, всю свою крѣпость издавъ въ сласти плотьскіа, и о сихъ радуяся и веселяся забывъ писаное радоватися о Господѣ Бозѣ, и паче будущихъ благыхъ желаа блудныхъ сластей насыщатися, и о сихъ весь свой умъ непрестанно имѣя. Слугамъ же на блудная сіа бѣсовскаа дѣаніа много сребра и злата истощеваеши, и что много исщитати, всякаа мечтаніа и прелесть вѣка сего, и всѣхъ ученій бѣсовскыхъ велие съкровище бываеши, къ плотьскимъ и мимотекущымъ весь преклонился, и присно къ блудницамъ зряи, и самъ себе многимъ блудницу сътвори. И еще всего окаяннѣе, яко ни мала рыдаеши и плачеши, но яко чувьственъ [1] пребываа, аки ничтоже зла сътворивъ, ничтоже съгрѣшивъ, аки свиніа в калѣ увалявся жируеши. Умъ же имущій и о воззрѣніи не

[1] Въ рук. Син. биб. чит: но яко не чувственъ пребывая; въ рук. Имп. пуб. биб. чит. но яко и не чувственъ пребывая.

подобномъ, не мало плачуще рыдають, и слезы изливають, ибо Господь на сіа не мало осуженіе положи, всякъ бо, рече, иже воззритъ на жену, къ еже вжелѣти ея, уже любодѣйствова съ нею въ сердци своемъ (Мѳ. V, 28). Ты же сіа не во что полагаеши. И апостолъ Павелъ, имѣа въ себѣ Христа заповѣдуя, рече, вся въ славу Божію творите (1 Кор. X, 31). Ты же вся въ бѣсовскую славу твориши позорище, играніа, плясаніа събираеши, и къ симъ паче течеши неже къ божественнымъ церквамъ, и не точію се, но и в домъ свой, къ женѣ, и къ дѣтемъ приводиши скомрахи, плясцы, сквернословци, погубляа себѣ, и дѣти и жену, и вся сущая въ дому паче потопа онаго; онъ бо потопъ тѣло умертви, души же отрѣза нечестіа, сей же всезлый и окаянный потопъ сугубо дѣйствуеть, душу купно с тѣломъ погубляетъ. Всему же злу ты бываеши ходатай. Ей, не азъ, рече, но они плясци, и глумотворци. Како глаголеши оны, все твое есть, аще бы ты не хотѣлъ, ни они бы глупотворили и плясали. Но нынѣ убо возвратися отъ таковаго нечестіа, покайся, исповѣждься дондеже время имаши, и съблюдай христіанскіа законы да сынъ вышняго наречешися, да живота вѣчнаго наслѣдникъ будеши, теци невозвратно ни забвено христіанскаго закона путемъ, христіанскій бо животъ намъ скончати у Господа просимъ, шествуй благымъ путемъ по стопамъ святыхъ отецъ, соблюдаа божественныа заповѣди Христовы, и святыхъ его апостолъ преданіе, и преподобныхъ и богоносныхъ отецъ ученіе даже и въ семъ вѣцѣ радости великіа исполнишися, въ будущемъ же животъ вѣчный, и рай и царство небесное получиши отъ Христа Бога.

Болши же всѣхъ въ заповѣдехъ любовь, яже есть основаніе и верхъ всѣмъ добродѣтелемъ, и сіа зѣло твердо повелѣваеть соблюдати Владыко Христосъ всѣмъ православнымъ христіаномъ, пренебрещиже повелѣ земныя печали житейскіа и заповѣда искати преже царства небеснаго, и сіа вся, рече, приложатся вамъ (Мѳ. VI, 33). Подобнѣ же и апостолъ Павелъ предаде глаголя: вышнихъ ищите, идеже есть Христосъ одесную Бога сѣдя, вышняя мудрствуйте, а не земная (Кол. III, 1). Сице же преподобніи и богоносніи отци наши наказують. Василіе убо будущихъ искати учить, Григоріе же Богословъ презирати земная искати же тамошній покой наказуеть, Златоустъ же ищи небесныхъ, рече, даже и земная приложатътися, сице же и вси святіи о раи, и о царствіи небеснѣмъ желаніе имѣти наказують, и весь разумъ и подвигъ о томъ показати заповѣдають. Ты же глаголеши домъ имѣю, и жену, и дѣти, и рабы, и многы печали житей-

скіа, како могу сіа хранити, человѣкъ мирянинъ сый,—сіа бо иноковъ есть, иже вся земная приобидѣвшихъ, себѣ же и Богу единому внимающихъ. Ты же и намъ повелѣваеши в лѣсы, и в пустыни отходити и инокомъ быти? Зѣло желаю спастися всѣмъ человѣкомъ и в разумъ истинный прійти, но хотящимъ и желающимъ мирскій мятежъ и молвы оставити и безмлвно иноческимъ житіемъ в тишинѣ жити и плакатися о своихъ согрѣшеніихъ, симъ съвѣтъ даю токмо аще хотятъ истинно, аще ли же не произволяють да пребывають домъ имѣа, и жену и дѣти, якоже и прежніи благочестивіи мужіе, иже в мирѣ съ женами и дѣтьми живущеи и Богу угодившеи, и да часто прочитаютъ словеса обѣщаніа своего яже на святемъ крещеніи и самыа евангельскыа заповеди Господня. Ибо вси человѣцы истязани будемъ о съхраненіи обѣщаніа нашего, яже въ святѣмъ крещеніи и о евангельскихъ заповѣдехъ Христовыхъ, божественныя бо заповѣди евангельскіа всѣмъ предложени быша инокомъ же и мирскимъ, якоже рече великій Василіе. Тѣмже о сохраненіихъ сихъ вси человѣци маліи и велиціи да подвизаються, да совершенныи христіанства разумъ истиннѣ и правѣ мудрьствовати возмогутъ, якоже истиннымъ христіаномъ жити достояше въ любви, въ простотѣ, въ кротости, въ смиреніи, и въ прочитаніи божественныхъ писаній, и въ бесѣдѣ духовнѣй съ богобоязливыми мужми, имѣти же въ умѣ радоснаа и плачевнаа прежде смерти, и по смерти, и память съгрѣшеній своихъ, ихже съгрѣши отъ чрева матере своея и до нынѣшняго часа, великіа же, и мнящаася малы, и ничтоже суща, сѣтовати, и плакати о нихъ, и настоящаа яко несущаа помышляти, но все суетство и мимотекуща есть, и имѣти чисту свою съвѣсть къ Богу же и къ искреннимъ, и в сихъ законныхъ преданіихъ, и сице со діаволомъ день и нощь боротися, и въ всѣхъ пременѣнымъ быти и житейскыхъ запинающихъ къ совершенію закона христіанскаго, но во всемъ совершати волю Божію, и желати будущихъ благъ, и устрашати неразумное и небоязненое сердце страхомъ геенскаго огня, яко да геенны огня убоявшеся, и царства небеснаго красотою и радостію усладившеся, незабвенно и нелѣностно подвизаемься шествующе законными стезями по стопамъ святыхъ отець, христіанства разумъ цѣлъ соблюдающа и прилежно ищуще отечества нашего, и царства небеснаго, егоже буди всѣмъ намъ получити благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, Ему же слава нынѣ, и присно, и въ вѣкы вѣкомъ, аминь.

VII.

Наказаніе кг҃ [1].

Сіа събравше отъ божественныхъ писаній, предложихомъ любви вашей, братіе, да внимаемъ кождо насъ себѣ, якоже рече премудрый Соломонъ: внимай себѣ да избавишися яко серна отъ тенета, и яко птица отъ пругла (Притч. VI, 5). Без вниманіа бо вся стропотна и развращенна бываютъ. Аще бо кто не внимаетъ себѣ, сей невѣсть ни себе, ни иныхъ, внимай же себѣ, сей вѣсть себе, и свою мѣру познавает же и свою немощь, и гдѣ уклоняется и привязается умъ его, и что любитъ, зритъ же и другихъ, и полезнаа отъ нихъ пріемлетъ, на пути же грѣшныхъ не станеть, и на сѣдалищи губительне сядеть (Пс. I, 1), но отъ всѣхъ душа вредящихъ отвращается, Себо есть свойствено христіаномъ. Како бо кто христіанинъ нарицатися можеть, не съблюдаа заповѣдей Христовыхъ? Которое есть именованіе христіаньское не ходящихъ въ законѣ Господни? Како кто христіанинъ есть, иже желаетъ слышати и глаголати и творити душа вредящаа? Господь убо Богъ заповѣда заповѣди его съхранити зѣло. Ты же самъ преступаа, и иныхъ на сіа понужаеши, да тобою и инѣми имя Божіе хулится, нѣсть сіе христіанско, но діаволско, и его служителей. Христіанинъ бо есть имѣяй умъ въ небесныхъ, христіанинъ есть достойнаа небеснаго званіа мудрьствуай, христіанинъ есть вся заповѣди новаго Христова закона непреступно съблюдаа, ветхаа бо мимоидоша (2 Кор. V, 17) и вся быша нова, прейде бо рече сѣнь законнаа благодати пришедши, благодать же здѣ разумѣй евангельское житіе. Егда бо по закону еврѣйскому не благоволи Господь Богъ всесъжженіа и жертвы о грѣсѣхъ, тогдапріиде въплотився Сынъ Божій и Богъ отъ Пречистыа и Приснодѣвы Богородица Маріа, понеже бо Моусѣомъ данный законъ іисраильтяномъ въ всѣхъ сѣнь имяше, не имяше бо по истиннѣ усыновленіа дати евреомъ, но яко въ образѣ и сѣни будущихъ. Благодать же и истинна плотскаго Христова пришествіа усыновленіе даде вѣрующимъ и крестившимся вонь: даде бо имъ, рече, власть чадомъ Божіимъ быти вѣрующимъ

---

[1] Поученіе издается по рукописямъ: Моск. Дух. Акад. № 197, л. 434—440, Импер. Пуб. биб. № 522, л. 435—441, Син. бил. $^{985}/_{227}$, л. 293—297 и биб. Хлудова № 87, л. 214—216. За основаніе взятъ списокъ Моск. Дух. Академіи.

во имя Его (Іоан. I, 12). Многа же трезвѣніа и подвига требѣ, иже въ крещеніи даръ сыновъства непорочень съблюсти, мнози бо пріаша крещеніемъ даръ сыновъства, малии же съблюдоша, но облѣнившеся не бывають сынове Божіи, мнози же слезами и злостраданми обновляють святое крещеніе, и иже второе крещеніе глаголеться. Тѣмже христіанинъ во истинну есть неприступно съблюдаа святое крещеніе іевангельскіа заповѣди Господня. Христіанинъ есть, имѣай истинну и правду въ всемъ. Христіанинъ есть имѣай смиреніе, и кротость, и простоту в разумѣ. Христіанинъ есть имѣай любовь не лицемѣрную къ всѣмъ. Христіанинъ есть имѣай волю Божію во всемъ, и аще ясть, и піеть, или ино что творитъ, все въ славу Божію творитъ. Христіанинъ есть всегда трезвяся и бодръствуа паче всего о спасеніи душа своеа. Христіанинъ есть имѣай себе пригвождена всегда страхомъ Господнимъ, зане страхомъ Господнимъ уклоняется всякъ отъ зла. Христіанинъ есть имѣай память всегда еже по смерти житіа. Христіанинъ есть любяй Христа Бога паче отца своего, и матере, и жены, и дѣтей. Христіанинъ есть любяй Христа Бога паче душа своеа, и искреннаго своего яко самъ себе. Христіанинъ есть всегда радуася о Господи Бозѣ, и ничтоже имѣа настоящаа и мимотекущаа, но вся яко дымъ, и прахъ, и пепелъ. Христіанинъ есть всегда благодаря Христа Бога, не токмо въ благоденьствіи, но в напасътныхъ нахоженіихъ, въ скорбехъ многообразныхъ [1], якоже рече апостолъ Павелъ, вси иже хотящеи жити благочестно о Христѣ Іисусѣ, изгнани будуть (2 Тим. III, 12), аще бо кого и человѣци не гонятъ, но діаволъ ратуеть непрестанно. И длъжни есмы всегда имѣти много любомудріа, и трезвитися и бодрьствовати, терпѣти же и благодарити, бдѣти и молитися, и яко да чюжихъ невъсхищаемъ, ниже желаемъ восхищати, но и своя требующимъ раздаваемъ, и да отвращаемся сластей и красоты маловременныа, и да бѣжимъ отъ обіаденіа и піанства, и возненавидимъ лукавство и зависть, и злопомненіа, и да любимъ другъ друга якоже и Христосъ возлюби насъ. Много убо въ мирѣ семъ вниманіа и трезвѣніа имѣти намъ подобаетъ, много бо воюють насъ многообразныя скорби, и напасти, и страсти. Іисусъ Христосъ рече ученикомъ своимъ: въ мирѣ скорбь имате, но дръзайте Азъ побѣдихъ миръ (Іоан. XVI, 33). Сіа рече Господь всѣмъ заповѣдаа держати и благодушьствовати въ скорбехъ, и мы убо аще презримъ

---

[1] Въ рукописяхъ: Синод. № $^{9-5}/_{927}$, л. 295, Импер. Пуб. бпб. № 522, л. 438 и Хлудова № 87, л. 215. Здѣсь прибавлено: и въ расхищеніяхъ и въ изгнаніяхъ.

мирскаа вещи, въ мнозѣ радости и покои будемъ, и свѣтли и честни и любезни всѣмъ. Помянемъ первыхъ вѣровавшихъ Господеви и крестившихся, иже все попеченіе имуще о будущихъ, и в сихъ себе възложившихъ Богови, и на всяку нощь и день слова ученію присѣдяще. Ты же лѣнишися приходити въ божественую церковь, и презираеши божественаа словеса прочитаема, отвращаешися бесѣдъ духовныхъ, и течеши на игрища и позорища бѣсовскаа, и смотриши блудниць, и слушаеши скверна словеса глаголющихъ; та же отъ тѣхъ пропастей отшедъ, на инаа стремленіа приходиши: піанствуеши, обіадаешися, въсхищаеши насилствуа: злато, сребро, ризы, домы, нивы, рабы, кони и другыа скоты, и прочаа вещи; таже клевещеши, осуждаеши, облыгаеши, насмехаешися, укоряеши, досажаеши, и ового юрода глаголеши, у другаго же жену сицеву и сицеву нарицаеши, иного же инако нѣкако напѣваеши. Престанемъ убо, молюся отъ пагубныхъ сихъ всѣхъ и душетлѣнныхъ дѣйствъ, научимся добро творити, и не точію не крадемъ, ниже обидимъ, но и обидящимъ възбранимъ, аще мощно есть, и не попустимъ сему лукавьству быти, да не тую же казнь исходатайствуимъ себѣ молчаще, якоже и обидящеи вѣчно мучими будутъ. Не будемъ подкрадени или любовію сихъ, или слугованіемъ, или дароприношеніемъ, или честію. Будемъ любомудрени възбраняюще себе и иныхъ неподобныхъ дѣлъ, и не точію не восхищаемъ чюжихъ, но и отъ своихъ трудовъ и потовъ алчющихъ накормимъ, и жажущихъ напоимъ, и странныхъ не презримъ, и нагихъ оденемъ, болныхъ и въ темъницахъ сущихъ посѣтимъ. Не токмо же телеснѣ съвершаемъ сіа, но паче же и душевнѣ поученіемъ и наказаніемъ насыщающе и напаающе сирѣчь направляюще на истинный путь.

И аще хощеши прохладитися, изыди на преддверіе храмены твоея, и вижда небо, солнце, луну, звѣзды, облака ови высоци, ови же нижайше, и в сихъ прохлажайся, смотряа ихъ доброту, и прослави тѣхъ творца Христа Бога. Себо есть истинное любомудріе. И аще хощеши и еще прохладися: изыди на дворъ твой, и обойди кругомъ храмины твоеа, сице же и другую и прочаа, такоже и дворъ твой, и аще что разсыпася, или пастися хощетъ съзидай, ветхаа поновляй, неутверженаа укрепи, прахъ и гной згребай вмѣсто да ти къ плодоносію вещь угодна будеть. И аще хощеши вящше прохладитися, изыди во оградъ твой, и разсмотри сюду и сюду, яже къ плодоносію, и яже къ утверженію сътвори. Или аще не достало ти есть, изыди на поле селъ твоихъ, и вижь нивы твоя, умножающа плоды ово

пшеницею, ово ячьмень и прочаа, и траву зеленѣющуся, и цвѣты красныа, горы же, и холми, и удоліа, и езера, и источники, и рѣкы, и сими прохлажайся, и прославляй Бога, иже тебе ради вся сіа сътворшаго. Но доселе же стани, но взыди умомъ и въспять пути твоего, сирѣчь отъ чрева матере своея, разсмотри лѣта, и мѣсяци, и дни, и часы и часци, и яже в сихъ что благо сътворилъ еси, утверди смиреніемъ кротостію, да не разсыплеть врагъ добродѣтели твоя, и обьнажитъ тя царьскаго чертога. Аще же злаа и душепагубнаа сътворилъ еси, покайся, исповѣжьдься, плачися, рыдай: вь онъ убо день блудомъ съгрѣшилъ еси, въ другій же злопомненіемъ, во инже піанствомъ и обіяденіемъ, та же по семъ намизаніемъ ока, и по семъ оклеветаніемъ, и осуженіемъ, и оболганіемъ, и роптаніемъ. и укореніемъ, и колика аще дни изживеши, прилагаеши къ ветхымъ грѣхомъ новыа грѣхи. О семъ паче попецися еже не съгрѣшати, и положи начало: воспріими себѣ перва день единъ еже ничтоже съгрѣшити въ немъ, та же сей претерпѣвъ и другій приложи къ нему, таже третій, и по малу по малу во обычай приходиши, еже не съгрѣшити, и толика бѣгаа бѣжиши отъ грѣха яко кто бѣжитъ отъ зміа, и тако прохлажаа прохладишися, и радости многіа исполнишися и въ настоящихъ, въ будущемъ же вѣчныхъ благъ получиши, яже око не видѣ и ухо не слыша и на сердце не взыде яже уготова любящимъ Его (1 Кор. II, 9), ихже буди всѣмъ намъ получити благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, Ему же съ Отцемъ и съ Святымъ Духомъ слава и держава въ вѣки вѣкомъ, аминь.

VIII.

Наказаніе г҃і.[1]

Сіа събравше предложихомъ любви вашей, да увѣмы что есть миръ, и яже въ мирѣ, да не восхищаемся не подобнымъ желаніемъ, и да презираемъ настоящаа, и да не всю работу нашу чреву дадимъ, и да не все мудрованіе наше въ плотскихъ сластехъ имѣемъ, но въ

---

[1] Поученіе издается по четыремъ рукописямъ: Импер. Пуб. биб. № 522. л. 456—466, биб. Хлудова № 87, л. 223—227, Синод. биб. № ¹⁸⁵/₂₃₇, л. 306—312. Въ основаніе изданія положенъ списокъ Моск. Д. Акад. № 197, л. 454—463.

всемъ мѣру уставимъ: въ пищи и в питіи, и в ризахъ, и в сапозѣхъ, и в бесѣдахъ, и въ прочихъ вещахъ, в пищи—яже къ животу точію довлѣтися, сице же и в питіи—въ скорбехъ, и в болѣзнехъ и отъ трудовъ покой в мѣру, и въ старости полезно есть, точію не піанствомъ, но въ малѣ прохлаженіи же и к животнѣй силѣ естество окрѣпити, и в ризахъ съгрѣвателнаа и устужаемаа, и яже во свѣтлыхъ днехъ, и в приключаемыхъ потребахъ, точію въ славу Божію и Того Рождьшіа, а не тщеславіемъ служеніа приносити сатанѣ въ свѣтлыхъ ризахъ, и в сапозехъ же неупестренаа и ухитренаа швеніа премудростію шелкомъ и бисеромъ, но точію нужную потребу имѣти, якоже подобаетъ, и в подобное время подобнаа въ имя Господне честь и славу, а не блудницамъ на почесть, и тѣхъ пріателю дѣмону. Сице же и в бесѣдахъ ко угоженію Божію бесѣдованіа имѣя силу с художествомъ духовнымъ и въ вопросѣхъ, и во отвѣтехъ во всемъ полезнаа несомнѣхотвореніа и кощуны, якоже поганымъ, да несквернословіемъ оскверниши сердце, и уста и языкъ, да не како свое дрьзновеніе погубиши къ Господу Богу и молитвахъ и в моленіахъ, но очищай и украшай сердце памятію Господа Іисуса и памятію грѣховъ твоихъ и памятію смерти и еже по смерти и страшнаго суда Христова, сердце бо, рече, скрушено и смиренно Богъ не уничижитъ (Пс. L, 19.). И сице въ тихомъ, и кроткомъ, и смиреннемъ житіи Христу Богу угоденъ будеши, себѣже и инымъ благопотребенъ, в подааніи же нищимъ и убогимъ съ благословеніемъ тихо, и кротко, и веселымъ сердцемъ, и въ сладости словесъ: есть бо, гласы милостыню творити лучши бо, рече, слово сладко неже дааніе. Отвѣщай нищему и убогому и съкрушенному в болѣзнехъ тихо, кротко, смиренно слово сладко, и сіе принесъ подарокъ ему паче злата; не отрицаемъ же милостыню творити златомъ, и сребромъ, и одѣаніемъ, и обувеніемъ, ибо и чашу студены воды пріемлетъ Господь во имя Его подающимъ; а еже злато и сребро подаати и прочаа, и зѣло добрѣйши есть. Подаждь убо злато, и сребро, и мѣдницу и инаа, елика возможно ти есть, точію тихостію и в веселіи сердца, а не свѣрѣпствомъ, и криченіемъ съставляй позорище на нищаго, но милость сътворимъ по возможному, хвалиться бо, рече, милость на судѣ, и судъ без милости не сътворшему милости (Іак. II, 13) и даай нищему в заимъ даетъ Богу. Даждь уломокъ хлѣба, даждь слово благо, даждь умиленіе сердца твоего, возри нань сладко умиленыма очима, по скорби о немъ въ умѣ своемъ, милостыня бо всѣхъ добродѣтелей болши и вышши есть.

Сице же ревность и ярость имѣти о Господи, а не себѣ на отмщеніе, невнѣже съмысла яростію испадати, и ревностію, аки похабну, кричяти, но любомудрьствовати свободно надъ страстьми, и судити же не мздою и посулоимствомъ, но праведно и благоугоднѣ, милость бо, рече Давидъ, и судъ вьспою тебѣ Господи (Пс. С .І.), Господь же рече: не судите на лица, но праведный судъ судите, и паки: имже судомъ судите судятъ вамъ, и внюже мѣру мѣриться (Іоан. VII, 24. Мѳ. VII, 2). Подобаетъ бо судіямъ праведнымъ быти, и исполненымъ всегда страха Божія, и премудрости, но и простоту же, и кротость и смиреніе и благоприступное всѣмъ показати, и не любити мзды, праведную же ярость на обидящаа имѣти, себе же не отмщати, и своеа славы и чести не искати, но о всемъ славу и честь Христу Богу въсылати. Вsяже в настоящемъ житіи семъ прелестнѣмъ благоразсуднѣ, и благопотребнѣ по воли божественѣй устроати подобаетъ, понеже Божіа суть вся, да не убо что изгубилъ на своя страсти кромѣ точію нужныхъ потребъ яже къ животу, но и сіа въ славу Божію, яко же рече апостолъ: аще ясте, аще піете, все въ славу Божію творите (І Кор. X, 31).

Будемъ убо любомудрьствени и въ всѣхъ житейскихъ вѣка сего. Кака убо сія, еже не безсловесне убыточнаа и проторнаа творити? Коа убо есть нужа многое, и сладостное, и раздизающаа ястіе и питіе имѣти выше мѣры? Не протори ли сіа и убытки многымъ приносить? Каа же нужа есть вещи многы куповати, и симъ или изгнивати, или оть огня погибати, или отъ татей вьсхыщатися? Каа же тебѣ нужа есть по вся дни свѣтлыми ризами украшатися, инѣм же и въ господскіа дни ниже обычныхъ имущимъ довлѣтися? Который же тебѣ прибытокъ есть празну всегда быти? Или каа тебѣ похвала будеть, яко же прелагаю, преходити отъ мѣста на мѣсто? Како же не пріимеши смѣхъ и срамоту отъ всѣхъ, иже умомъ и сердцемъ, и всякими вещми угожаа блудницамъ? Каа же тебѣ нужа есть выше мѣры умыватися и натрыватися? И почто неточію власи твоа, но и плоть свою съ власы твоими остригаеши отъ брады и ланитъ твоихъ, многажды и главу твою, и повѣшаеши подъ брадою пугвици сіающіа красны зѣло, а красишися тако, якоже и женамъ не лѣпо есть? Каа же тебѣ нужа есть сапоги шолкомъ шитыа носити, или каа ти нужа есть неточію выше мѣры умывати руцѣ, но и перстни златыа и сребреныа на персты твоя налагати? Кый же ли прибытокъ ти есть надъ птицами дни изнуряти? Каа же ти нужа есть псовъ множество имѣти? Каа же тебѣ похвала будетъ на позорища ходити?

Кое же ти любомудріе есть всуе прѣтитися? Которое же твое будеть мужество и разумъ, еже низачто же сваришися? Како же, врагы твоя возлюбиши, а ты и любящихъ тебе не любиши? Како же цѣломудръ будеши, а ты весь к женамъ уклонился еси? Како же чистоту съхраниши, а ты красносіающіа лица обзираеши? Како же умиленіе сердечное пріимеши, а ты съ отроки доброзрачными въдворяешися, и бесѣдуеши, и свѣтлость лица ихъ любиши смотрити? Како насытишися духовныя пищи въ прочитаніи божественныхъ словесъ, а ты празнословиши, и кощунствуеши? Идѣже бо есть сквернословіе и кощуны, ту есть бѣсомъ събраніе, и идѣже есть играніа, тамо есть діаволъ, а идеже есть плясаніе, тамо есть сатана, идѣже есть многоядѣніе и піанство тамо есть свинское житіе, идѣже есть непоминаніе будущихъ тамо есть преступленіе заповѣдей Божіихъ. Искати бо заповѣда Господь царствіа небеснаго, и апостолъ Павелъ рече: вышнихъ ищете. идѣже есть Христосъ одесную Бога сѣдя (1 Кол. III, 1), вышняа мудрьствуйте, а не земнаа. Ты же не точію не ищеши небесныхъ, но и на небо не взираеши, ни во что же непщуа красоту небесную, сущаа на небесехъ любомудрьствовати повелѣннъ сый, яко свиніа пребываа долу ничиши, о красотѣ сапожней весь умъ свой имѣа, и о прочихъ ризахъ, яко женихъ, или яко невѣста к жениху грядый. Сице есть излишнее украшеніе мужей въ женскій изводить образъ и умягчатися и дрочитися творить на прельщеніе себѣ и другимъ. Божественый убо апостолъ иже намъ не повелѣ выше мѣры украшатися, тако бо рече и жены въ украшеніи целомудренѣ съ говѣніемь и цѣломудріемь украшати себе (1 Тим. II, 9), не плетеніемъ, ни златомъ ни сребромъ, ни бисеромъ, ни ризами многоцѣнныии, но яже подобаетъ женамъ, обѣщевающимся благочестію дѣлы благыми. И Господь убо ученикомъ ни худѣйшихъ сапоговъ имѣти повелѣ, ниже двою ризу, мы же неточію простыхъ и сапоговъ чрезъ потребьство имѣемъ, но и съ сребромъ, и съ златомъ, бисеромъ и инаа прочаа одѣаніа многоцѣнна имѣемъ, и сапоговъ красныхъ шолкомъ премудростнѣ шитыхъ, и не точію же сіа, но и подъ срачицею, иже никому же зрящу, нѣціи подвизаються пропоасаніе имѣти драго, сребромъ и златомъ утваренна. И ради сихъ всѣхъ многыхъ доходовъ взыскуемъ, и аще ти не достанеть что, яко же обыклъ еси оть безуміа твоего многа разхода имѣти, крадеши, насилуеши, грабиши, ябедничествуеши, заимаваеши, и не имѣа чемъ отдати, бѣгаеши, запираешися, клятву преступаеши, и инаа безчисленаа злаа сьдѣваеши. Сице есть чрезпотребьственаа вещь. И не точію же сіа, но и тщеславіа, и блуда, и

гордости, и еже всегда щапити мысль и умъ предваряеть, отъ обычаа силу пріемъ.

Тѣмже бодрьствуемь, трезвимся, внимаемъ съ опасеніемъ яже научаеть насъ священное евангеліе, и святіи апостоли, и преподобніи отци, не все о тлѣнныхъ и мимогрядущихъ любомудрствовати [1], духовныхъ держатися паче, и не внимати не правѣ ходящимъ, мнози бо ходять рече апостолъ Павелъ, имже многащи глаголахъ вамъ, нынѣ же и плача глаголю врагы креста Христова, имже кончина погибель имже Богъ чрево, и слава въ студъ имъ, иже земная мудрьствующе (Фил. III, 19). Наше же житіе на небесехъ есть, отнюду же и Спасителя ждемъ Господа Іисуса Христа. Тѣмже не все подвизаніе наше о временныхъ имѣемъ, но о будущихъ подвизаемся паче, ничто же бо успѣемъ красящеся, пачо же и осужени будемъ, Многа убо подобаетъ намъ показати любомудріа, многа присѣданіа въ прочитаніи божественныхъ словесъ, многа съвѣта духовнаго, и бесѣдъ душеполезныхъ со богобоязнивыми мужи. О мужіе, наказуйте женъ вашихъ боятися Бога, и жити въ законѣ Господни и нищимъ подаати. О господіа, милуйте рабовъ своихъ, и имѣйте ихъ яко присная своа чада, понеже вси есмы създани рукою Божіею, и вси плоть едина, и вси во единомъ дому, еже подъ небесемъ, на вселеннѣи в маловременнемъ семъ житіи вселени есмы отъ Господа Бога, и вси единѣмъ божественнымъ крещеніемъ крестихомся, и вси равно кровію Христовою искуплени быхомъ, и вси равно божественнымъ причащеніемъ причащаемся, и вси плачемся к Нему кождо насъ о гресихъ своихъ, и вси милости отъ Него просимъ и в сій вѣкъ и в будущій. Ибо вси есмы в руцѣ Господни: его же хощеть обнищаетъ, его же хощеть богатить. Аще и здѣ на мало время попустилъ есть овому господствовати, овому же работати, но в будущемъ нѣсть раба, ни свободна, кождо бо насъ на страшнемъ судѣ Христовѣ, по своимъ дѣломъ пріиметь, или рабъ, или свободь, или князь, или царь. Тѣмже вси купно имѣимъ смиреніе и милость ко всѣмъ, безъ сихъ бо нѣсть како спастися. Разумѣвай фарисѣа и пять дѣвъ юродивыхъ, и любомудрствуй всегда блаѓаа. О отци, имѣйте попеченіе о чадѣхъ вашихъ, въспитываіте ихъ в наказаніи и ученіи Господни всегда на благаа дѣла спасителнаа: Бога боятися и в законѣ Его поучатися день и нощь, и не любити праздности, и кощунъ, сквернословіа, и блуда не творити,

---

[1] Въ рукоп. Импер. Пуб. биб. № 522, л. 462 прибавлено: и чреву работати.

и не красти, и не лгати, и всихъ дѣлъ злыхъ бѣгати. О юнніи, к вамъ ми слово, възлюбите Христа да животъ вѣчный наслѣдуете, возлюбите чистоту, и не уподобляйтеся блуднымъ юношамъ, иже всегда велемудрствуютъ о красотѣ телеснѣй, всегда украшаються вящше женъ умыванiи различными, и натиранiи хитрыми, и умъ ихъ всегда плаваетъ о ризахъ, о ожерелiяхъ, о пугвицахъ, о иже подъ срачицею препоасанiи, о сапозехъ, о остриженiи главы, о повѣшенiи космъ [1], о намизанiи ока, и о киванiи главѣ, о уставленiи перстъ, о выставленiи ногъ, и ина многа понуждаються творити неполезнаа, не малу пагубу душевную себѣ и инымъ ходатайсвують. Юнніи бо съблазнителнѣе женъ человѣкомъ бывають, и аще вино и жены отлучаютъ и доброразумныхъ отъ Бога, кольми паче юноша злодѣлателныя. Что бо не прелестно отъ нихъ, цвѣтутъ лица ихъ, и сiають аки луча испущающе, уста же, и гласъ, и усклабленiа и прелестнѣе, лѣпотнѣе женъ; инаа же съкратимъ о сихъ глаголати. Молю убо васъ благосмышленiи отроци, не ревнуйте лукавымъ блуднимъ юношамъ, и не съводворяйтеся съ ними, но бѣгайте събранiа ихъ и отлучайтеся, тлятъ бо обычаа благы бесѣды злы, и невозлюбите украшатися и дрочитися выше мѣры, но просто по обычаю нещапливыми ризами и сапогми, и прочими вещми удовлитеся, даже и себѣ полезное съблюдете, и отцемъ великихъ проторовъ и убытковъ не сътворите. Возлюбите цѣломудрiе и чистоту, идѣже бо есть чистота, тамо есть Христосъ, идѣже вселенiе имутъ чистотъствующеи на небесѣхъ, идѣже есть Христосъ [2], идѣже духовнiи чертози, идѣже свѣтлiи свѣщи, идѣже радость непрестающiа. Велико бо возрастъ юностный утвердити въ чистотѣ, велико огнь юностный угасити. Не малъ подвигъ въ волнахъ тишины наслажатися, горѣе бо видимыя копейныя рати, сiа внутрьняа рать, видимая бо копейная рать временна и годы имать на схоженiа. овогда убо котораются, овогда же тишины наслаждаются; сiя же внутрьняа рать всегда воюеть безъ милости, по вся часы въспаляетъ огнь, возжигаеть пещь сластную внутрь человѣка. Вельми дивно есть еже въ огненѣй пещи несъгорати, и во юности не студодѣйствовати, иже бо во старости цѣломудруя кто не толико многу мзду имать, а иже во юности въ чистотѣ пребываа, велiа и неи-

---

[1] Въ рукоп. Пуб. биб. № 522, л. 464 читается: космомъ.

[2] Въ рукописяхъ Синодальной и Импер. Пуб. библiотеки прибавлено: идѣже благая слава неизреченная она. Син. № 985/137, л. 312. Рук. Пуб. биб. № 522, л. 465.

зреченнаа имать дарованіа. Тѣмже, о отроци, и дѣвици, възлюбите тихое и смиренное житіе въ цѣломудріи и чистотѣ, даже и въ семъ вѣце велія радости насладитеся, в будущемже животъ вѣчный наслѣдите. Не возлюбите, о юнніи, празности, юность бо вь пищи и вь празности не малу беду и себѣ и инымъ исходатайствуеть, празность бо всему злу начало есть. Любомудрьствуйте, юнніи, в хитростехъ трудящеся елико по силѣ: или въ писателнемь художьствіи, или въ ученіи книжнемъ, или въ коемъ рукодѣліи аще есть, или ино кое художество о Господи. Точію не будете праздни, точію не будите преходнищи суетрудніи, да не злу обычаю навыкнете, и не отлучайтеся бесѣдъ духовныхъ, мужій боящихся Бога, наказаніа спасительнаа, и повести, и притчя услышите. Много бо пользують бесѣды духовныя, и очищають тѣло, и просвѣщають душу. Точію подщитеся и слышати и творити душеполезная, мало глаголюще, вящьше же разумѣвающе, даже и юностный огнь угасите, и многіа тишины насладитеся, и здравіа чистаго душевнаго и телеснаго и царстія небеснаго получите, егоже буди всѣмь намъ получити благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, с Нимже Отцу слава съ Святымъ Духомъ, нынѣ и присно и вь вѣкы вѣкомъ, аминь.

IX.

Наказаніе дї[1].

Възлюбленіи будемь тиси, кротци, смиреномудри, и не пытаимъ, ни ищемъ, ни мудрътвуимь, яже намъ не подобаетъ, яко аще кыя вещи на время и время бывають Владыкою Христомъ, аще и съпротивны намъ неразумѣющимъ видятся, но не судимъ, ни ропщемъ, любимици, но покаряемся и послѣдуимъ Божіимъ судьбамъ. Овогда убо немощніи възмогають, силніи же побѣжени бывають, и безъродніи велію честь и славу пріемлютъ, и отъ нищихъ на престолѣхъ славныхъ посажаються, и овіи отъ престоловъ неволею сводими, и благородніи безчестіе пріемлютъ, овоже безаконніи праведнымъ наси-

[1] Въ основаніе гудонія поученія взять списокъ Моск. дух. акад. № 197, л. 472—476, съ которымъ вполнѣ тождественны и списки находящіеся въ рукописи Хлудова № 87 л. 231—232 и вь рукоп. Импер. пуб. биб. № 522 л. 475—478.

лують, и лукавіи и законопреступніи множество рабовъ, и служащихъ, и предстоящихъ, и веліе имѣніе и богатьство имѣють, и овіи въ плѣнъ ведомы, и овіи же въ изгнаніе осужаеми, друзіи неплодни, и овіи въ младенствѣ умирають, овіи же мало поживше, праведни и добродѣтелни смерть пріемлютъ, друзіи же лукави и безаконни многолѣтны пребывають, и сія убо вся Божіи судбы суть: ового смиряетъ и спасаеть, ового же наказуеть и обращаетъ, и овому съкращаеть урокъ живота да не на зло обратится, овому же продолжаетъ да обратився спасется, овому же смерть страшна, овому же тихо разлученіе души отъ тѣла, и прѣчаа многа такова и сихъ неможеть человѣкъ вѣдѣти, но Богу Единому, вѣдящому вся: и смиреное и гордостное, и крѣпкое и немощное, и свѣрѣпое, и немилосердное, и обидящее, и обращеніе, и покаяніе, и нехотящаа в сіе пріити, сія вся Единъ Богъ Божественнымъ Своимъ Промысломъ якоже самъ вѣсть, и якоже хощетъ, творить.

Ты же держи свой чинъ, пребывай в заповѣдехъ Господнихъ, и апостольскихъ, и отеческыхъ преданіихъ и ученіахъ, и святую и божественую церковь и настоятели ея честно имѣй, божественаа бо, рече, чтите, и паки: Бога бойтеся и царя чтите (I Петр. II, 17.) и правду и смиреніе къ нему имѣйте. И вельможи, и воеводы, и прочіи воини никого же обидите, своими доходы и оброкы довлитеся, жены своя любите, и нежелай чюжия, и не глаголи, яко оного сице жена добролѣпна, и ового премудра, художьствена, чада уплодоносила добролѣпна, благопокорна, художествена, любомудрена, моя же не сицева, но безумна и ненавистна ми есть. Небуди тако ты к ней клеветникъ тяжекъ, не повелѣваетъ бо тебѣ сіа апостолъ Павелъ, ибо женѣ, рече, мужъ длъжную любовь да въздаетъ (1 Кор. VII, 3). Ты же грызеши ея непрестанно, якоже и ума изступити ей отъ твоего свѣрѣпства; престани тако творя, о человѣче! Аще бо и страхъ подобаетъ наложити на нея но мѣрно, якоже подобаетъ, законно къ цѣломудрію, къ благопокоренію. Не люби выше мѣры краситися женѣ твоей, ибо и сія не повелѣваетъ Павелъ, но обычно яко якоже подобаетъ къ благоугоженію Божію. Отъ вышемѣрнаго бо украшеніа многыхъ стяжаваетъ дивитися красотѣ еа, и тако симъ прелщающимся въстаетъ похотѣніе блуда, и сихъ ради зависть, ревность, вражды, убійства. Крашенія бо ради мало-по-малу въ слабость приходятъ жены, и убытки и проторы сдѣваютъ мужемъ, и любятъ ласкардьствовати, объядатися, и упиватися, и скверная мыслити и глаголати, и отсюду безчисленыхъ рачителей привлачаетъ, и исторы, и изнуренія всякого вѣтра зелнѣйше относить.

Тѣмже всѣмъ подобаетъ отступати отъ безмѣрія, и в пищи, и в питіи, и в происхоженіи, и в сапозехъ и вризахъ, и въ умовеніи, и въ прохлаженіи, въ всемъ мѣра изящьствуеть. Да кротость и тихость, и смиреніе, и любовь стяжавше, возможете и настоящее житіе съ опасеніемъ жити, и желаніе и разумъ о небесныхъ имѣти, и о любомудріи и цѣломудріи слышати словесъ и радости духа и веселія насладитися, и обѣщанныхъ благыхъ получити, ихже буди всѣмъ намъ получити благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, Емуже съ Отцемъ и съ Святымъ Духомъ слава, и держава, ввѣкы вѣкомъ, аминь.

X.

Наказаніе єі҃ [1].

Еже съпротивно божественымъ писаніемъ учити и наказывати вредно и страшно есть; по разуму божественыхъ писаній уча и наказуя, аще нѣкимъ и жестоко и противно быти мнится, но не подобаетъ сихъ ради оставляти любомудрія спасительнаго, слово бо рече крестное погибающимъ юродство есть (1 Кор. I, 17.), сирѣчь неразумѣвающимъ богоспасительныя его силы юродство, съблазнъ, безуміе іудеомъ же и еллиномъ, и всѣмъ невѣрующимъ въ Господа Іисуса Христа. Есть же нѣціи мнящеися и вѣрни суще имущимъ вѣру и дѣла благочестіа поношаютъ, укоряютъ овъ убо о Христѣ безмлъвіе, и удаленіе отъ человѣкъ, плотскаа мудрствующихъ, овъ же тихость, кротость, смиреніе, простоту в разумѣ, ово же другаа о Христѣ, не разумѣвающимъ же силы спасеніа ничтоже мнится. Друзіи же, недугомъ зависти одержими, многихъ напастемъ и бедамъ предаютъ, паче же себе погубляютъ, якоже Каинъ, якоже Исавъ, якоже Лавановы дѣти, якоже Іосифовы братіа, и якоже о Корѣи и Дафанѣ и Авиронѣ, якоже Маріамъ, якоже Саулъ на Давида, якоже архіереи и фарисеи на Христа, что рѣша сътворимъ яко человѣкъ сей многа знаменіа тво-

---

[1] Поученіе издается по четыремъ рукописямъ: Рукоп. импер. пуб. биб. № 522, л. 485—489; Рукоп. биб. Хлудова № 87 л. 235—236, рукоп. Син. биб. № $^{935}/_{837}$ л. 325—327. За основаніе взять сборникъ Москов. дух. академіи № 197, л. 481—485.

ритъ (Іоан. XI, 47), якоже ложніи апостоли на Христовы апостоли, якоже ложніи пророци на истинныя пророци, якоже ложніи учители на учители и пастыри Христовы. Сіа зависть высоту престоловъ желаетъ, всѣхъ славу на себе влечетъ, всѣхъ честнѣйша любитъ быти, лукавьства стяжаваетъ, правды отвращается, ближняго злымъ радуется и веселится якоже о напастехъ и бедахъ ближняго. Егда же убо видитъ кого, добре богатство имуща, завидитъ, трясется, враждуеть, укоряетъ, внимающихъ себѣ и млъчящихъ о Господи юродовъ нарицаетъ, глаголющихъ же о Господи и учащихъ закону благодати миролюбьныхъ и тщеславныхъ глаголетъ. И что убо есть зависти лютѣйши и губителнѣйши? Сіе вселенную безчисленыхъ наполни злыхъ. Сіа отъ человѣковъ смиреніе и любовь изгна, сіа родъ нашъ растерзавъ, в ненависть и въ убійство преврати, сіа на божественыя церкви възста, сіа ярость и гнѣвъ отъ Бога наводитъ, сіа и преже смерти мучить, и томитъ, и по смерти вѣчному огню предаетъ. Сіа страсть паче всѣхъ страстей губителнѣйши: ибо незавидимаго обидимъ, но себе безчисленымъ напастемъ и бедамъ предаемъ. Аще бо Господь Богъ веселящихся на врагы не оставляетъ безъ мученіа преити, не радуйся бо, рече, о паденіи враговъ твоихъ, да некогда увидитъ Богъ и не угодно ему будеть, много паче завидящихъ ничтоже обидѣвшимъ.

Отсецемъ убо, о возлюбленіи, многоглавнаго звѣря всепагубную зависть, покажемъ житіе изящно, житіе глаголю на жестоту и поты чрезмѣрныя, ниже низу леганіе, и посты, и жажды, но не завиди, не лукавьствуй, не оклеветай, не лжи, не лихоимьствуй, не скверно-слови, не обиди не восхищай чюжихъ, но буди простъ, тихъ, кротокъ, смиренъ, любовенъ, милостивъ, алчющему свой хлѣбъ даждь, ярость удержи, свѣрѣпство отрини, тщеславіе отжени. Не рече бо Господь поститеся, якоже азъ постихся, аще и имяще рещи четыредесяте дней, но не глаголеть сіе, но яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ (Мѳ. XI, 29) и инде: болши всихъ любовь (Мѳ. XXII, 38) яже всѣхъ благыхъ корень, и посылаа не рече поститеся, но проповѣдуйте глаголюще, яко приближися царствіе небесное, (Мѳ. X, 7) и вся представляемаа вамъ ядите, о имѣніахъ же воспрѣти, не стяжите, рече, злата и сребра и мѣди при поясехъ вашихъ. (Мѳ. X, 9.) Добро убо постъ, но не сущимъ инымъ добродѣтелемъ не возмогаетъ: насыщенымъ же горе, рече, и блюдитеся да не отягчаютъ сердца ваша объяденіемъ и піанствомъ (Лук. XXI, 34) и апостолу глаголющу: добро благодатію извѣщевати сердца а не брашны, и брашно насъ не пред-

ставитъ предъ Богомъ (Евр. XIII, 9; 1 Кор. VIII, 8), и не упивайтеся виномъ, в немже есть блудъ (Еф. V, 18), и инде рече: въ трудѣхъ въ постѣхъ, и паки въ бдѣніи, во алчьбѣ, въ жажди (2 Кор. XI, 27, VI, 5; 1 Кор. VII, 5) въ постѣ и паки всякъ подвизаяйся отъ всего въздержится (1 Кор. 9, 25), и питаяйся жива умреть (1 Тимоѳ. V, 6) и притча о богатемъ питаніа, и Соломону рекшу не полезно безумному пища (Притч. XIX, 10). Не разсуднѣ же подобаеть устрояти себѣ въ скудости пищи и питіа, и разслаблятися, и нечювьствовати, и къ подвигамъ не возмогати, но противу силѣ телеснѣй умѣрити въздержаніе не отъ пищи бо, но отъ обіаденіа, и не отъ вина, но отъ піанства.

А еже щапити и дрочитися, и туне и всуе дни своя иждива ти и зѣло губително есть. Откуду бо многогубителныя разходы и долги, не отъ гордости ли, и безумныхъ проторовъ, и на жену и на дѣти кабалы, и поруки, и сиротство, и рыданіе, мичяніе, и слезы. Всегда наслаженіа, и упитѣніа, всегда пиры и позорища, всегда бани и лежаніе [1], всегда мысли и помыслы нечистыя, всегда празность и безумнаа тосканіа, якоже нѣкихъ мошенниковъ и оманниковъ дѣмонскымъ наученіемъ. Всякъ ленится учитися художеству, вси бѣгаютъ рукодѣліа, вси щапятъ торгованіи, вси поношаютъ земледѣлателемъ, вси отъ душеполезныхъ притчей и повѣстей уклоняются, вси отъ духовныхъ бесѣдъ бѣгаютъ, вси плотская любятъ, всѣмъ грѣховнаа и безаконнаа радостна, вси на земли хотятъ жити, вси по смерти житіа не памятьствуютъ, вси красятся и упестреваются, и поступающе хупавятся, и в сихъ весь умъ свой изнуриша и уже на небо, невѣмъ, како взираютъ, вси кощунници, вси смѣхотворци, вси злоглагольници, клеветници. Сіа же не иныхъ осужая, и поношая глаголю, но себе укоряай осужаа, и свою лѣность въздвизаа, и вамъ молюся, вы бо моя радость, вы моя сладость, вы моя слава, вы моя честь, вы мое богатьство.

Обуздаимъ, любимцы, языкъ, удержимъ неомысленая вѣщаніа, бѣжимъ тучныхъ трапезъ и піанства, бѣжимъ блудниць и сіателныхъ лицъ и свѣтлости тѣла. Чистотою, и кротостію, и смиреніемъ, и любовію поживемъ, милостынею просвѣтимъ себе и другихъ, да и настоящаго житіа сподобимся въ славу Божію, и будущихъ получимъ

---

[1] Въ рукоп. Им. пуб. биб. № 522, л. 488 читается: желаніе. Въ Синодальномъ и Хлудовскомъ соборникахъ читается: лежаніе.

благыхъ, ихже буди всѣмъ намъ получити благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, с Нимже Отцу, съ Святымъ Духомъ слава и дръжава, честь и покланяніе нынѣ и присно, и ввѣки вѣкомъ, аминь.

XI.

Наказаніе ҕі слова [1].

«Пріидѣте, о возлюбленіи, бесѣдуемъ бесѣды душеполезныя, и повѣсти, и притчи спасительныя! Что есть теченіе міра сего, или есть сладось его? Что ли есть величество и слава его мимотекущая? Вся басни, вся паутина, вся дымъ, и трава, и цвѣтъ травный, и сѣнь и сонъ. Что убо радуемся пищами, и піянства и позорищи? Радоватися убо о Господѣ повелѣно намъ есть, а не отолстотѣ пищей и піянства, и о щапленіихъ, и о позорищахъ. Хощеши ли славенъ быти и честенъ? Хощеши ли богатства много имѣти и радоватися, и веселитися и наслаждатися?—Преобидимъ земная, презри мимотекущая. Невѣсили яко [2] погубляемъ себе щапящеся и дрочащеся. Возлюби страданіе и трудъ, и смиреніе, и любовь и милость о Господѣ, лѣность бо многихъ погуби, тунеядѣніемъ же [3] и дроченія и щаплеея вся изнури. Кая убо Божественая писанія пищу и піянство похваляетъ? Которыя Христовы евангельскія заповѣди и Апостольское преданіе толстыя и тучныя трапезы предаша?—Доколе питаніе, доколѣ играніе и щапленіе, доколѣ дроченіе и тунеядѣніе, и отъ сего заимованіе, и поруки, и кабалы, и женѣ и дѣтемъ миганіе и слезы, и самому изчезновеніе и ума изступленіе! Что убо предпосылаеши на небеса? Гордыни ли величество? Объядѣніе ли и піянство?

Внимаемъ бесѣдѣ сей духовнѣй, о любезніи, будемъ дѣлатели заповѣдемъ Евангельскимъ, и въ немъ же (въ рукописи—внеже,

---

[1] Настоящее поученіе издается по тремъ спискамъ: по списку Москов. Син. бывшей патріарш. библіотеки № $^{237}/_{85}$ л. 332—334, по рукописи биб. купца Хлудова въ Москвѣ, № 87 л. 240—241 и по рукописи Графа Уварова № 730 л. 302—303. За основаніе взятъ списокъ *Синодальный*.

[2] Въ спискѣ Хлудова читается: невѣсили яко торгъ есть настоящая, невѣси ли яко погубляемъ...

[3] Въ рукописяхъ Уварова и Хлудова правильнѣе читается тунеядѣніеже.

но, кажется, удобнѣе прочитать — въ немъ же т. е. званіи) кто званъ бысть, въ томъ да пребываетъ: властель ли еси, судія ли еси, воинъ ли еси, послушникъ ли еси, купецъ ли еси, рукодѣльникъ ли еси, земледѣлатель ли еси, ловецъ ли еси, бортникъ ли еси, каменосѣчецъ ли еси, кузнецъ ли еси, швецъ ли еси, древодѣль ли еси, писецъ ли еси, зотчій ли еси, философъ ли еси, и прочіи вси, пріемшіи отъ Господа художество тружайтеся, дѣлайте не яко рукодѣлію и мамонѣ, но яко Богу работающе и внимающе, и еще отъ труда своего по силѣ Божественѣй церкви, и нищимъ, и страннымъ, и на вся потребы и проторы издающе. Такоже (въ рукописи—какоже, нужно думать, что это ошибка писца) сія властель по Бозѣ вся да творитъ, милость и правда всегда съ нимъ да пребываетъ. Судіи не на лица зряще, но праведный судъ да судятъ, узаконенными имъ доходы и оброки да довлѣются. Воини никогоже да обидятъ, и никогоже оклеветаютъ, и довольни да будутъ оброки, указанныя имъ Послушникъ—въ послушаніи своемъ иже о Господѣ, и прочіи вси, подвизающіися Господа ради, трезвитеся, подвизайтеся, да вящую мзду пріимите, ни чтоже по пристрастію и лихоимству, и лукаво, и беззаконно содѣвающе, но съ тихостію и кротостію, и смиреніемъ и милостію, и человѣколюбіемъ о Господѣ.

Никтоже буди тунеядецъ, никтоже буди празденъ, праздность всѣмъ злымъ ходатайяствена есть. Сего ради преже въ раи повелѣ Богъ Адаму дѣлати и рай хранити, по изгнаніи же оттуда въ трудѣ и потѣ лица хлѣбъ ясти повелѣ ему Господь, а яже ко Адаму реченная, ко всѣмъ речена быша. И сынове того и внуци, иже добрѣ разумѣвающіи о Господѣ, никогдаже праздни бываху отъ трудовъ и потовъ. И Господь убо въ плотстѣмъ смотреніи, якоже рече Великій Василій, по первому возрасту родителемъ повинуяся, и всякъ трудъ тѣлеснѣ кротко, и смиренно, и благопокорно съ ними ношаше, и егда пріиде время и ученики пріемъ—не гордостно, и щапливо и бездѣльно: рече бо Азъ есть посредѣ васъ яко служай (Лук. XXII, 27) и—не пріиде да послужатъ Ему, но да послужитъ (Марк. X, 45); и овогда умывая нозѣ ученикомъ, безъ лѣности мѣсто отъ мѣста пѣшъ преходя, тружаяся нашего ради спасенія, образъ дая намъ. И Пречистая Богородица никогдаже бездѣльна и праздна бываше, но въ постѣ, и во бдѣніи, и рукодѣліи. Сице же и Апостоли, дѣлающе, рече, своима рукама (1 Коринѳ. IV, 12) и паки рече: въ трудѣхъ, во бдѣніихъ, въ постѣхъ (2 Коринѳ. VI, 5), постъ бо, и цѣломудріе и рукодѣліе на многія козни діавольскія побѣда есть. Да сице

пребывающе въ трудѣхъ и постѣхъ о Господѣ, и въ тихости, и въ кротости, и въ смиреніи и въ любви, небесныхъ получимъ благихъ благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, съ Нимъ же Отцу со Святымъ Духомъ слава и держава во вѣки вѣкомъ. Аминь.

XII.

Первое посланіе м. Даніила.

Посланіе [1] грѣшнаго и худаго инока Данила, милостію Божію митрополита всея Русіи, въ Володимерь, во обитель святаго чудотворца Николы на Волосово, во общій монастырь митрополіи всея Руси, игумену Паѳностію и з братею о благочиненіи [2] и крѣпости монастырскаго устава. Слово а҃.

Благословеніе грѣшнаго и худаго инока Данила милостію Божіею митрополита всеа Русіи, въ Володимерь во общій нашь монастырь на Волосово, великаго чудотворца Николы, игумену Паѳнотью з братею.

Воспріяхъ любовное ваше писаніе, и благоразумѣніе [3] и вѣры исполненое, ищуще отъ мене недостойнаго и окаяннаго инока Данила пользующая къ спасенію душамъ, и азъ, аще не достоинъ есмь, но елико по силѣ моей сказати божественная писанія противу коего ждо потребы долженъ сый, и [4] яко и служеніе мое се есть обдержно ко всѣмъ, кольми паче къ вамъ множаеми подобаетъ, понеже и присніи [5] мои есте возлюбленніи духовніи подвижницы. Глаголъ же пи-

---

[1] Настоящее посланіе издается по тремъ спискамъ: по рукописи Импер. Публ. библ., изъ древлехран. Погодина № 1149, и по двумъ рукописямъ Соф. библіотеки: №№ 1281 и 1446. Въ основаніе изданія положенъ списокъ, находящійся въ Сильвестровскомъ сборникѣ Новгород. Соф. биб. № 1281.

[2] По рукописи Имп. Пуб. биб., изъ древле-хранилища Погодина, № 1149, л. 1 читается: благочиніи.

[3] По рукоп. № 1159, л. 1, читается: благоразуміа.

[4] Въ рукоп. И. П. биб. № 1149, л. 1 об. *и* пропущено.

[5] Въ рук. № 1149 читается: искренніи.

санія вашего сицевой есть, что дѣи у васъ не по обычаю общаго монастыря презвитиры и діаконы емлютъ по рукамъ милостыню лихоимству радующеся [1], а монастырскій уставъ разоряюще, и вы бы имъ тое воли не давали [2], а собирали бы есте что ни есть приносимое отъ христолюбцевъ въ монастырскую казну безъ лукавства; а покоили бы есте всѣхъ безхитростно по писанному: возлюбиши искренняго своего яко самъ себе (Мѳ. XIX, 19) [3], да и приказывали бы есте [4] старцемъ добрымъ духовнымъ доходовъ монастырскихъ беречи и у налоя стояти или старцу Васьяну Внукову, да казначѣю Веньямину, да старцу Денисю Долгожданову, и аще кто иный к тому благостроинъ, точію не лукавной безъ всякія хитрости, да бы кто не погиблъ ни въ сіи вѣкъ ни въ будущій [5] а за монастырь бы встрѣчати и провожати приходящихъ безъ игуменскаго благословенія не исходилъ ни кто же, такоже и милостыню отъ приходящихъ христолюбцевъ сребра, и злата, и одежи и обуща не просилъ бы ни кто же [6] развѣе милостыни, а кого лихоимствующаго уличатъ, или отъ презвитеровъ или отъ простыхъ иноковъ ино того игумену провѣе казати на дине [7] духовне, потомъ аще не исправитца, ино прѣдъ двема или треми пóслухи. И аще еще непослушное и не исправленое имать, ино запрещеніемъ и отлученіемъ исправляти, многажды же и сухояденіемъ, рекше хлѣбомъ и водою, во исправленіе приводити. И

---

[1] Въ рукоп. № 1149 читается: Глаголъ же сицевъ писанія вашего, яко въ обитель приношеніе отъ христолюбцевъ не но обычаю общаго монастыря презвитеры и діаконы емлюще себѣ монастырскую милостыню, лихоимству радующеся....

[2] Слово «недавали» пропущено въ сборн. Соф. биб. № 1456, словѣ находящемся между концомъ 1 стр. и началомъ 2-й.

[3] Рукоп. № 1149, л. 2 послѣ словъ яко самъ себе прибавлено: и священникомъ что идетъ то и ихъ есть, въ томъ ихъ не обидите, обидяй бо священника Бога обидитъ, и безчествуяй священноинока—Бога безчествуетъ, и оклеветаяй настоящаго, рече великій Василіе, оклеветаетъ Бога и судитъ Бога, ихъ же судъ страшенъ есть; внимайте себе, и не досажайте и не лихоимствуйте и приказывайте старцемъ добрымъ.

[4] Въ рук. № 1149, словъ: «да и приказывали бы есте« ненаходится.

[5] Въ рук. № 1149, л. 2 прибавлено: и яко подобаетъ всею силою монастырь хранити, да не наполнится обычаевъ злыхъ и лукавства, всѣхъ возбраняйте отъ лукавства, и пронырства, и лихоимства и за монастырь бы встрѣчати.....

[6] По № 1149, л. 2 об. вмѣсто словъ: не просилъ бы ни ктоже читается: да не проситъ кто.

[7] Въ рук. № 1149, л. 2 об. читается: наедине.

аще еще неисцѣльное имать, отъ обители отогнати таковаго, понеже писано есть: егда отъ единаго многимъ вредъ будетъ, тогда не подобаетъ долготрьпѣти, занеже лучшіи есть многихъ уцѣломудреніе единаго вреженіе

Сего ради подобаетъ пастырю быти праведну да возможетъ врачевати здравѣмъ ученіемъ и лукавнующихъ обличати и уклонятися отъ всякаго неправеднаго гнѣва, такоже и отъ суда неправеднаго, якоже и отъ зміа и скорпѣа бѣгати. Добродѣтель же игумену есть смиреніе и нестяжаніе [1] такоже и прозвитеромъ и діакономъ. Игуменъ же да полагаетъ образъ всѣмъ собою по писанному: начатъ Іисусъ творити таже и учити (Дѣян. I, 1). Сего ради игуменъ самъ съ священники и старцы да входитъ въ трапезу ясти по отпущеніи божественныя службы, на трапезѣ же не бесѣдовати ни смѣятися [2], а преже обѣда не ясти [3] и на чюжемъ мѣстѣ не садитися, а за послѣднюю трапезу не ходити никому кромѣ служебныхъ, и послѣ трапезы не оставлятися никому въ трапезе [4], а по монастырю безвременно не ходити, а за монастырь никакоже никому не воити безъ благословенія игуменскаго, развѣ же ризы своя измыти или воды почрети [5], а по павечерніцы не глаголати, но отходити во свою келью комуждо съ молчаніемъ [6]. Кромѣ же сего, аще кого узріте или увѣдаете отъ кѣльи въ келью ходяща [7] или на монастырѣ стояща, или за монастырь идуща, и ты, игуменъ и старцы возбраняйте безчинствующихъ, и не попущайте сему быти. Егда же въ церковь сходите [8] на пѣніе, и вы бы поспѣвали къ началу всякаго пѣнія, а стояли бы въ церкви кождо на своемъ мѣстѣ благообразне, съединяя свои нозѣ, и очи смѣжая, и мысль свою ота-

---

[1] По рук. № 1149, л. 3 вмѣсто слова нестяжаніе читается: любовь равно ко всѣмъ.

[2] Въ № 1149, л. 3 об. вставлено: но съ безмолвіемъ внимати чтеніемъ божественныхъ словесъ и на чюжемъ мѣстѣ не садитися...

[3] Въ рук. № 1149 словъ: а преже обѣда неясти ненаходится.

[4] Въ № 1149, л. зоб. прибавлено: кромѣ служебниковъ.

[5] Словъ: или воды почрети нѣтъ въ № 1149, л. 4.

[6] Въ № 1149, л. 4 об. прибавлено: а отъ кельи въ келью не приходити развѣ иже къ игумену духовныхъ ради дѣлъ, или къ духовнымъ старцамъ душевныя ради пользы, и сіе благочинно и съ великимъ страхомъ и вниманіемъ....

[7] Въ рукописи № 1149, л. 4 прибавлено послѣ слова ходяща: «на праздно-словіе, и кощуны и на смѣяніе, а не на душевную пользу и спасеніе.

[8] Въ рукописи № 1149, л. 4 сходитеся.

ращая отъ суетныхъ прелестнаго сего жития, но весь умъ свой полагая въ глаголемыхъ, и пѣваемыхъ, и прочитаемыхъ божественныхъ словесъ, а по церкви бы есте не шаталися, ни съ мѣста на мѣсто не преходили, ни смѣялися, ни глаголали, ни шептали, но точію игумену и служебникомъ слова два или три за великую нужу проглаголати и сіе тихо и кротко съ великимъ вниманіемъ, такоже и просвиры и кутію канунъ вкушати благочиннѣ. А въ церкви бы не оставлялся никто развѣ пономаря, а дѣла бы есте дѣлали всякіе съ игуменомъ вкупѣ за едино, а игуменъ бы съ вами всякіе монастырскіе дѣла дѣлалъ вкупѣ за едино. А все бы у васъ въ монастырѣ было брежно и благочинно, а бесчинствующимъ бы есте не попущали, но обличали бы есте ихъ предъ всѣми не простоже, но съ яростію даже и прочіи страхъ имутъ [1], понеже ненавидимо есть на мнозѣ, еже по Бозѣ, своея воля отсѣченіе множайшимъ отъ человѣкъ, но свое кождо оправданіе лихоимствуетъ и сего ради погибаетъ въ насъ дѣльная добродѣтель, понеже заблужаемъ отъ праваго пути, тѣмъ же убо мы боящеся прещенія и страшнаго суда и за еже ради по Бозѣ ревности и любве законъ Божіихъ и Божественныхъ писаніихъ глаголющихъ [2]. Вы же возлюбленніи овѣхъ убо милуйте разсужающе,

---

[1] Въ рукописи № 1149, л. 5 эта тирада имѣетъ слѣдующую редакцію: а бесчинствующимъ не попущайте, но поучайте, и наказуйте, и милуйте ихъ съ тихостію, и кротостію и любовію, а не лютостію, ни свирѣпствомъ и дващи и трищи и множицею съ долготерпѣніемъ и пожданіемъ зло за зло не воздающе, но вся Господа Бога ради съ долготерпѣніемъ творяще и съ милостію, аще и не послушное имѣютъ и по многомъ наказаніи, и моленіи, милосердіи и долготерпѣніи въ исправленіе не приходятъ, и соблазнъ и обычаи лукавы многимъ бываютъ, и благочиніе монастырское въ смущеніе, и въ попраніе, и въ разореніе творятъ, не попущайте имъ, но обличайте ихъ предо всѣми съ Божіею любовію и милостію, да убоявшеся и устрашившеся уцѣломудрятся и покаются, сего бо наипаче хощетъ Господь Богъ отъ всѣхъ насъ, да обратимся умилившеся, и покаемся. Аще ли еще въ благочиніе и въ разумъ истинный не приходятъ, обличайте ихъ предо всѣми не просто же, но съ праведною святою яростію, и божественою ревностію, а не бѣсовскимъ лукавствомъ, и враждою и себѣ отмщеніемъ, даже и протчіи страхъ имутъ и уцѣломудрятся и благочинствуютъ. Обратившихжеся, и умилившихся и кающихся съ радостію пріимайте, и обратившихжеся взыскуйте, призывайте, врачуйте, утѣшайте, покойте, тако же и отбѣгающимъ мнихомъ отъ монастырятворите, взыскуйте, возвращайте, врачуйте, милуйте, утѣшайте, покойте, яко же Божественая правила повелѣваютъ и прочая Божественая писанія и законъ, но понеже ненавидимо....

[2] Во всѣхъ трехъ рукописяхъ читается: глаголющимъ, но вѣрнѣе читать: глаголющихъ.

овѣхъ страхомъ спасайте. Тѣмъ же убо аще милостію въ исправленіе приходятъ златворащеи, вельми добро есть; аще ли же ни, тогда страхомъ проводити подобаетъ во исправленіе законъ Божіихъ или ужасными, страшными глаголы Божественныхъ писаній, или нѣкоими повѣстьми и притчами устрашати, или инако нѣкако возустити и устрашити злодѣйствующаго или сухояденіемъ, рекше хлѣбомъ и водою, или отлученіемъ святаго причащенія, или отъ обители отгнати.

Подобаетъ бо пастырю милостиву и страшну быти, смирену же и высоку. Аще бы вси блази были милости единыя потреба была бы аще ли же строптиви и грѣхолюбезни, тогда страхъ потреба достоитъ быти, яко да милость утверждаетъ благыя, страхъ же возражаетъ злыя. И во святѣй лѣствицѣ речено есть: ни безумнѣ смирятися, ниже безсловесно возвышатися пастырю лѣпо есть. Добраго же и истиннаго пастыря дѣло есть, еже милосердовати объ овцахъ, и промышляти, и пещися ими, и соболѣзновати недужному овчати, якоже благыи отцы [1] къ дѣтемъ присносущимъ да промышляетъ, и посѣщаеть когождо, и подобное врачеваніе и промышленіе противу силѣ прѣноситъ или телесно, или душевно любовію или отеческымъ благоразуміемъ всѣхъ милуя, всѣхъ взыскуя, о всѣхъ промышляя, терпя всѣхъ, пріемля всѣхъ, утѣшая всѣхъ, не завистно подая разумъ ученія всѣмъ, недугующихъ укрѣпляя, малодушьствующихъ утѣшая, скорбящихъ подобнымъ врачеваніемъ обвеселяя, согрѣшающихъ обращая, седмьдесятъ седмерицею прощая по заповѣди Господни, прощеніе бо грѣхомъ нашимъ въ прощеніи братій нашихъ обрѣтаемъ, якоже писано есть.

Сего ради преже иныхъ добродѣтелей стяжемъ смиреніе. Аще кто въ васъ паче прочихъ больши есть да велемудрствуеть [2] и да непревозносится на меньшее и худѣйшее, извѣтъ предлагая многолѣтнаго иночества своего, или дѣла художственая или слова [3] сладкоглаголанная, или благородія изящная, или санъ величества, или приношенія богатству [4] и стяжанія многа, но той паче да почитаемъ бываеть въ васъ, егоже самъ игуменъ и первѣйшая братія изберутъ [5],

---

[1] Въ рукописи № 1149, л. 7 читается: благоразсудный отецъ.

[2] Въ рук. № 1149, л. 7 читается: да самъ о себѣ *не* велемудрствуеть.

[3] Въ рук. № 1149, читается: словеса и рѣчи.

[4] Въ рук. Соф. биб. № 1456, читается: богатства.

[5] Въ рук. № 1149, л. 8 прибавлено: прочая вся въ васъ да бываетъ по до-

также и [1] всякихъ дѣлехъ игуменъ з братъ [2] совѣтуя и благочиннѣ и благостройнѣ управляя монастырская вещи [3] любовію и смиреніемъ, смиреніе бо дверь царствія небеснаго есть, его же буди всѣмъ намъ получити молитвами Преславныя Богородицы и всѣхъ святыхъ Аминь.

XIII.

Второе посланіе м. Даніила [4]

Тогоже посланіе къ нѣкоему епископу понеже нѣщли [5] человѣци принесоша ему рѣчи на епископа, яко небрежно и лихоимствѣно житіе имать, и сего ради, въ кратцѣ изложивъ посылаетъ. Слово к҃.

Понеже убо, възлюбленный [6] мой брате епископе, многая различная словеса пріидоша ко мнѣ, недостойному иноку Даніилу, яже о тебѣ, и сего ради, посланейце написавъ, послахъ къ тебѣ. Аще бо и самъ окаяненъ есмь, но тобѣ и всѣмъ глаголати и писати полезная долженъ есмь, даже и самъ, понемала отъ лѣности и уныніа воспрянувъ, потщуся благая творити.

И что убо злыхъ злѣе есть? Всяка убо неправда, и похищеніе, и лихоимѣніе злое и паче всѣхъ злыхъ злѣйшее ненависти достойно, о боголюбецъ, сребролюбіе; многимъ бо и великимъ злымъ ходатай бываетъ сребролюбецъ. Тѣмже, о любимиче, утрезвимся дондеже время имамъ. Тръгъ бо есть житіе сіе маловременное и не внимающихъ прельщаетъ и погубляетъ, и многихъ прельстивъ погубило и смерти

брому и блаженѣйшему разсуженію, всему бо свѣтъ есть разсуженіе, инъ бо вяще да почтенъ бываетъ, инъ же среднее, инъ же мнѣе, вси же въ смиреніи и любви духовней да пребываютъ о Господѣ.

[1] Въ рук. № 1149, прибавлено: во.

[2] Въ рук. Соф. биб. № 1456, з братею.

[3] Въ рук. № 1149, читается: монастырскія дѣла и вещи.

[4] Посланіе издается по тремъ рукописямъ: р. Импер. Пуб. биб, изъдревле хр. Погодина № 1149 л. 8—11, и рук. Соф. библ. № 1456 и 1281. За основаніе взята послѣдняя рукопись.

[5] Въ рук. № 1456 читается: нѣщи, а въ рук. № 1149 читается: нѣціи.

[6] Въ рук. № 1149 читается: возлюбленный, *духовный* мой брате.

предаде. Писано бо есть яко двѣ еста смерти человѣку; первая смерть, иже тѣло умретъ, а вторая—иже ити въ муку. Соблюдаемъ себѣ опасно, о любимиче, дабы непрельстило насъ житіе сіе суетное, и прелестное, и скоропогибающее красотою, славою, богатьствомъ, и пищею и піянствомъ; идѣже бо есть пища и піанство, тамо свинское житіе, рече Златоустъ. Наказуимъ сами себе доброму обычаю, и блаженному ученію, помыслимъ осебѣ во что есмя поставлени, и которые дѣла дѣлати, не на сіе ли—еже Божественымъ заповѣдемъ учити и наказывати, и заблудшее обращати, и печальное утѣшити, и сокрушеное обрадовати, и недужное врачевати, и аще имамы потребная, нищимъ и убогимъ подаяти, и ко всѣмъ человѣкомъ милостивное, и кроткое и непамятозлобное. Рече бо великій апостолъ. Павелъ: аще раздамъ все имѣніе мое, и аще предамъ и тѣло мое да съжегутъ мя, любьве же не имамъ, ни каяже ми польза есть. (1 Кор. XII, 3.). Ипаки писано есть: судъ безъ милости не сотвор шему милости. (Іак. II, 13).

Тѣмъ же учай да учитъ с любовію и независно, не точію любящая [1], рече бо Господь: аще любите любящая васъ кую мзду имате не языци ли [2] такожде творятъ; вы же любите враги ваша, добротворите ненавидящимъ вамъ [3], и молитеся за творящая вамъ напасть, изгоняющая вы, да будете сынове отца вашего, иже есть на небесѣхъ (Мѳ. V, 44—46). Сія намъ безпрестани смышляти и разумѣвати подобаетъ и еже како прилѣжати лѣпо есть о порученемъ намъ стадѣ, яко на страмнемъ и ужаснемъ, и нелицемѣрнемъ судѣ Христовѣ слово воздати хотяще о душахъ человѣческихъ. Сего ради непрестаимъ учаще и наказующе порученныя намъ люди. Аще и ненавидятъ и озлобятъ насъ, но мы не престанемъ творити Божественнаго сего дѣла, непогребаимъ талантъ [4] въ пищихъ, ни скрываимъ бисера Господня во піанствѣ, да не како, совратившеся отъ праваго пути, впадемъ въ лютую пропасть, и великъ соблазнъ будетъ міру, и горе себѣ наслѣдуемъ.

Соблюдаимъ себе отъ любьви прелестнаго сего житія, якоже рече апостолъ Петръ: трезвитеся, бодрствуйте, съпостатъ вашъ діаволъ

---

[1] Въ рук. № 1456 л. 5 читается: не точію любящал, но и обидящая. Въ рук № 1149 читается: неточію любящая, но и ненавидящая и обидящая.

[2] Въ рук. № 114 9. л. 10 читается: «не язычници ли».

[3] Въ рук. № 1149 л. 10 читается: васъ.

[4] Въ рук. № 1456, л. 5 читается: таланта въ пищахъ.

яко левъ рыкая, искый кого поглотити (1 Петр. V, 8). Зѣло бо спѣшитъ всегда, иже даетъ, аще бы ему мощно все человѣчество въ геенну вложити, дабы ни единъ отъ руку его избѣжалъ. Велика убо есть погибель души, не хранящей заповѣдей Господнихъ. Тѣмже цѣломудрътвуимъ и трезвимся, и возлюбимъ другъ друга, зане любовь покрываетъ множество грѣховъ. Бѣжимъ немилосердаго нрава, отметнемъ отъ себе нечеловѣколюбіе, и лихоимѣніе, и возлюбимъ человѣкы, а не сребро и злато, даже имѣти возможемъ участіе во царствіи Божіи молитвами Преславныя Богородица и всѣхъ святыхъ. Аминь.

XIV.

Четвертое посланіе м. Даніила.

Посланіе [1] наказателно и душеполезно и яко житіе сіе прелестное, яко сонъ мімо грядетъ. Слово д҃-е.

Понеже пучина азъ окаанный есмь безмѣрныхъ прегрѣшеній и многобезуменъ и непотребенъ ни на что же, тѣмже трепещу, и ужасаюся и зѣло боюся да не по малу небреженію сему поутемъ предходящоу въ безмѣрное смущеніе и соблазнъ всѣмъ человѣкамъ пріидутъ церковныя вещи: горе бо тому человѣку, рече Господь, имже съблазнъ приходитъ (Мѳ. XVIII, 17). Сего ради моему окаянству много трезвѣніе достоитъ имѣти, многы совѣтникы благы ищущія живота вѣчнаго, многы другы вѣрны не любящіа міра и яже суть въ мірѣ. Но и аще азъ непотребенъ и окаяненъ есмь, тебѣ же, возлюбленное и духовное мое чадо, глаголахъ и паки глаголю: любити Господа Іисуса Христа всею душею твоею, и всѣмъ сердцемъ твоимъ и искренняго своего, яко самъ себе, и се тебѣ отъ мене грѣшнаго и худаго инока Данила велій даръ, и да имаши всегда въ сердцы своемъ сію память, такоже непрестанно имѣти въ себѣ страхъ Божій и поучатися въ заповѣдехъ Господнихъ день и нощь и вся убо елика аще обрящетъ рука твоя сотворити. Якоже рече премудрый Соломонъ: елика ти сила творити,

---

[1] Посланіе издается по рукоп. Имп. Пуб. биб., изъ древнехран. Погодина, № 1149, л. 15—23.

твори, яко нѣсть сотворенія ни помысла, ни разума, ни мудрости во аде, амо же ты идеши (Екклез. IX, 10); яждь, о возлюбленне, медъ, да наслаждается гортань твоя (Притч. XXIV, 13), и отъ юности своея избери наказаніе, и до седины обрящещи мудрость, якоже рече Сирахъ (VI, 18), и внимай себѣ да избавишися яко серна отъ сѣти, и яко птица отъ пругла (Притч. VI, 5). Да будетъ же ти опасное вниманіе о всемъ въ маловременнемъ семъ мірѣ тлѣнныхъ и мимо текущихъ презирая, и ни во что же полагая, къ тамошнему же вѣчному животу все свое желаніе простирай, и въ сицевомъ възрастѣ да плодоносна ти будетъ душа, и да будеши кротокъ и смиренъ и разуменъ. Велика бо сія добродѣтель и Господь убо не отъ иного кого веляше научитися сей добродѣтели, но отъ самого себе, рече бо: научитеся отъ мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ и обрящете покой душамъ вашимъ (Мѳ. XI, 29); и на кого, рече, призрю, но на кроткаго и молчаливаго и трепещущаго моихъ словесъ. Всегда поучай себе къ благоугоженію Божію, и огражайся законы Святаго Духа и преданіи св. отецъ, целомудріе же и чистота да вселяется въ тя богатно, еже есь добродѣтелемъ сокровище, обрѣтыи же сіа, обрѣте радость о Святомъ Дусѣ, обрѣтыи же радость о Бозѣ не токмо на страсти не зритъ, но ниже на свой животъ обратится когда. Любовь бо Божіа сладчайшіе живота, и иже по Бозѣ разумъ сладчайши меда и сота, и да имать умъ твой незабвенну память о царствіи небеснѣмъ, и о раи, и о геонѣ огненѣй, и о червіи не усыпающемъ и отъ сего чистота душа и телесе да съводворитися, и вся земнаа въ уметы и пепелъ да вмѣняетъ ти ся, и да уклоняешися отъ любящихъ суетная и мудръствующихъ плотскаа, и не тщися скороглаголивъ быти въ бесѣдахъ, и не восхощи пріяти обычныхъ друговъ бесѣды, иже душа вредящаа глаголющихъ, и суетная мудръствующихъ и упражняющихся въ бесловеснаа попеченіа, сохраняй же себе всяческимъ отъ таковыхъ дерзновеніа, и да бесѣдуеши съ тѣми, съ ними же ти есть душеполезное, и о нихъ же извѣстуешися, яко къ созиданію и исправленію душамъ творятъ бесѣдованіе имуще силу съ художествомъ слышати и рещи полезная. Аще ли же не трезвишися, но слагаешися о мнозѣ не полезнымъ, и плотская любящимъ и суетная мудръствующимъ и въ бесловеснаа упражняющимся попеченіа, по мале же и самъ въ губителехъ душа увязнеши, снизходя въ плотскаа желающихъ и вѣждь, о любезнѣ, яко злая и лютая пострадати имаши и преже смерти и воскресенія и страшнаго суда. Тѣмже незабвена подобаетъ имѣти память вниманіа, и трезвѣніа и на всякъ часъ посѣщати свое сердце и испытовати свою съвѣсть, да не како

украдаеми отъ съвѣсти и обрящемся въ шуихъ, и въстязовати опасно своя чувьства и изслѣдовати опасно своя помыслы, гдѣ уклоняется душа, и гдѣ паритъ умъ, и въ коихъ вязитъ и кое любитъ, и кое общеніе състоится ему, егда не въ духовныхъ, но егда въ земныхъ вѣка сего прелестнаго вещехъ съдержится, и съсвязуется отъ тмы страстей и злобы лукавыхъ бѣсовъ, якоже рече великій Макаріе: да егда обрящетъся человѣкъ въ сицевыхъ да возопіетъ къ Господу Богу рыданіемъ, и плачемъ, и помыслы въ Христовѣ мирѣ хранимі. И егда тщету пріимемъ въ духовныхъ, о семъ паче подобаетъ намъ скорбѣти, неже о земныхъ и суетныхъ вѣка сего. Мы же отъ безуміа нашего о тлѣнныхъ и суетныхъ паче вѣчныхъ прилежимъ, и егда въ малѣ нѣчто въ земныхъ и тлѣнныхъ и мимотекущихъ вещехъ отщетимся суетнаго житіа нашего и о сихъ паче зельнѣ рыдаемъ и плачь и слезы отъ безуміа нашего неполезно точаще, а о духовномъ житіи нимало не пекущеся, и егда въ духовныхъ отщетимся и сіе ни во что же полагаемъ, не поминающе реченнаго святыми отцы: аще кто сребро или злато въ вѣцѣ семъ погубитъ, можетъ вмѣсто того обрѣсти ино, а время сіе погубивый другое вмѣсто того не обрящетъ, понеже писанію глаголющу яко пришелцы есмы здѣ и пресельницы, тамо же вѣчная жизнь и не проходитъ мое житіе, еже по смерти или въ покои или въ муцѣ, еже комуждо воздастъ Богъ по дѣломъ его. Того ради и подобаетъ намъ попещись о ономъ, еже по смерти житіи, тѣмъ же всякъ подвигъ и всяко тщаніе да покажеши о дѣланіи заповедей Господнихъ, и да глаголеши, и твориши угодная Господеви, имѣя силу съ художествомъ духовнымъ и въ вопросѣхъ и въ отвѣтехъ во всемъ полезнаа. Что же убо есть житіе наше, о любезне? Не яколи же сонное видѣніе, не яко ли цвѣтъ травный и пара вмалѣ въсходящи и исчезающи, или рѣчнаа быстрина мимотекущія, или яко роса утреняа въистину? Пріидемъ убо, о любимиче, и видимъ во гробѣхъ ясно: гдѣ оного и оного многое имѣніе и безчисленное богатство, гдѣ крѣпость телесная ихъ, гдѣ храбрость мужества ихъ, гдѣ убо есть доброта телесная, гдѣ есть юность, гдѣ суть очи, гдѣ языкъ многоглаголивый и ухищренныя рѣчи, гдѣ лѣпота плоти и гдѣ красота юности, гдѣ баня и прочее угодіе плоти, гдѣ одры слоновыя и златопрядныя постеля, гдѣ кони среброуздныя, гдѣ оружіа златоблещанныя, гдѣ высокіа престолы, гдѣ царіе и князи и ихъ възвышенная слава, гдѣ болярство и честь, гдѣ красота и слава суетнаго сего житіа? Вся исхоша, яко трава, вся разсыпашеся, вся погибоша. Гдѣ убо тогда мірское пристрастіе, гдѣ маловременныхъ мечтаніе, гдѣ злато и сребро, гдѣ рабъ множество и отроки предте-

купціа, гдѣ многоразличныя трапезы и сладкія снѣди и хитрость поваровъ, гдѣ красота ризнаа, гдѣ златыя и сребряныа сосуды, гдѣ сладкіа вина нерастворенныя и прочее питіе благовонное, гдѣ ристаніе конское и утѣшеніе суетное, гдѣ радость прелестнаго сего вѣка, гдѣ веселіе маловременное суетнаго сего житіа? Все пепелъ, вся прьсть, вся прахъ, вся сѣнь. Что убо всуе мятемся человѣцы гнои суще, прьсть и прахъ, плоть и кровь, трава и цвѣтъ травный, сѣнь и дымъ, и суета въ истинну суета всяческая, воистину всуе всякъ человѣкъ и всуе мятется съкровищуетъ и не вѣсть кому събираетъ, якоже есть писано: суета, суета и всяческая суета (Екклез. I, 2). И вся убо видимая міра сего красна суть и славна, но въскорѣ минуетъ и исчезаютъ яко дымъ, якоже и предьречеся, яко сонъ или яко цвѣтъ увядаетъ, вѣчная же и невидимая въ вѣки пребываетъ.

Тѣмже о вѣчнѣмъ житіи всяческіи почтеніе покажемъ, и глаголемъ о семъ, и бесѣды и рѣчи составимъ о сихъ, и гдѣ обрящемъ свидѣтельство въ божественныхъ писаніяхъ, тако и глаголемъ: иже каковъ си есть богонасаженный рай, и каковы си суть обители потрудившимся Бога ради, якоже рече самъ Господь: обители многи суть въ дому Отца Моего (Іоан. XIV, 2) и пакы глаголетъ писаніе: многія обители у Тебе, Спасе, суть по чину всѣмъ раздѣлены, по мѣрѣ добродѣтелей, и какова си будетъ радость праведнымъ, и каково наслаженіе и кто сія можетъ разумѣти или кыи умъ домыслитися, еже пріимутъ отъ Бога потрудившіеся Его ради, якоже пишетъ апостолъ Павелъ: око не видѣ и ухо не слыша и на сердце человѣку не взыде, яже уготова Богъ любящимъ Его (1 Кор. II, 9). Да глаголеши и о мукахъ, и отъ шедшихъ отсюду душахъ и гдѣ суть праведныхъ, гдѣ ли суть грѣшныхъ, пишетъ бо: праведныхъ душа въ руцѣ Божіи и не прикоснется ихъ мука; о грѣшныхъ же: да возвратятся грѣшницы въ адъ, и о воскресеніи и о страшномъ судѣ, и память же смертная да незабвенна ти выну буди. Сія убо вся имущихъ умъ зѣло ползуютъ, твори, о возлюбленне, яже угодна суть Богу да наслѣдиши животъ вѣчный. Кая убо есть полза еже снедати себе печальми суетными и скоропогибающими? Кое ти есть пріобрѣтеніе, еже благородіе свое истощити въ плотскыхъ желаніихъ? Которыхъ лѣтъ чаешь? Коего времени ожидаешь? Почто день отъ дни отлагаешь о своемъ исправленіи? Человѣкъ еси, смерти чая и воскресенія, и суда, и воздаянія или въ покои или въ муку. Отложи житейскаго обычая непользующая тя, пріимися за благое житіе; пишеть бо: слава и честь и миръ всякому творящему благое (Рим. II, 10). Аще

ли же нынѣ унываеши, и не тщишися исправити себе, и зарокъ отъ зарока даеши, и день отъ дни обѣщаваеши и сице провожаеши лѣта своя не спѣха имѣя, но паче украдаемъ отъ противнаго, дондеже и кончина приспѣетъ, понеже безъ вѣсти конецъ. Подвигнися добрымъ подвигомъ, да пріимеши праведный вѣнецъ отъ Господа Бога въ животъ вѣчный. Ни о чемъ же бо тако радоватися Богу, рече Григоріе Богословъ, елико о исправленіи человѣку и спасеніи, ты же пріемъ сіа умноженъ плодъ покажи и паче всѣхъ елико можеши въ смиреномудріи пребуди да гоньзнеши діаволскихъ сѣтей, якоже великій Антоніе видѣлъ есть, тамъ отъ страстей очищься богатотворнымъ смиреніемъ познаеши истину разумѣніа божественныхъ писаній. И сподобитъ тя Господь Богъ яже въ душевную ползу поспѣвающаа, глаголемаа дѣлна быти, и благородіе твое сохранитъ и царствію небесному сподобитъ. Помоли же ся и о моемъ недостоиньствѣ, яко да помилованъ буду молитвами Богородица и всѣхъ святыхъ, аминь.

XV.

Двѣнадцатое посланіе м. Даніила [1].

Посланіе о цѣломудреннѣмъ и благоговѣйнемъ житіи. Слово ві҃-е.

Подобаетъ вѣдѣти, о боголюбче и человѣколюбче, яко по внѣшнему словеси и закону прочее и духовному научитися закону длъжно есть, и еже о благочестіи показати поты, и труды, и чисто и целомудрено пожити житіе, якоже и повелѣлъ ми еси о семъ писати ми тебѣ. Тѣмже, аще хощеши духовный законъ благочестно о Христѣ воспріяти, възлюби и храни во всемъ животѣ твоемъ благоговѣніе, и въздержаніе и пощеніе: блюдите бо, рече Господь, да не отягчаютъ сердца ваша обьяденіемъ и піаньствомъ (Лук. XXI, 34), и апостолу взывающу: не упивайтеся виномъ, въ немъ же есть блудъ (Еф. V, 18). Достоитъ же тщеславіемъ и печалми житейскими не окраденемъ сущемъ быти иже целомудрено и чисто хотящимъ о Христѣ жити: любити же и лица блѣдость, и сухоту телесе, и въ болезнехъ не

---

[1] Посланіе издается по рукоп. Импер. Пуб. биб. изъ древнехран. Погодина, № 1149 л. 124—127.

изнемогати, и въ немощехъ не оскорблятися, но вся благодаря Христа Бога терпѣти съ тихостію, и кротостію и съ смиреніемъ, и долу имѣти очи, и преклонену выю, и взоръ тихъ, и ступаніе кротко, и бесѣда душеполезна, и молитва безпрестанна, и прочитаніе не лѣностно божественныхъ писаній, и рукодѣліе, и бдѣніе мѣрно, и безпостеліе, юнну сущу и здраву телеси, имѣти же и память смертнаа и худость ризнаа естественаго ради и удобнаго поползеніа целомудрствующему, рекоша отцы, и отсѣцати же елика сила начаткы скверныхъ и лукавыхъ помыслъ. Понеже убо Христосъ Богъ нашь во евангеліи своемъ начаткы съгрѣшеніемъ отсѣцати повелѣ, не бо прелюбодѣяніе точію тѣмъ мучится, но и пошествіе помыслу ко прелюбодѣаніа начинанію осужаеться глаголющему: възрѣвы же на жену съ похотью, уже прелюбы сътвори съ нею въ сердцы своемъ (Мѳ. V, 28). Отсюду убо научившеся дължні есмы помышленіа очищати, аще бо начаткы сия отсѣчемъ и того самаго видѣніа лиць женьскыхъ и отрочятъ юнныхъ, и нелѣпаго и началозлобнаго смѣшеніа съ ними, и суетныхъ душевредныхъ бесѣдъ и празности ума и телесе, и бывающаго отъ сихъ поползеніа възбранимъ, будетъ намъ множайшее облегченіе отъ ратей, и удобнѣйше лучшаго житіа устроеніе. Здравьствуй о Христѣ, возлюбленный и духовный мой брате, Господь съ тобою съхраняа и спасая тя молитвами Преславныя Богородица и всѣхъ святыхъ, аминь.

XVI.

Четырнадцатое посланіе м. Даніила [1].

Того же посланіе о духовномъ вниманіи, и трезвѣніи и бреженіи. Слово четвертое надесять.

Много намъ подобаетъ имѣти духовнаго вниманія, и трезвѣнія и бреженія о спасеніи нашемъ, якоже писано есть: внимай себѣ, да избавишися яко серна отъ тенета, и яко птица отъ пругла (Прит. VI, 5). Никтоже бо спасеся кромѣ вниманія, и трезвѣнія и бреженія, яко

[1] Посланіе издается по рукописи Император. Пуб. биб. изъ древнехранилища Погодина, № 1149 л. 214—217.

мятежъ и молва помрачаетъ умъ, презорство же и гордость до конца погубляетъ. Много бо повре́жаетъ мірская слава отъ духовнаго житія, обаче аще и слава богоданна будетъ кому, рече Лѣствичникъ, добро ея щитомъ смиренія отвращатися. Понеже бо въ нарочитыхъ, и въ преславящихъ и веліе имя имущихъ мѣстехъ потреба вниманія, и трезвенія и бреженія и смиренія многа имѣти, много бо отъ начала міра отъ невниманія и небреженія пакость прівниде духовному житію и отсюду въ различныя ереси и в раздоры, и сонміщи, и прелести и въ страсти распростреся лютый сей недугъ.

Сего ради многажды глаголахъ ти и съвѣтовахъ съблюдати себе отъ всякаго небреженія, и невниманія и злаго житія, и иже злѣ и плотская смышляющихъ, и глаголющихъ и творящихъ человѣкъ. И се нынѣ паки окаянное наше забвеніе, и лѣность и злое наше невниманіе, и небреженіе въ различныя страсти насъ поползатіся сътворило есть. И се скорбиши, и сѣтуеши, и плачеши, и слезы проливаеши, и се яко отъ ума изьступивъ, и яко плѣненъ, и изъумленъ и неистовъ пребываеши. И се паки небреженіе, и паки лѣность! Доколе разслабленое житіе? Доколе бѣдное пребываніе? Доколе рисканіе страстное, и шествованіе прелестное лукаваго вѣка, низъводящее во адъ?

Внялъ ли еси, о возлюбленный духовный мой брате, якоже и преже рекохъ и писахъ ти, еже долу имѣти очи, и отлучатися отъ бесѣдъ женскыхъ, и не взирати на жены, и на дѣвици и на доброзрачныхъ женовидныхъ юношъ лицъ, и съводворенія съ ними и бесѣдъ ихъ. Аще ли отъ бѣсовскыхъ сихъ сѣтей не потщишися хранити, познавый, яко зѣло пострадати и̓маши скверная паденія. Мы же сія предвозвѣстихомъ множицею, да не извѣтъ или жалость на мою худость возложиши, отъ любви бо, сирѣчь духовныя, къ тебѣ сія глаголахъ и писахъ. Да избавитъ насъ Господь Богъ отъ сѣтей вражіихъ и жизни вѣчней сподобітъ молитвами Преславныя Богородица и всѣхъ святыхъ, аминь.

XVII.

Посланіе Даніила игумена [1].

Государю князю Юрію Ивановичу Пречистыя обители Іосифова монастыря грѣшный чернецъ, игуменъ Данило, нищій твой, челомъ біетъ. Что еси Государь приказалъ ко мнѣ к нищему с нашимъ старцемъ с Саввою с келларемъ о постѣ, в онже день нынѣ прилучися праздникъ Пречистые Богородици честнаго и славнаго ея Успенія, ино, Государь, писано о постѣ понедѣльника въ правилѣхъ святаго Іоанна Постника, такоже и во уставѣ Іерусалимстѣмъ писано есть. Но о пріемшихъ запрещеніе льжитъ иже отъ отецъ духовныхъ ко......... [2] о случающихся отъ которыхъ дѣлѣхъ, но во иныхъ днехъ, а не в праздники Христова, или Пречистые Богородици Успѣнія. Нынѣ же прилучивыйся сей великій праздникъ Пречистыя Богородицы честнаго и славнаго ея Успѣнія, в день понедѣльника да разрѣшается на все не токмо не в запрещеніяхъ но и иже и въ запрещеніяхъ сущимъ, яко быти невозбраняемомъ, якоже не имуще запрещеніа, сирѣчь на масло, и вино, и на сыры и яйца и на вся подобнѣ ради Пречистыя Богородици, еже се да бываетъ въ славу Божію и Того рожшіа, якоже писано есть. А я тебѣ, Государю, нищій твой челомъ бію.

XVIII.

Посланіе митрополита Даніила [1]

Писалъ еси ко мнѣ какъ моей головѣ быти яко зѣло объятъ есмь отъ блудныхъ помысловъ и о семъ не тебѣ единому точію тщаніе и подвигъ, но всѣмъ подвизающимся Бога ради. Понеже велія

---

[1] Посланіе издается по *единственному*, извѣстному доселѣ, списку. Рукоп. Импер. Публ. биб. Q. XVII, № 64, л. 282.

[2] Здѣсь въ рукописи прожжено.

[1] Посланіе издается по единственному списку, сохранившемуся въ сборникѣ Моск. Дух. Акад. XVI в. № $^{536}/_{166}$ л. 45—54.

борба, глаголють святіи отци, и сугубу рать имѣя въ души и тѣле и не имать нужнѣйши сего естества: всегда пещь паляетъ раждизанія страстей, и яко море волнуется и въсходятъ великія волны хотяще потопити въ душетлѣнныхъ страстехъ. Того ради крѣпцѣ тщатися подобаетъ и трезвено же и бодрено съблюдати свое сердце отъ сихъ помысловъ, и, страхъ Божій имѣя предъ очима, поминати обѣщаніе наше, еже во святѣй крещенія купели, еже отрицаюся сатаны и всѣхъ дѣлъ его, и всея службы его, и всего студа его. И сего ради триехъ сихъ речей непщуемыхъ малыхъ всего ветхаго и тлѣющаго человѣка отрицается и обѣщаевается новаго и обновляемаго въ животъ вѣчный. Точію мира и иже миру подобающихъ и възводящихъ къ благоугоженію Божію не обѣщевается отрещися, яко немощно есть мирянину человѣку и въ житейскихъ живущу отрещися сихъ, но точію заповѣди Христовы истязуются съхранити и яже обѣщася на крещеніи, ибо дѣлаяй заповѣди Христовы въ она възводимъ бываетъ. Сего ради заповѣди Христовы истязуется съхранити. Рече Господь: слышасте яко речено бысть: непрелюбы сътвориши, Азъ же глаголю вамъ, яко всякъ иже взритъ на жену къ еже въжделѣти ей уже любодѣйствова с нею въ сердци своемъ и прочая. (Мѳ. V, 28). Глаголеть Великій Василіе въ постныхъ его словесехъ: яко точію съ своею женою явѣ яко отъ Бога повелѣны дѣтотворенія ради прощенія дается мирянину обладати паче инока, заповѣди же Христовы равны истезуется сохранити. Хотяй же въ цѣломудріи и чистотѣ пребывати да хранитъ себе отъ всѣхъ сътониньскихъ дѣлъ, и дерзновенія страстей. Цѣломудріе же и чистота, не внѣшнее точію житіе, но сокровенный сердца человѣкъ, егда чистотствуетъ отъ скверныхъ помыслъ. Тѣмже всяческы подобаетъ тщателно отцѣцати сія помыслы, сіюже велію побѣду на нихъ поставляти, еже молитися Богу прилежно, якоже предаша святіи отци различными образы единѣмъ же разумомъ, овымъ убо, рече, отъ Давида приемлъ: изгонящеи мя нынѣ обыдоша мя(Пс. XVI, 11) радости моя избави мя отъ обышедшихъ мя; инъже о тѣхъ же глаголетъ сице: Боже, в помощь мою вонми, и симъ подобная (Пс. LXIX, 1), инъже пакы от тѣхъ: суди, Господи, обидящая мя възбрани борющая мя и прочая псалма (Пс. XXXIV, 1). Призывай же на помощь и яже слышиши въ писаніихъ подвизашихся о цѣломудріи и чистотѣ. Егда же зѣльнѣ належитъ ти брань, тогда абіе вскорѣ въставъ и на небо очи и руцѣ простеръ, молися сице: Ты силенъ еси, Господи, и твой есть подвигъ, ты ратуй и побѣди в томъ, Господи, о насъ и възопійже къ всесильному въ помощехъ смиренными вѣщанми глаголя: помилуй мя, Господи, яко немощенъ есмь, и исцѣли мя, Господи, яко смутишася кости моя и

душа моя смутися зѣло и ты, Господи, доколѣ обрати, Господи, изми душу мою, спаси мя ради милости Твоея, яко нѣсть въ смерти поминаяй Тебе, во адѣ же кто исповѣстьтися. Сіе бо преданіе святыхъ есть и аще въ сихъ бореніихъ проходя будеши, познаеши искусомъ, яко благодатію Божіею сія симъ зѣльно побѣжаются, всегда же Ісусова имена оружіемъ рани ратники крѣпчайши бо сея побѣды нѣсть. Съхраняти же заповѣданное Христомъ, якоже рече: аще око твое десное съблажняетъ тя, измі е, и верзи отъ себе, уне бо ти есть да погыбнетъ единъ удъ твоихъ, а не все тѣло твое вержено будетъ въ геону огненную, и аще десная твоя рука соблазняетъ тя, усѣці ю, и верзи отъ себе, уне бо ти есть да погыбнетъ единъ удъ твоихъ, а не все тѣло твое идетъ въ геонну. (Мѳ. Ѵ, 29—30). Аще убо кто отъ друговъ нашихъ съблазняетъ насъ, таковаго отъ себе отверземъ. И аще отъ служащихъ намъ душею вредимся, сицеваго отъ себе отсецемъ. И съхранятижеся подобаеть отъ видѣнія младыхъ и гладкыхъ лицъ и слышаніе бесѣдъ таковыхъ, иже въставляютъ страсти, ни осезовати же ниже осязоватися, ни осужати же кого оскорбляема отъ плотскыхъ похотей, ни праздногловити же, ниже смѣхотворныхъ словесъ вѣщати, иже вьдвижуть страсти и въставляють нечистыя помыслы, любити бесѣду духовную, иже о Христѣ житіе добродѣтельно имущихъ и красящихъ сѣдинами въ старости маститѣ. И Богъ соблюдеть тя.

XIX.

Посланіе Волоколамскихъ иноковъ [1].

Господине Государь старецъ Іона. Пожалуй, Господине, смилуйся Бога ради и Пречистыя ради Богородици и преподобнаго отца нашего ради игумена Іосифа не изневолите, господине, насъ выше нашея худости. Помяни, господине старецъ Іона, отца своего и нашего преподобнаго игумена Іосифа какъ всѣхъ насъ покоилъ, и немощи наша носилъ, а книги и святыя иконы велѣлъ и благословилъ насъ держати, и мы, господине старецъ Іона, книги держали за монастырскіе, а ты, господине Іона, старецъ намъ во Осифово мѣсто, мы,

[1] Издается по списку Москов. Син., бывшеії Патріарш. библіотеки, рукоп. XVII в. № 791, л. 64—67. Старая каталогизація.

господине, тебе держимъ вмѣсто отца своего Іосифа, и ты, государь старецъ Іона, покажи на насъ отеческую любовь: самъ жалуй, и игумену Данилу и братіи печалуйся чтобы, господине, на насъ выше нашея немощи тягость не накладывали, и слезъ нашихъ не презрили. Мы, господине старецъ Іона, ходимъ во всякихъ службахъ черныхъ, и на крылосѣхъ стоимъ. Помяни, господине государь старецъ Іона, какова бѣда приходитъ человѣкомъ, не имущимъ Божественнаго писанія. Рече великій Златоустъ: велико зло, еже невѣдѣти писанія, и якоже скотъ безсловесенъ обносится, ибо отъ сего безчисленная злая ражаются человѣкомъ отъ невѣдѣнія Божественныхъ писаній, отъ сего лютый еретическій возрастаетъ недугъ, и ереси умножашася, и отъ сего небрегомая исправленая и растлѣнное житіе, безъ прибытка труды, помраченіе души, діаволя прелесть, еретикомъ дерзновеніе, яко же убо ихъ свѣта сего лишени неправо ходятъ и потыкаются.... [1] сихъ не взирающихъ много потыкаются и понужаются часто согрѣшати, яко во тмѣ лютѣ ходяще. И паки рече: не убо нерадимъ о стяжаніи книгъ, яко да не смертную пріимемъ язву. Ниже злато собираемъ, но книги притяжаваемъ себѣ духовныя. Злато убо егда будетъ множае тогда наипаче навѣтуетъ стежавшимъ то, книги же стежаемъ, много подаваютъ имущимъ ихъ пользу. И святый Петръ Дамаскинъ рече: нестяжателю не имѣти книги вельми зло есть. И множество, господине безчислено святыхъ и богоносныхъ великихъ отецъ нестяжаніемъ конечнымъ пожиша, а книги и святыя иконы имѣли. Великій Иларіонъ иногда въ общемъ житіи живяше, иногда въ пустыни пребываше, а божественное евангеліе и прочіе книги съ собою ношаше. И великій Епифаній Кипрскій иногда въ общемъ житіи, иногда же въ пустыни пребываше, и священныя книги, у себя имѣяй, съ собою ношаше, иже и послѣди бысть епископъ. И святый Афонасіе Аѳонскій овогда въ общемъ житіи живяше, и овогда же въ пустыни, а божественое евангеліе, и апостолъ и прочая книгы съ собою ношаше. И Иванъ Кущникъ, иже отъ родителей своихъ стяже божественое евангеліе сребромъ, и златомъ и бисеромъ усажено, и егда пострижеся въ общемъ житіи, у себя имяше. И великій Василій, еже и третій надесятъ апостолъ, церковное богатство много имѣяше, отъ земныхъ же и тлѣнныхъ вещей ничтоже у себя содержа, развѣ точію божественыя книги, якоже къ епарху рече: разграбленія не боюсь, ничтоже бо имѣю развѣ точію.... мало книгъ. Глаголютъ же и о свя-

[1] Въ рукописи выцвѣло.

тѣмъ Кирилѣ Белозерскомъ, егда на Симоновѣ живяше, и святыя иконы и книги у себя имѣяше, и егда изыде изъ Симонова, а святыя иконы и книги съ собою ношаше. Также глаголютъ и о блаженнѣмъ Пафнотіи, иже на Боровьсцѣ. А преподобнаго отца нашего государя игумена Іосифа самъ, господине Іона, помнишь сколько книгъ съ собою принесе и святыхъ иконъ: четыре евангелія тетры, апостолъ тетръ (?), двѣ псалтири съ всѣмъ, Лѣствица, Ефремъ, Дороѳей и вкупѣ же Петръ Дамаскинъ, Василій Великій, и патерикъ азбучной, два ермолоа, четыре иконы, три Рублева письма Андреева. А мы, господине, вамъ бьемъ челомъ и держимъ какъ отецъ нашъ государь преподобный игуменъ Іосифъ благословилъ насъ, и велѣлъ держати иконы и книги, и мы сихъ держимъ за монастырскіе, а молимъ Господа Бога и великихъ чудотворцовъ за огосударя великаго князя Василія Ивановича всея Руси, и за его благовѣрную и христолюбивую великую княгину, и за его христолюбивое воинство и за все православное хрестіянство.

XX.

Посланіе Новгородскаго архіепископа Макарія митрополиту Даніилу [1].

Божію великому архіерѣю, и апостольскому сопрестольнику, и вселенскому учителю, блаженному и преблаженному, пресвятѣйшему Господину и Государю, отцу моему, имярк, митрополиту всея Русіи, смиренейшій сынъ твой, имрк, архіепископъ Богомъ спасаемыхъ градовъ Новгорода и Пскова, челомъ бью. Святое твое, Государь, посланіе зъ богодухновеннымъ поученіемъ до насъ дошло. Мыже смиреніи

---

[1] Посланіе издается по рукописи Импер. Пуб. биб. XVI, в. Q, XVII, № 50, изъ собран. Граф. Толстаго, отд. II, № 341 л. 116. Рукопись собрана, а отчасти и написана игуменомъ Волоколамскаго монастыря Евѳиміемъ Турковымъ.

Хотя въ спискѣ, съ котораго мною издается настоящее посланіе, нѣтъ указаній ни имени Новгородскаго архіепископа, ни имени московскаго митрополита, къ которому оно было адресовано, но съ большек. вѣроятностію это посланіе слѣдуетъ приписать Макарію, которое онъ написалъ въ бытность свою архіепископомъ въ Новгородѣ, и слѣдовательно адресовалъ его на имя митрополита

со всяцемъ благодареніемъ пріахомъ, и со многимъ страхомъ и вниманіемъ прочтохомъ, и велію пользу пріяхомъ, и силѣ словесъ удивихомся по данному ти таланту отъ святаго и животворящаго Духа, и о томъ веліе благодареніе твоему святительству воздахомъ, что еси, Государь, пожаловалъ нашего моленія не презрѣлъ, и о своемъ здравіи и спасеніи писаніемъ извѣстилъ. И сладко намъ явися изячное твое богодухновенное писаніе в начале сота сладости умедвено Омиро-

---

Даніила. Къ такого рода предположенію приводитъ самое содержаніе посланія. Такъ, въ посланіи неизвѣстный по имени митрополитъ представляется опекуномъ надъ в. княземъ Иваномъ Васильевичемъ (этому митрополиту «случися въ великихъ попеченіихъ пребывати о царскомъ здравіи, и о всенародномъ благо пребываніи, и о избавленіи языческаго нашествія»), какимъ дѣйствительно и состоялъ митрополитъ Даніилъ въ отношеніи малолѣтняго Іоанна IV. Въ своемъ посланіи новгородскій архіепископъ много распространяется о болѣзни митрополита. Дѣйствительно въ послѣдніе годы своего первосвятительства митрополитъ Даніилъ подвергался тяжелымъ болѣзненнымъ припадкамъ, что извѣстно между прочимъ изъ частнаго письма его къ къ одному изъ своихъ почитателей (см. 113 страницу настоящаго изслѣдованія). Посланіе новгородскаго архіепископа, упоминая о в. князѣ Иванѣ Васильевичѣ и о его младшемъ братѣ Георгіѣ Ивановичѣ, умалчиваетъ объ имени правительницы Елены. Значитъ, если только признать справедливымъ дѣлаемое мною предположеніе, посланіе написано было между 1538 (годъ смерти правительницы Елены) и 1539 (годъ удаленія Даніила съ митрополіи) годами, и скорѣе всего въ 1539 году. Въ посланіи новгородскаго архіепископа находится свидѣтельство о томъ, что митрополитъ, много заботясь о благѣ русскаго государства и благополучія в. князя, старается устроить въ государствѣ «*соединеніе* во всякомъ дѣлѣ и словѣ». Въ Январѣ 1539 года митрополитъ Даніилъ обращался къ своей паствѣ съ окружнымъ посланіемъ о *соединеніи* о согласіи и о любви. «Очень можетъ быть, по поводу этого то самаго окружнаго посланія и частнаго письма митрополита, присланнаго вмѣстѣ съ нимъ новгородскому архіепископу, послѣдній и отвѣчалъ своимъ, издаваемымъ нынѣ посланіемъ.

Священникъ П. Ѳ. Николаевскій въ своемъ изслѣдованіи «Русская проповѣдь въ XV и XVI в. в». (журн. Мин. Нар. Просв. 1868 г. част. 137, 326, примѣч. 1.) издаваемое мною нынѣ съ именемъ Макарія, какъ его автора, посланіе приписываетъ Ѳеодосію архіепископу Новгородскому (1542—1551 г.), который представляется адресовавшимъ его къ митрополиту Макарію. Въ изслѣдованіи о. Николаевскаго нѣтъ никакихъ соображеній, на основаніи которыхъ онъ это посланіе приписываетъ именно Ѳеодосію. Въ томъ самомъ рукописномъ сборникѣ, съ котораго мною издается посланіе и которымъ пользовался въ свое время и о. Николаевскій, находится много посланій архіепископа Ѳеодосія и всѣ они сопровождаются указаніемъ имени ихъ автора, а между тѣмъ какъ объ имени автора настоящаго посланія въ сборникѣ умолчано. Характеръ содержанія издаваемаго посланія самымъ положительнымъ образомъ отвергаетъ сдѣланное о. Николаев-

вымъ именемъ, Аѳинѣйскомъ мудрованіемъ украшено, в немже изящество языка твоего ушасы своими дебелыми очутихъ, и со псалмопѣвцомъ пророкомъ глаголю: коль сладка гортани моему словеса твоя паче меда устомъ моимъ, в немже вѣсть токмо о божественыхъ и духовныхъ вещехъ украшати глаголы. Писаніе бо епистоліи твоей за высоту существа и остроты соли премудростныя ученнейше четца, разсуднѣйши созирателя, разумнѣйши отвѣщателя, сію воистинну сердца твоего камору божественыя любве теплотою полну быти показуетъ, любы бо роженныя и Духа святаго сила невидимая сердца твоего честнѣйшаго изящныя устнѣ невидимаго подвижетъ. О святителю Христовъ! кая въ тебѣ сокрывается священнотаинства! Пишеш бо по любомудреца обычею, вездѣ своя смиренная предлагаеши, поистинне страшна и велика суть нашему смиренію тако нарицатися, нѣсть бо, нѣсть бо достоинъ братъ, ни сынъ именоватися, но рабъ исповѣдаюся святительствовати. Ты бо еси, Государь, свѣтъ учителемъ, и языкъ Божій, и гласъ небесный, и книжникъ живота, иже о мнѣ смиреннемъ таковая помысливъ благовѣствуеши, ей же чти нѣсмь не

скимъ предположеніе. Митрополиту Макарію никакъ нельзя приписывать того значенія при дворѣ Іоанна IV, какое приписывается митрополиту въ настоящемъ посланіи. Сначала митрополитъ Макарій былъ послушнымъ орудіемъ въ рукахъ Шуйскихъ (Карамзинъ, VIII, 72), а потомъ когда Іоаннъ IV вступилъ въ самостоятельное управленіе государствомъ, м. Макарія заслонилъ собою Сильвестръ и Макарій вообще держался въ свое продолжительное первосвятительство въ сторонѣ отъ государственныхъ дѣлъ.

Архіепископъ Новгородскій Ѳеодосій извѣстенъ нѣсколькими отставшимися послѣ него посланіями, но они не похожи на издаваемое посланіе. Всѣ посланія архіепископа Ѳеодосія, какъ справедливо замѣчаетъ преосвященный Макарій, (Исторія Руск. Церкви, т. VII, 481) въ содержаніи своемъ представляютъ весьма мало учительнаго и литературнаго. Между тѣмъ издаваемое посланіе отличается витіеватостію языка и вообще краснорѣчіемъ свойственнымъ вкусамъ древне-русскихъ книжниковъ. Ѳеодосій не только не отличался большими литературными талантами, но онъ, въ случаѣ необходимости, обращался къ услугамъ чужой литературной собственности. Явилась Ѳеодосію необходимость написать пастырское посланіе въ Вотскую пятину, онъ воспользовался для этой цѣли грамотой своего предмѣстника, архіепископа Макарія, адресованной въ туже пятину, и почти дословно повторилъ ее и въ грамотѣ отправленной въ Вотскую пятину отъ своего собственнаго имени (обѣ грамоты какъ Макарія такъ и Ѳеодосія находятся въ въ Рукоп. Импер. Пуб. биб. . Q. XVII, № 50 л. 299—316. срав. Доп. къ Акт. Ист. I, № 43, 57—60 и № 28, 27—30). Подобнымъ же образомъ поступилъ архіепископъ Ѳеодосій и съ своею грамотою въ Псковъ: онъ буквально воспользовался здѣсь грамотой игумена Памфила, адресованной имъ къ псковскимъ властямъ, и выписалъ ее въ своей грамотѣ (сравн. посланіе Ѳеодосія въ рукоп.

стоинъ, но и вездѣ, Государь, о мнѣ благая проповѣдуеши и писанми твоими угоднѣишими вездѣ меня чествуя посещаеши, и о томъ тебѣ, пресвятѣйшему Государю отцу своему, имрк. митрополиту всея Русіи, много челомъ бью, что меня, сына своего, безмѣрно жалуещи не токмо духовне, но и телесне.

Но и осемъ, Государь, нашему смиренію въ своемъ посланіи возвѣстилъ еси, что тебѣ, Государю, отцу нашему, *нынѣ случися въ великихъ попеченіихъ пребывати о царскомъ здравіи,* и о церковныхъ вещехъ, и *о всенародномъ благопребываніи, и о избавленіи языческаго нашествія,* к симъ же отовсюду утесняемъ еси стерпѣмыми болѣзньми. Мы же смиреніи таковая слышавъ о твоихъ, Государь, святительскихъ великихъ скорбехъ и о нестерпимыхъ твоихъ частыхъ в телеси болѣзней не малы оскорбѣхомся, но и зѣло много, но токмо о семъ благодаримъ всесильнаго Бога, избравшаго тя, своего угодника, въ таковый

Новгор. Соф. библ. № 1480 л. 104—107 и посланіе Памфила въ Доп. къ Акт. Ист. I, № 22, 18—19). Въ своемъ пастырскомъ посланіи къ духовенству г. Устюжны Желѣзопольской архіепископъ Θеодосій почти буквально повторилъ извѣстное поученіе къ попомъ митрополита Кирилла II (Срав. Посланіе Θеодосія въ Акт. Ист. 1, № 298 и поученіе къ попомъ въ прибавлен. къ творен. Св. отецъ, ч. I, 424—432). Точно также отнесся Θеодосій и къ издаваемому мною съ именемъ Макарія посланію. Ему представилась необходимость написать благодарственное письмо одному изъ своихъ пасомыхъ—высокопоставленому боярину и блеснуть въ немъ своимъ краснорѣчіемъ и любезностію. Θеодосій воспользовался издаваемымъ посланіемъ Макарія и выписалъ изъ него одно очень обширное мѣсто отличающееся особеннымъ краснорѣчіемъ. Но въ общемъ нужно сказать, что заимствованіе сдѣлано по мѣстамъ не вполнѣ удачно. Въ своемъ посланіи Θеодосій, на основаніи сдѣланнаго заимствованія, называетъ посланіе къ нему своего же духовнаго сына *богодухновеннымъ.* Въ устахъ ахіепископа Макарія въ его обращеніи къ митрополиту, лицу облеченному самымъ высокимъ священнымъ саномъ въ церкви, названіе его посланія богодухновеннымъ имѣло нѣкоторый смыслъ, хотя и здѣсь уже было замѣтно преувеличеніе. Но названіе Θеодосіемъ, архіепископомъ, посланія своего же духовнаго сына—мирянина посланіемъ богодухновеннымъ уже слишкомъ ни съ чѣмъ несообразно и можетъ быть объяснено только рабскимъ отношеніемъ Θеодосія къ первоисточнику своего посланія. Въ посланіи Θеодосія есть и другія несообразности, объясняющіяся изъ одного и того же обстоятельства и источника (посланіе Θеодосія къ боярину въ Рукоп. Имп. Пуб. биб. Q. XVII, № 50. л. 129—131. Оно изд. въ Древн. Росс вавліоѳикѣ, XIV, 240.) Такимъ образомъ по самому характеру своихъ литературныхъ произведеній, очень слабыхъ, и почти всегда компилятивныхъ, архіепископъ Θеодосій не можетъ быть признанъ авторомъ извѣстнаго краснорѣчиваго посланія новгородскаго архіепископа къ митрополиту московскому.

санъ святительства великаго архіерейства, и вручившему ти святыя Божія церкви и паству Христовыхъ словесныхъ овецъ. Ты же, Государь, по евангельскому словеси поистиннѣ пастырь добрый не токмо душу свою полагаешъ за святыя церкви и царя, но и за вся словесныя овца Христова стада православныхъ христьянъ о избавленіи языческаго нашествіа. Не токмо слышимъ, Государь, про тобя безпрестанно всесильнаго Бога молишь и пресвятую Богородицу, и великихъ чудотворцовъ, но и постъ со слезами милостыняю разстворяешь, а о своихъ, Государь, нестерпимыхъ болезнѣй, сказываютъ, ни мало попеченіе имѣешь, но сія вся на Бога возлагаеши и пречистую Богородицу и на молитву великихъ чудотворцовъ и всѣхъ святыхъ, и соединеніе во всякомъ дѣле и слове но евангельскому реченному словеси отовсѣхъ требуеши, и апостольское слово часто воспоминаеши, егда изнемогаешь тогда сильнѣе пребываеши. О премудрый въ человѣцехъ и чудныи во святителехъ и ученичe Христовъ! Поистинне добрѣ путь обрѣлъ еси вся сія на всесильнаго Бога возложилъ еси, отъ негоже сугубу и мзду прититщишися. Мыже твои смиренная чада со всѣми вашими богомольцы и со всѣми соборы, по твоему Государеву писанью, здѣ нынѣ безпрестанно всесильнаго Бога молимъ и пречистую Богородицу и великихъ чудотворцовъ о благостояніи святыхъ Божіихъ церквеи, и о многолѣтномъ здравіи и спасеніи твоего святительства, и сына твоего святѣйшаго царя и Государя нашего великаго князя *Ивана Васильевича* и о его брате благовѣрномъ *князе Георгіе* [1] и о христолюбивомъ воинстве и о всемъ православномъ христьянстве, и о устроеніи земскомъ и о тишинѣ, и чтобы Господь Богъ избавилъ ото враговъ отъ бесерменства и отъ латынства, и помощь бы и крѣпость свою Господь Богъ послалъ сыну твоему, Государю нашему великому князю Ивану Васильевичу всея Руссіи самодержцу, и всему его христолюбивому воинству на наши враги на бесерменство.

И ты бы, Государь, Бога ради и впредь меня сына своего жаловалъ въ святительскихъ своихъ молитвахъ помянулъ, и о своемъ здравіи и спасеніи честнѣйшими своими писанми посещалъ съ своими богодухновенными поученіями. Тыбо еси Государь, божественному писанію и человѣческому толковникъ еси острѣйши, ты законы человѣческія и божественныя вѣси откровеннѣйши, ничто есть ниже

[1] Георгій, второй сынъ в. к. Василія Іоанновича, родившійся 30 октября 1533 года.—П. С. Р. Л. т. VIII, 280.

обрѣстися можетъ в писаніи еже уму твоему ученному сокровенно, ничто на небеси, ниже на земли еже премудраго твоего разума убежитъ по данному ти отъ Бога таланту, но точію, глаголю, магнита камени подрожалъ еси естество неизреченною нѣкоею нужею желѣзо провлекъ еси изваяти имъ благочестія образы, еже твоей святой души таковое лѣпо есть, понеже еси православныя Христовы церкви учитель и свѣтъ свѣта солнца яснѣе, мой темный умъ всегда мракомъ невѣдѣнія омраченъ ко осіянію вѣчнаго свѣта благодатію призываеши. И по сихъ смиренный устомъ моимъ молчаніе налагаю, и прощенія прошу отъ твоего великаго святительства, и много челомъ битью, и веліе благодареніе воздаю ти за вся твоя благая. Здравъ буди, Государь, и спасенъ архіерѣю святый чрезъ многіе лѣта, моля Бога за святѣйшаго царя, сына своего Государя нашего великаго князя Ивана Васильевича всея Русіи самодержца, и за всѣхъ насъ дѣтей своихъ православныхъ хрестіянъ во веки, аминь.

XXI.

Слово къ вѣрнымъ, иже христіаня словомъ нарицаются, Богови же супротивящеся коварствы, и въ семъ на ся грѣха не возлагаютъ. Благослови отче [1].

Святаго Духа силою счиненая словеса, написанная отъ древнихъ святыхъ богоносныхъ отецъ, во всѣхъ святыхъ книгахъ глаголютъ яко перваго человѣка Адама созда Господь по своему образу и по подобію, и жену ему сотвори якоже достоитъ быти ей. Како же сотвореніе Божіе мы сами превращаемъ симъ прѣніе вдающе Богу. Богъ бо есть всякому творенію хитрецъ, премудростію бо вся небесныя безсмертныя силы, и небо, и землю, и вся стихіа сотвори, яко бо зря на небеси солнце, и луну, и звѣзды токмо дивитися. Какоже человѣка не добре ли сотвори, да сами зраки своя мнимъ добрѣйши и Божія творенія утворяти? Богъ бо всякому человѣку пре-

---

[1] Слово издается по рукописи Новгород. Софійской биб., нынѣ библіотеки С-ПБ. Духовной Акад. № 1296, л. 195—204.

дѣлъ положи лѣтомъ совершеніе возрасту и разуму: егда убо человѣку не совершенному мѣры возраста и разума, тогда Богъ учреди и лицу его быти нагу. Егда же сподобится лѣтъ совершеннаго возраста, положи убо въ ту годину одѣтися устамъ его и лицу его власы, показуя его инѣмъ человѣкомъ яко да видятъ и свершена, и не ктому уже яко юношу младаго разума вменяютъ и, но въ мѣру исполнена саномъ возраста. Нѣціи же отъ насъ, грубъ смыслъ имуще, и Божія премудрости исполненіе мняще яко тлѣнну вещь преобидѣти, рѣжутъ и терзаютъ потребляюще власы одѣянія личнаго, иже суть на устѣхъ и на брадѣ, мняще младостію краситися нѣкоего ради сквернаваго дѣла. Не младость бо есть красота, но се красота, ею же Богъ человѣка украсилъ есть, въ ня же лѣта достоитъ ему тако быти. Какоже смѣемъ сіе изрѣзати, еже не отъ нашихъ рукъ сотворено есть? Аще же рчеши нелѣпо есть се и непремудрено, пріими же ты младенца пятилѣтна и сотвори ему таковый санъ. Аще же сего не можеши, какоже смѣеши во уреченная ти лѣта Богомъ исполньшееся преобидети и симъ противитися Богу? Аще бы кто и отъ друговъ твоихъ насади виноградъ и нань взирая веселяся, ты же изтерзаеши и, онъ же и паки хотя зрѣти нань, и ничтоже ту обрѣтая, какоже ти мстити иматъ о своемъ сотвореніи, кольми паче Богъ? Что бо вѣде безумне, како дерзаеши, сего бо не вѣси ли, яко ни злато, ни сребро, ни многоцѣнное каменіе, ни бисеръ потреби, но богоданную красоту честнѣйши злата и сребра, и каменія драгаго и бисера, понеже бо Богъ сотвори всего честнѣйши на земли человѣческу плоть, созда бо ея своима рукама, злато же и сребро и каменіе многоцѣнное повелѣ земли и водѣ ражати. Какоже сія власы не честнѣйши ли сего всего суть, яко ражаются отъ богосозданныя человѣческія плоти, и во время повелѣнное Богомъ?

Иніи же отъ неразумныхъ человѣкъ гордостію возносящеся дабы мнѣлся отъ человѣкъ великъ возрастомъ, и подкладаетъ на плеща своя утинки отъ древъ, не благодаря о семъ яко повелѣ ему Богъ быти мала возраста и Божію сотворенію противяся, самъ хотя предати си возрастъ, и сотворяется тако, якоже негоденъ есть Богу. Аще бо бы Богъ восхотѣлъ кого велика и широка сотворити, сотворилъ бы якоже и сказати невозможно, но его же Богъ не сотвори, егда Адама созда и Еву сотвори, се творятъ. Такоже и жены, Божію творенію противящеся, и въ гордости не вѣдяти себе како о себѣ мнятъ, творящеся яко Богъ ихъ не добре сотвори, но сами паче добрѣйшіи Божія творенія творятъ ся, и лица своя красятъ и бѣлятъ

вапы, и брови выспрь возводяще, и терзающе, и мастію клепяще, сирѣчь клеемъ, и главныя власы улишающе, а не тако правяще якоже вселенныя учитель Павелъ рече: еже жена власы имѣти на главѣ должна есть ангелъ ради, растеніе бо власовъ вмѣсто одѣянія дается ей (1 Кор. XI, 15). Сіи же своя власы отмещутъ, и вчиненія неудо на толстины на главы своя подъ убрусы налагающе, еже глаголюще главу ровняти. Аще ли же кія без черности зракъ имущи, сіи черностію зраки подчрежающе, себо есть все Богу супротивленіе, еже бо Богу о нихъ кромѣ хотѣнія бысть таци сами претворитися хотяще, Божія же творенія отмещущеся, сами образу своему творцы творящеся, премудряюще Содѣтеля твореніе. Иже бо сотвори небо и землю, и вся яже въ нихъ, могъ бы и женскую красоту, аще Ему годе, сотворити прекрасну. Аще бы восхотѣлъ ихъ бѣлости, могъ бы сотворити бѣлѣе снѣга, и аще бы требе возведеніи тонци брови, или главу округлу, моглъ бы сотворити выспрь чела брови окружени и тонци яко очертаніи, и главу преокруглу, и аще бы восхотѣлъ всѣмъ сотворити черни очи, се бы моглъ прехитростне сотворити, но якоже кто ему годе, тако сего и сотвори. Сего ради Божія творенія никому же самому удобно есть претворяти, и предъ Богомъ въ ненависти быти. Мнози бо жены и къ церкви приходятъ претворяюще си зраки чрезъ Божія творенія. Како бо Бога ей о древнихъ гресѣхъ умолити, еже и о семъ прогнѣва, яко претворися отъ созданія Божія своима рукама, и не яко сама пріиде, но яко ина, и еще тако дерзаютъ къ пречистому комканію Христова тѣла и крове? Аще же бы сіе разсудити не достоитъ сихъ ни въ церковь пріимати, нежели симъ даяти пресвятое причастіе яко противникомъ Богу. Знаменай убо яко аще кто отъ вельможъ слузѣ своему дастъ ризу свою, онъ же шедъ измѣнивъ на чужду и пріидетъ, тогда прогнѣвается господинъ его, яко измѣнилъ есть ризу дарованія его. Се же есть не риза, но образъ Божія созданія, паче же по Божію образу и подобію, таковое бо хуля на Божій образъ хулу приноситъ и прехитряетъ Божіе дѣйство, антихристъ есть. Когда бо кто видѣ яко да супротивъ глаголетъ созданіе создавшему, аще и не по его образу сотворено, почто мя тако сотвори, азъ претворюся само, нѣсть бо сего, ни удобно есть сему быти. Нѣціи отъ злонравныхъ женъ глаголютъ: яко любве ради мужня се творятъ. Худъ есть сей извѣтъ и полнъ вины, ибо Божія ли заповѣдь честнѣйши есть, или лица ея вапы? Жена бо мужеви дана бысть по заповѣдемъ Божіимъ имѣти, и аще кто не сытый блудникъ не восхощетъ жены своея любити Божія ради заповѣди, сему вапъ ради жены своея любити неудобь. Аще бо восхощетъ жены своея

вапы любити паче Божія заповѣди, сій чужъ есть христіанства и буди проклятъ. Богъ сотворилъ ны есть на сохраненіе своихъ заповѣдей, а не діаволя ради угодія, еже самаго Бога противитися сотворенію.

Мы же паче дьяволя угодія творимъ и не токмо же мірстіи, но и мниси. Кійждо бо инокъ, егда образъ пріемлетъ, глаголетъ отрицаюся міра и яже суть въ мірѣ. Сіи ли бо суть отреклися яже суть въ мірѣ, иже держащи въ монастырехъ множество мірскихъ слугъ, цвѣтоносныхъ и младыхъ юношъ, и множество великихъ конь, и вся притяжанія, яже богатымъ довлѣетъ, и различная яди, и яздяху, якоже мірстіи вельможи, гордящеся со множествомъ слугъ. Се ли убо есть образъ первоначальныхъ пустынножитель святаго архіерея и царя Мелхиседека, иже росу лизаше, и въ наготѣ отъ мразу и отъ зною сотворися хребетъ его яко желвина кожа, или огненоснаго пророка Иліи, иже имѣяше едину овчину, и вдовицею и враномъ кормимъ бѣ а бѣгаше трапезы Езавелины, или отъ Христа свидѣтельствованнаго болшаго въ рожденныхъ женами Іоанна Предтечи Христова и Крестителя, денницу солнечную, иже живяше подъ каменемъ, и ядый прутіе былія мелагра и медъ дивій, и чаша его пригорща бѣ, и одѣяніе его ото власъ велбужъ, и ничтоже отъ міра требоваше токмо душа человѣчески приводити къ Богу? Помянемъ же и Антонія Великаго, и Паѳомія и инѣхъ святыхъ, что убо богатетство имѣяста, и како яздяста ли въ гордости? Мы же сего ли ради ркохомъ отреченіе мірскихъ, яко да солгавше се, паки множество богатетства стяжемъ, и различныя яди, ркуще убо носимъ безплотныхъ образъ, изъядаемъ же многія плоти, и ижденіе творяще на многоцѣнныхъ конехъ со множествомъ цвѣтоносныхъ слугъ. О семъ бо есть о всемъ возжелѣніе и похотѣніе отъ міродержителя дьявола, иже на цвѣтъ звѣздный прелстися, и помысли гордость, и отпаде истины, о немъ же рече Господь: грядетъ міра сего князь (Іоан. XIV, 30) и во мнѣ не имать ничтоже. Елици иже мниси, обѣщавшеся Богови во ангельскій образъ, вдающе же надъ собою область дьяволу, гордости величанія ради древняго дьяволя художества? Мнихъ бо есть истинный, еже носяй смиренія образъ, аще же ищетъ высоты да вѣсть, яко се есть корень всего зла, въ немъ гордость дьяволя и недостоитъ ему нарещися мнихомъ, понеже мнишество есть ангельскій образъ. Аще ли же высочайшихъ мѣстъ и почести земныя ищемъ, сего ли ради ангели наречемся, или Христовы раби наречемся, не любяще въ слѣдъ его ходити? Аще бы самъ Христосъ мѣстъ на земли искалъ, не бы возлежалъ въ яслѣхъ скотіяхъ. Егда же своя божественая многа показа

чудеса, и разумѣ яко хотятъ народи пріити да восхитятъ его, и сотворятъ его царя отоіде въ гору единъ, славы бо земныя не требоваше и намъ дая образъ смиренія. Мы же, ищуще земныя славы, како Христови раби наречемся и послушатели повелѣнію Его, яко бо Богъ самъ смиренія низщету, и всяко уничиженіе волею поноси? Мы же се отмещущеи гордости ищемъ. Сего ли ради лжепріимство сотворихомъ ангельскому образу? Цыя ангели множество богатетства земнаго имутъ, и слугъ и коня стяжутъ, и мѣстъ высокихъ ищутъ? Но нѣсть сего, иже бо обѣщавый же Богови и правду свершитъ по своему обѣту, еже мірская отринувше, сей лехко взлетитъ ко ангельскому житію. Аще же обѣщаніе погрѣшитъ сей будетъ ложь, яко дьяволъ, о немъ же самъ Господь рече, яко ложь есть (Іоан. VIII, 44). Имый бо попеченіе о прибыткехъ мірскихъ, сей Божію молитву забылъ есть, яко же рече Господь: не можете Богу работати и мамоне (Лук. XVI, 13), и апостолъ глаголеть: любы плотская вражда на Бога, закону бо Божію не повинуется (Іак. IV, 4). Се же ли есть мнишество, еже богатетства и величества высоты земнаго мѣста искати? Се ли есть ученикъ Христовъ? Христови бо ученицы не яздяху на многоцѣнныхъ конехъ со многими слугами, но едини и пѣши яко крилати всю землю обтекоста. Самъ бо Христосъ, егда смиренію учаше я, пріимъ отроча, постави посреди ихъ, рече: иже бо ся смиритъ, яко отроча се, той есть болей во царствіи небеснемъ (Лук. XVIII, 4). Не сему бо Христосъ смиренію уча еже нынѣ глаголютъ: азъ смиренъ, но не сяди выше мене, азъ смиренъ, но нигдѣ же предворяй мене, азъ смиренъ, но по мнѣ глаголи, азъ смиренъ, но требую многая. Христосъ же смиреніе ко отрочати приложи, отроча бо не мыслитъ ни предъ кимъ величатися, ни богатѣти, но всякаго менши мнится, и отъ всякого боится, и повинуется всѣмъ, того ради болій есть во царствіи небеснѣмъ. Ибо избранный бо Павелъ къ Ѳилиписѣемъ пиша глаголетъ: ничтоже по ревнію, или по тщеславію, но смиренномудріемъ другъ друга честію больша себе творяще (II, 3). Какоже мнихъ, ища мѣста мірскія гордости, и глаголется Христовъ рабъ? Мнози же иноци и мірстіи, покаявшеся о всѣхъ/согрѣшеніихъ къ духовному отцу, и той же часъ къ святому комканію спешатъ инѣхъ напредъ, имущы въ сердцы сатанину гордость. Гордости бо мѣста токмо помысли сатана и бысть свершенъ съ небесъ въ бездну, и вмѣсто архангела дьяволъ нареченъ. Нынѣ же видимъ мнозехъ мнихъ, не токмо помысломъ, но и дѣломъ гордящеся и ищуще величества и блядословяще, аще бо азъ изгублю величество мѣста, наведу си клятву. Симъ бо лжа помогаютъ себѣ, а не воспоминая сего, еже

Христосъ самъ смирися до рабія образа, и смиряющихся возвеличитъ во царствіи небеснемъ. Самъ бо Господь рече: еже есть въ человѣцехъ высоко, мерзко есть предъ Богомъ (Лук. XVI, 15). Сего ради святіи прославишася, яко нищету смиренія стяжаша. Се бо есть заповѣди Божія о любви, яко всякого почитати паче себе, аще же последи неразуміемъ льстящеся мірскою лестію, и о семъ и кленутъ, но и праведника на зло молящася Господь Богъ не послушаетъ; аще же въ своемъ кто смиреніи и наведетъ на ся клятву, ничтоже есть, не прикоснетъ бо ся ему, понеже симъ противу міродержителя враждуетъ по Господня смиренія образу. Аще бо кто на бѣсовская замышленія ополчается, сей по истиннѣ носитъ ангельскій образъ. Аще ли же тѣлеснаго покоя и высокихъ мѣстъ на земли ищуще, какоже сіи во ангельское достояніе причтени будутъ, понеже дѣла творяще дьяволя гордостная, къ сему же и собраніе богатеству. Аще бы убо Христосъ добро нареклъ богатество, и егда самъ бѣ на земли, и вѣде вся мѣста земная яко Богъ, повелѣлъ убо бы нѣгде, аще бы восхотѣлъ, гору злата себѣ утворити, но не сотвори сего, но и о богатемъ рече: неудобь внитъ ти во царство небесное (Мѳ. XIX, 23). Слыши же что о мнишестемъ притяжаніи мятежнемъ глаголетъ святый великій отецъ Висаріонъ, иже птиче житіе живый, иже многихъ чудесъ отъ Бога сподобивыйся, иже и воду морскую ослади, иже прейде реку Хрусуру, сирѣчь Нилъ, пѣшь по быстринамъ, иже солнце отъ печенія устави дондеже дойдетъ до инаго старца, иже не токмо словомъ жестока бѣса изгна, но посадиша бѣснаго на мѣсте его. Онъ же рече бесному: вставъ иди вонъ, и изыде бѣсъ отъ человѣка. И се той святый чудодѣйственникъ, слышавъ яко нѣкто по смерти своей давъ село женскому монастырю, святый же начатъ плакати и рыдати и бити лице свое глаголя: горе мнѣ грѣшному, понеже сотворилъ есть радость бѣсу, погубивъ мзду свою и повреди не мало и постницы оны. Инѣмъ же о семъ негодовавшимъ и супротивъ глаголющимъ той же святый повѣда глаголя: еже самому ему се бысть. Яко егда восхотѣ отврещися міра давъ сѣло въ женскій монастырь, сущій при Александрѣи, и изыде въ скитъ и бысть мнихъ, и зря въ видѣніи нощію, яко сущу ему въ Виѳлеоме на молитвѣ, и зря всю церковь исполнену свѣта и мужа святолѣпны поюща, и жену нѣкую багры ризы носящу, ей же красоту немощно исповѣдаті, ему же страхомъ обдержиму и хотѣ оттуду отойти, и изыде святолѣпенъ мужъ и страшно возрѣвъ нань и жестоцѣмъ гласомъ рече ему: рци ми, како хощеши слово воздати о монастыри женстемъ, яко отнели далъ си имъ село оно, прогнѣвалъ еси Господа Бога, и нынѣ умрети ти, аще

не исправиши, яже еси согрѣшилъ. Святый же Висаріонъ отвѣща: Господи, азъ дахъ село оно съ рабы и съ супруги воловъ, еже упокоити ихъ, а не за еже прогнѣвати Бога. Отверзе же уста своя багроносная жена она рече ему: пріяхомъ ти, чадо, доброе произволеніе, но обрѣте отъ сего вину дьяволъ врагъ и навѣтникъ душамъ ихъ, и уязви зъ душею и телеса ихъ, аще бо бы полезно мнихомъ имѣніе, можаше Богъ послати имъ злато и сребро яко силенъ дождь и повинути имъ грады на службу, но не полезно есть, ибо отрекійся міра царствія ради небеснаго, въ постѣ, и въ трудѣ, и во мнозе смиренномудріи и не мятежно приближитися къ Богу не въ чрево объяденіи и тщеславіи богатества, и простерши руку свою показа ему оного, иже съ нимъ первіе бесѣдова глаголя: се есть Іоанъ, учитель и наставникъ мнихомъ, и хотяще съ нимъ быти должни суть того житію и добродѣтелемъ послѣдовати. И глагола Креститель: Госпоже Мати Господня, кую потребу имамы въ монастыри ономъ, отнели давъ сей село оно, нѣсть бо ту страха Божія, ни трезвѣнія, ни разсуженія, ни умиленія, ни труда, ни стыдѣнія, ни поста, ни бдѣнія, ни сокрушенія сердцу, ни стязанія помысломъ, ни чистоты, ни безгнѣвія. Тогда глагола ему Святая Богородица: иди чадо, исправи монастырь онъ, имаши и Мене помощницу на се. И глагола Крестителю: Іоане, знаменай сердце его яко да умныма очима узритъ, и да не мнитъ мечтаніе быти видѣніе се, и простре десницу свою, и знамена сердце его образомъ креста честнаго. Святый же Висаріонъ возбнувъ и шедъ отъяти отъ монастыря постницъ село, и продавъ его за ҂ѯ литръ злата и положи злато въ церкви постницъ онѣхъ. Се убо сей святый сія глаголы повѣда, яже слыша отъ самѣхъ устъ Пречистыя Божія Матере и святаго Іоана Крестителя Господня, яко неудобь стяжати мірская отрекшимся міра, противно бо есть Богу и святымъ Его. Тако же бо обрѣтохомъ и во святаго Іоана Златоустаго писаніи глаголющее: яко нѣкто святый отецъ слыша нѣкоего христолюбца умерша, и словутное свое село давша монастыреви святаго Іоана, и святый о семъ опечалися и воздохнувъ и рече: увы мнѣ, яко погуби таковый душу свою. И глаголаша ему братія: что, отче, скорбиши о немъ помиловану ему быти. Святый же отецъ рече къ нимъ: о таковомъ дару глаголю вамъ, чада, аще кто дастъ убогимъ и худымъ братіямъ, то во спасеніе души есть. Се бо видѣхъ въ минувшую ту нощь о брате томъ умершемъ, о немъ же вы глаголете, яко стояше душа его предъ Богомъ на судѣ, и осужена есть душа его мучитися села того ради, и молящеся святѣй Богородицы и святому Іоану Предтечи о души той, и слышахъ гласъ глаголющъ: кто дастъ

село да отпустятъ село то отъ монастыря, и тогда отпущена будетъ душа та отъ муки. Сіе бо не сего ради реченно есть, еже бы никтоже инокомъ и инокинямъ милостыню сотворялъ, добро есть даяти симъ милостыню и полезно, но кая безмятежная милостыни. Села же даяй монастыреви мужескому и женскому, сей разстризаетъ сихъ мнихъ или инокинь, еже паки обращаетъ ихъ во многоплетенныя сѣти мірскія, въ мятежъ, и уныніе и лѣность, даже и до блуда еже есть ровъ погибельный. Внегда бо иноци или инокиня исходятъ на села многажды впадаютъ во вся сія сѣти дьяволя и во иныя, отъ нихъ же избави ны Христосъ Богъ нашъ моленми Пречистыя Его Матери, и святаго Іоана Предтечи и Крестителя, и святаго Мелхиседека архіерѣя и царя, и святаго огненоснаго пророка Иліи и всѣхъ святыхъ преподобныхъ постническое житіе подражавшихъ и всѣхъ святыхъ въ безконечныя вѣки вѣкомъ, аминь.

XXII.

Слово къ благохотящимъ царемъ, правительницамъ и землемѣріемъ [1].

Премудрость Соломоня глаголетъ: слышите убо царіе и разумѣйте, и навыкните судія концемъ земли, внушите держащіи множества, и гордящеся о народехъ языческихъ, яко дася отъ Господа дер-

[1] Памятникъ издается по рукописи Новгород. Соф. биб. № 1296, л. 211—220.

Немногія мелкія отрывки изъ издаваемаго памятника были напечатаны Забѣлинымъ по рукописному сборнику подъ названіемъ Златоустъ конца XVI или начала XVII в., находящемуся въ Московской Оружейной Палатѣ (Забѣлинъ. Опыты изученія русскихъ древностей и исторіи, част. I, М. 1872, 185—188. Калачевъ, Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній о Россіи. 2 кн., полов. 2, отд. VI, 43—50). Только у Забѣлина эти отрывки взяты не изъ одного памятника, а они у него представляютъ изъ себя заимствованія изъ разныхъ источниковъ. Такъ начальная часть издаваемаго мною памятника у Забѣлина носитъ названіе «слова о правдѣ». Названіе «слова» я внесъ въ свое изданіе отъ Забѣлина; въ рукописи Софійской библіотеки памятникъ не имѣетъ предъ собою никакаго названія. Другая половина издаваемаго памятника, по Забѣлину, представляетъ отрывокъ изъ слова о «кормчахъ и піянствѣ».

жава вамъ и сила отъ Вышняго. (Премудр. Солом. VI, 1—3). Аще же убо вѣрныхъ царь въ нынѣшнее время испытоваемъ, во всѣхъ языцехъ кромѣ русійскаго языка не вѣмы правовѣрствующа царя. Аще же убо вѣрою правъ есть, достоитъ ему не лѣностно снискати разсматряя яже ко благополученію всѣмь сущимъ подъ нимъ, не единеми вельможами еже о управленіи пецися, но и до послѣднихъ, вельможа бо суть потребни, но ни отъ коихъ же своихъ трудовъ довольствующеся. Въ началѣ же всего потребни суть ратаеве. Отъ ихъ бо трудовъ есть хлѣбъ, отъ сего же всѣхъ благихъ главизна: Богови въ службу безкровная жертва хлѣбъ приносится и въ тѣло Христово претворяется, потомъ же и вся земля отъ царя и до простыхъ людей тѣхъ труды питаема. Сіиже всегда въ волненіихъ скорбныхъ пребывающа, еже не единаго ярма тяготу всегда носяще. Подобно бы убо в лѣте единъ тяжательный яремъ носити симъ, яко бо всяка тварь птицы, и звѣріе, и скоти единою лѣтомъ изнемагаютъ линствомъ, ратаеве же безпрестани различныя работныя ига подъемлютъ: овогда бо оброки дающе сребромъ, овогдаже ямская собранія, овогдаже ина. Елицы иже отъ даропитательныхъ сихъ ради царскихъ собраній къ нимъ собранія бываютъ, и сіи убо подлѣ царскаго уставленія и себѣ съ нихъ многа збираютъ. Еще же сихъ ради посланій ядженія ради конемъ въ ямская расточенія многа сребра разходящеся. Многаже и ина ратаемъ обида отъ сего, еже царскія землемѣрительніи писаріе яздяху съ южемъ дѣломъ мѣрнымъ отдѣляюще царевомъ воиномъ землю, и мѣру земли вразнь всяку четверть полагающе, и симъ много медлящіи изъядаху многа брашна у ратаевъ. И многа убо царства прочтохомъ, и сего обычая невидѣхомъ. Видѣхомь же се. Егда бѣ Іосиѳъ въ Египте строяше все Ѳараона царя бытіе, и во время гладу предержа неизглаголанное множество пшеници, отъ его же руку египтяня вси взимающе пшеница, сокровища вся своя издаяху ему, и уже никому же не имѣющу что дати, Іосиѳъ даяше имъ пшеницу и таку дань возложи на нихъ, яко егда пріидетъ жатва да пріиметъ кождо житъ сихъ четыре части, пятая же часть житъ ихъ да будетъ царю Ѳараону. И емляше у жнущихъ жита пятую часть, кромѣ же сего ничего же не имаше. И послѣ же сего во всѣхъ языцѣхъ кійждо человѣкъ своему цареви или властелемъ воздаеть урокъ отъ приплодъ своея земля, идѣже бо ражается злато и сребро, ту и воздаютъ злато и сребро, а идѣже плодятся множество великихъ скотъ, ту и воздаютъ скоти, а идѣже плодятся звѣріе, ту и воздаютъ звѣріе. Здѣ же въ рустей земли ни злато ни сребро не ражается, ни велицiи скоти, но благоволеніемъ Божіимъ всего дражайши ража-

ются жита па прекормленіе человѣкомъ. Достоитъ убо и дань у ратаевъ царемъ и вельможамъ всѣмъ имати отъ житъ притяжанія ихъ пятую часть, якоже Іосиѳъ въ Египте учреди. Іосиѳъ бо пишется проданъ бысть въ Египетъ на тридесятъ сребряникъ во образъ Господень. Какоже правовѣрнымъ царемъ и вельможамъ ихъ недостоитъ ссму ревновати еже въ своихъ селехъ и весехъ имати отъ притяжанія житъ у ратаевъ житомъ пятую часть, кромѣ же сего ничесоже? Злата же и сребра ратаеве недоумѣюще откуду притяжати. Аще же гладни лѣта тогда убо мнози мучимы суть, ихъ же и видѣхомъ. Како бо осемъ мученію достойни яко лѣто мала притяжанія сподобльше, ратаеве же мучими сребра ради, еже въ царску взимается власть и дается въ раздаяніе вельможамъ и воиномъ на богатство а не нужда ради. Нужда бо ради кійждо оть вельможъ своя ратая имутъ, и сими довольни будутъ, пятую часть у коегождо ратая пріемлюще и цареви оть сего служаще, ихъ же ратаемъ ничто же иного кому никому же недостоитъ подаяти ни ямскаго собранія своихъ ради вельможъ или воиновъ. Ямская же правленія вся подробну достоитъ устраяти оть града по расписанію и до другаго града. Симъ елицы и во градехъ купующеи, продающеи, и прикупы богатѣюще достоитъ симъ сій яремъ межу всѣхъ градовъ носити, понеже суть стяжатели многа прибытка Кромѣ же сего ничесоже никіихъ улишеній да не сподобятся, но во вся грады безо всякихъ воздаяній сирѣчь пошлинъ купующе и продающе и сего ради нарицаемая ямская правленія оть града до града по написанію исправляти симъ достоитъ. Се убо всякаго мятежа въ земныхъ умалится, писаремъ умаленіе, зборы престанутъ, мзды неправедныя отлучатся.

А еже землемѣрительнии писаріе четвертію мѣряще, и ратаемъ многу скорбь отъ объяданія приносяще, осемъ убо тако достоитъ разумѣти скорости ради мѣрныя и вражды и тяжбъ межныхъ. Мѣрити достоитъ и отдѣляти поприщьми. Вѣмы бо искусъ мѣры счетованія к сѣянію подробну........

(Далѣе я опускаю подробное и длинное изчисленіе правилъ длеввилъ древняго землемернаго искуства въ виду его однообразія и крайней-запутанности).

Недостоитъ бо никому же боярамъ, и воеводамъ, и воиномъ своя ратая имуще, со инѣхъ же сребро имати. Аще бо кто предо инѣми воины и великъ есть, то по достоянію его больши есть земли вдано ему и тако ратаевъ своихъ предо инѣми воины больши стя-

жетъ овою вдвое а иного втрое, инѣхъ же въ седмеро и во осьмеро. Сей тако великъ есть аще и воеводствовати или болярствовати удобенъ, но неудобь же есть ему предо инѣми воины яко господемъ быти. Се есть излишнее и богатество и гордость, еже у своихъ ратаевъ удобная довольствія взимая къ сему же и съ чужихъ сребро, взимаяти. Аще же убо комуждо на потребу удобь будетъ сребро имать кійждо излишняя жита своя и се безпошлинно продая градскимъ жителемъ и елицы и хлѣбъ купуютъ и симъ на потребу свою сребро притяжетъ. Како убо у ратаевъ сребро хотѣти и того ради ихъ, яко видимъ, муками томити, сіи бо сребра неззидаютъ но хлѣбъ назидаютъ, сего ради у нихъ хлѣбъ достоитъ пріимати по Іосиѳа прекраснаго уставу пятую часть. Тако же и сѣна и дровъ пятую часть достоитъ пріимати.

Противу же ратнымъ изходити достоитъ тако иже имать царскаго даянія во одержаніи земли въ долготу и впреки четверогранно поприще сему подобаетъ быти самому и съ нимь слузѣ во броняхъ, а прочимъ потому же счетованію на толицей бо мѣрѣ земли к҃ ратаевыхъ полныхъ жребій и по кі҃ четвертей съ осминою во всякомь поле кромѣ сѣна и лѣсу, сего ради десять единонадесятаго къ воинству сподобятъ. Аще лиже царь восхощетъ дабы воинество его противу ратныхъ воединъ день собиралось, подобно есть ему всѣмъ воиномъ повелѣти не жити в селехъ и в весехъ, но жити во градехъ, яко да уставленное свое повелятъ привозити къ себѣ ратаемъ и пріемлютъ хлѣбъ и сѣно и дрова у ратаевъ своихъ, сами же жительствуютъ во градѣхъ. Сего ради яко едина царева грамота о воинствѣ пріидетъ къ нимъ, и единаго часа вси слышавъ, усрамятся другъ друга отлучитися, но единомышленно и въ единъ день вси грядутъ на порученную имъ службу.

Аще ли же самъ царь восхощетъ дабы ему за всю землю не отвещати, якоже коемуждо человѣку за свой домъ, рече бо Господь ему же дано боле и взыщется боле отъ него, и ему же дано множайши множайши и просятъ отъ него. (Мѳ. XXV, 21. 29), глаголетъ же и апостолъ къ Галатомъ: яко блудницы, и прелюбодѣйцы и піяницы царствія Божія не наслѣдятъ. Здѣ же видимъ яко во градѣ нарицаемомъ Пскове и во всѣхъ русійскихъ градѣхъ корчемницы и блудницы. Въ корчемницахъ пьяницы безъ блудницъ никакоже бываютъ. Аще же небудутъ изведени корчемницы се есть свѣдомо еже есть, и блудъ хластымъ и прелюбодѣйство женатымъ, отвѣтъ же будетъ о семъ иже симъ бога-

тѣющимъ. Но Господи умилосердися, и даждь цареви нашему вразумѣніе, еже сія извести, и не едино же се, но и всяко пьянственное питіе. Аще убо въ земли нашей не будетъ пьянство, не будетъ и мужатицамъ блуда, не будетъ и душегубства, кромѣ разбоя, разбой бо аще и умыслитъ кто злодѣй и овогда получитъ, овогда же презорства ради не получитъ сія же напасть не мысля погубляетъ и презорства не помнитъ. Аще бо въ земныхъ обычаехъ снидутся ко пьянственному питію мужи и жены, пріидутъ же ту нѣціи кощунницы имуще гусли, и скрыпѣли, и сопѣли, и бубны и ина бѣсовскія игры и предъ мужатицами сія играюще бѣсяся и скача и скверныя пѣсни припевая. Сія же зря жена и уже сидяще отъ пьянства яко обуморена, крѣпость бо трезвеная изсяче, и бысть ей желѣніе сатанинскому игранію, мужеви же ея такоже ослабевшу и на иныя жены умомъ разслабевшу и бывше сѣмо и овамо очима согляданіе и помизаніе и кійждо мужь чужей женѣ питіе даяше съ лобзаніемъ, и ту будущей рукамъ пріятіе, и рѣчемъ злотайнымъ сплетеніе, и связь дьяволь. Преже бо убо единаго искуса жена срамъ иматъ, егда же бывъ во искусе, ктому уже сраму не иматъ, обыкшей въ томъ блудницею бываеть. Первое бо всякой блудницѣ навѣтъ дьяволь бываетъ въ бесѣдахъ пьянственныхъ. Душегубство такоже во пьянствѣ. Преже бо пришедши въ пиршество восхощетъ всякъ сидѣти въ высочайшемъ мѣсте, и егда неполучитъ и трезвъ молчитъ, но возненавидитъ брата своего въ честнѣ мѣстѣ предъ собою сѣдяща и преже положитъ нань въ сердци си гнѣвъ, и яко отъ пьянства уже изступленъ ума бываетъ, учнетъ мыслити срамотити, а и мещетъ нань злыя рѣчи, и аще сей претерпитъ, онъ же паки съ досаженіемъ, и той убо тако же отъ пьянства неумолчитъ, и бываетъ брань и потомъ единъ единаго ножемь закалаетъ? Гдѣ бо есть слышано инако ножеваго убійства якоже въ пьянственыхъ бесѣдахъ и играхъ паче же о праздницѣхъ елицы пьянствомь празднуютъ? Сія бо двѣ радости бѣсовскія мужатицамъ и вдовамъ начинаніе блуда и душегубство оть пьянствинныхъ бесѣдъ. Аще же кто, любяй пьянство, и сія блядословитъ: аще не будетъ хмѣлю, то опресноци служити, таковый себѣ помогаетъ абы всегда ему квасится хмелемъ. Тѣсту же есть квасъ не отъ хмелю, но отъ дрождіи всяцѣхъ, а ціи и безхмѣльни суть, яко бо о служебнемъ хлѣбѣ писаніе сего не глаголетъ еже бы преквасено, но дабы квасено, еже бо отъ квасу яко воскресло. Посему бо тако треба быти яко во Христово Тѣло претворяется, Христово же Тѣло божествомъ воскресшее не достоитъ опрѣснокъ нарещи, понеже мертвенъ иматъ образъ, квасомъ же яко оживетъ и прирастетъ. Святымъ бо верховнымъ апо-

столомъ Петромъ Марко евангелистъ поставленъ бысть во Александрѣи епископомъ и отъ Марка и поднесь Александрѣйстіи патріарсіи паствою не бѣша опустѣли николиже, но другъ по друзѣ пріемлюще служаху квасенымъ хлѣбомъ отъ виноградныхъ дрождій. Тамо бо нѣсть хмѣлю, но можетъ тѣсто квасится и безхмѣльными дрождіями. Аще же Богъ благоволитъ благочестивому цареви достоитъ по всѣмъ градомъ русійскимъ къ правителемъ наказати абы строенія хмѣлеваго заповѣдовали строити. Симъ бо душегубству и блуду и пьянству упражненіе. Еще же душегубства ради заповѣдовати во всѣхъ странахъ ковачемъ, абы ножеве ковали притупо безъ концевъ, и отъ сего бо душегубству упражненіе, цареви же за се отданіе согрѣшеніемъ и воздаяніе будущихъ некончаемыхъ благъ отъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, въ вѣки вѣкомъ, аминь.

XXIII.

Выписки изъ слова о разсуженіи любви, и правдѣ, и о побѣжденіи враждѣ и лжѣ [1].

Глаголютъ въ мірѣ яко се есть любовь еже, сотворивъ пиръ, созвати отъ своихъ пріятель, и сосѣды, и елицы и кимъ нрава ради угодная творяху, и тѣмъ друзи быша. Но не есть се любовь. Егда бо кто творитъ пиръ на честныя мужа, сій срама ради множество многоцѣнныхъ брашенъ учрежаетъ. Многоцѣнная же брашна множества всякому человѣку отъ своего труда невозможно стяжати, но убо таковая составляются отъ властельскаго и насильственнаго притяжанія, яко убо вельможи ничтоже имѣюще отъ своего труда; но изъядающе и одѣянія носяще людская труды. Что бо есть за любы, еже на сильну

---

[1] Слово находится въ рукоп. Новгор. Соф. биб. № 1296, 176—195.

Слово о любви, выдержки изъ котораго здѣсь приводятся, представляетъ изъ себя замѣчательный литературный памятникъ древнерусскаго проповѣдничества. Оно все посвящено ученію о христіанской любви, которая описывается здѣсь въ своихъ высокихъ чертахъ, кокія указаны для нея І. Христомъ и Апостолами, и которая кромѣ того разсматривается здѣсь, что важнѣе всего, въ связи съ явленіями нравственной жизни древнерусскаго общества, заключавшей въ себѣ не мало чертъ, противныхъ этой основной заповѣди христіанской морали.

трапезу збирая, мнозехъ оскорбляти недостатотствующихъ, немнозехъ же отъ честныхъ міра сего отъ таковыхъ же елици тако же недостатотствующихъ оскорбляютъ сихъ многоразличными брашны питати многоцѣнными и питіи и за сей нравъ еже оному насиловати и оскорбляти невозбраняютъ, и сами таже творятъ. И сіи убо пиры творяще веселятся, а отъ нихъ же се собраша, сіи плачутъ, недостатствующа же кого призываютъ на се, яко да и паче истощится к симъ же много принося. Нѣсть бо се любовь, но многимъ оскорбленіе. Аще бо кто такимъ насильственнымъ трапезамъ причащается, сій убо единомышленникъ обрѣтается творящимъ и.

Аще кто совершаетъ любы, сій въ чужемъ прибытка не желаетъ ни въ чемъ же, неразбиваетъ, не крадетъ, не бьетъ, не насильствуетъ, не рѣзоимствуетъ, не мзаимствуетъ всякаго мшелоимства и лихоимства, не временствуетъ, не гордится, не тщеславится, не завидитъ, не блудитъ, не сводитъ, не лжетъ, не клевещетъ, не осужаетъ, не подсмѣхаетъ, не бранится, не ротится, не гнѣвается, матерски не лаетъ, скверны не глаголетъ, не шутитъ, въ церкви не глаголетъ, къ волхвомъ и чародѣемъ не ходитъ любве ради Господня, не объядается, и *не опивается поста ради*, не много глаголетъ пустошныхъ глаголъ ради, не мого спитъ молитвъ ради и богатетство много не сбираетъ.

Се уже разсторже любовь, аще въ судѣ мзду взялъ еси, се убо разсторже любовь, яко отъ чюжаго притяжанія богатѣеши, человѣку же скорбь сотворилъ еси, аще и оправилъ еси по правдѣ, но Богъ правду даромъ сотвори, ты же продавъ ея, свѣтило же правдѣ Христосъ. Аще ли же купецъ еси и маломъ что искупивъ, временемъ же на семъ много чрезъ естество взимаеши, и се убо разторже любовь..... Аще сребро твое даси въ лихву, и се убо разторже любовь, яко бо всякое животное Божіимъ повелѣніемъ растетъ, садовное же по Божію повелѣнію отъ солнечнаго огрѣванія растетъ, твоему же сребру не положи Богъ растенія, ты же противишися Богу, яко не раслѣнному повелѣваеши расти..... Или аще у кого на блудъ жену увѣща, се убо разторже любовь, яко съ женою разлучи, аще ли же кому блудное насиліе сотвори, или лестными коварствы на блудъ кого увѣща, се убо како любве не расторже...?

Аще начнеши имѣти постъ, утончаютъ ти вся мысли, нетокмо бо человѣкомъ любовь покажеши, но и скотомъ, и звѣремъ и птицамъ, и рыбамъ, всякому животъ имущу любовь твоя явится, и сія бо вся Богомъ сотворенна животна, изъ нихъ же кровь изливается,

въ постѣ же и сіе твоея ради снѣди да не умертвится, и кровь не изліется...

Аще начнеши имѣти творити милостыню и даяти отъ своего труда, то не многаго ради даянія честна есть предъ Богомъ милостыни, но еже подати не скорбя собою и не глаголя, яко мнѣ не останетъ, но отъ всего сердца елико имѣя сіе подати...

XXIV.

Лѣта 7060 (1552 г.) Апрѣль [1].

По цареву великого князя слову Іоанна Васильевича всея Русіи дана выпись Ондрею Берсеневу, да хозяину Тюпину о томъ, что не велѣно священническому и иноческому чину по священнымъ правиломъ и по *соборному* уложенію въ корчмы входити, ни въ піянство упиватися, ни празнословити, ни лаяти, и имъ того беречи накрѣпко по всей Москвѣ. И которые священники и діаконы и иноки, забывъ страхъ Божій и презрѣвъ священная правила, и царскую заповѣдь, и соборное уложеніе, учнутъ по корчмамъ ходити, и учнутъ въ піянство упиватися, и по дворомъ и по улицамъ скитатися піяни,

---

[1] Памятникъ издается по рукописи Москов. Синод. бывшей Патріарш. биб. изъ отдѣла неописанныхъ рукописей, № 927, л. 184—186. Рукопись собрана и написана современникомъ стоглаваго собора, инокомъ волоколамскаго монастыря, Вассіаномъ, бывшимъ архимандритомъ Возмицкимъ. Настоящій памятникъ помимо своего историческаго значенія, какъ источника для характеристики нравственнаг состоянія русскаго духовенства XVI вѣка, имѣетъ и ту важность, что служитъ новымъ доказательствомъ подлинности опредѣленій Стоглаваго собора, на котоорыя его авторъ прямо и ссылается. На основаніи разныхъ наказныхъ списковъ, къ разряду которыхъ можетъ быть до нѣкоторой степени отнесенъ и издаваемый памятникъ, вопросъ о подлинности опредѣленій Стоглаваго собора разрѣшается въ положительномъ смыслѣ, къ чему уже и пришли многіе ученые историки. Илья Бѣляевъ. Наказные списки соборнаго уложенія 1551 года. М. 1863 года. Макарій. Исторія Русск. Церкви, томъ. VI, 220—227. А. Павловъ. Еще наказный списокъ по Стоглаву. Одесса. 1873 г., 1—4. Сравн. Прав. Соб. 1862 г., ч. III, Декабрь, Прав. Соб. 1863 г., ч. I, 87. 202. Наказная грамота м. Макарія. Прав. Соб. 1863 ч. I, 317—421. Добротворскій, статья: Каноническая книга стоглавъ или не каноническая.

или учнутъ сквернословити, или матерны лаяти кому на соблазнъ мірскимъ человѣкомъ, или піяни учнутъ битися, и дратися, и имъ таковыхъ безчинниковъ поповъ и діаконовъ, и чернцовъ имати да и заповѣдь на нихъ царскую имати по земскому обычаю, яко же и съ простыхъ людей безчинниковъ и бражниковъ заповѣдь емлютъ, да отсылаютъ тѣхъ чернцовъ въ монастырь къ архимандритомъ и игуменомъ, и они ихъ смиряютъ по манастырскому чину, а поповъ и діаконовъ отсылаютъ къ поповскимъ старостамъ и они о тѣхъ безчинникѣхъ святителемъ возвѣщаютъ, и святители ихъ исправляютъ по священнымъ правиломъ. А на которомъ чернцѣ невозможно заповѣди доправити, ино взяти заповѣдь на томъ кто его напоитъ, а чернца отослати в монастырь, и они его смиряютъ по монастырскому обычаю.

Да по цареву же великаго князя слову Ондрею да хозяину велѣти по торгомъ кликати, чтобы православніи христіане отъ мала и до велика именемъ Божіимъ во лжу не клялися, и на кривѣ креста не цѣловали, и иными неподобными клятвами не клялися, и матерны бы не лаялися, и отцемъ и матерью скверными рѣчьми другъ друга не упрекалися, и всякими бы неподобными рѣчьми скверными другъ друга не укоряли, и бородъ бы не брили и не обсѣкали, и усовъ бы непостригали, и къ волхвомъ бы и къ чародѣемъ, и къ звѣздочетцомъ волхвовати не ходили, и у польбы чародѣи небыли. А которые безчинники, забывъ страхъ Божій и царскую заповѣдь, учнутъ именемъ Божіимъ во лжу клятися, или на кривѣ крестъ цѣловати, или отцемъ или матерью укорятитя, и скверными рѣчьми лаяти или учнутъ бороды брити и обсѣкати или усъ подстригати, и к чародѣемъ и к волхвомъ и к звѣздочетцемъ ходити волхвовати, и къ полямъ чародѣи приводити, и въ томъ на нихъ доведутъ и обличени будутъ достовѣрными свидѣтели, и тѣмъ быти отъ царя, великаго князя, въ великой опалѣ по градскимъ закономъ, а отъ святителей имже быти въ духовномъ запрещеніи по священнымъ правиломъ.

XXV.

Выписки изъ статьи «правило съ Богомъ починаемъ св. апостолъ и святыхъ отецъ седьми соборъ о епископѣхъ, и о ереохъ, и о мнихохъ, и о людѣхъ мирскихъ заповѣди всякія»[1].

I. Женамъ повелѣваемъ исповѣдатися въ прустѣ церковнѣмъ, и отверзты имѣти двери внѣшняя соблазни ради. Заповѣдаемъ же и совершеннымъ мнихомъ и дѣвьствующимъ яко не пріимати жены на исповѣди к себѣ, точію иже есть доспѣлъ въ старость цѣломудрену и благочинну, се да наречется къ таковымъ, да не помышленіемъ соблажняется, ибо діаволъ со женами творитъ брань мнихомъ. Егда же хощетъ который любо исповѣдь женску, прежде да утвердитъ себе молитвами и моленми и поя и сія псалмы: помилуй мя Боже, и Воскликнете Господеви вся земля. И посемъ да пріиметъ исповѣдь которыя любо жены. А ерей аще в старость цѣломудрену доспѣлъ есть и въ разумъ истинный духовный, и аще и еще жену свою имать, и можетъ, се хощетъ, пріимати нѣкихъ исповѣданіемъ к себѣ... Юнніи же іереи еще сущіи отнюдъ да не смѣютъ пріяти ни едину душу ко исповѣданію, понеже слѣпецъ слѣпца водяй оба въ ровъ впадетася.

II. Подобаетъ испытовати и мужа и жены и мнихи и мнишица и иного каковъ любо будетъ, увѣсть ли число съ колицѣми образы соблюдилъ еси. Аще ли отъ множества не вѣсть, ни по не число, сей есть блудникъ.

III. Суть убо нѣціи въ христіанѣхъ, иже еретическая дѣла творяще, и егда будетъ по захоженіи солнца не даютъ ничто же отъ дому своего ни огнь ни сосудъ нѣкихъ, или требованіе нѣкое, внимаютъ же и гласомъ куречьимъ и лисицемъ, и сряща глаголюще овы злы и овыже добры и зрѣнію солнца, и лунѣ и звѣздамъ, и званія скотомъ.

IV. Иже аще кто брака гнушается, и женящихся, или жену спящую съ мужемъ ея, или спящаго со женою мужа и таковыхъ

---

[1] Изд. по рукописи Новг. Соф. биб. № 1466, л. 95—187.

гнушается кто, и глаголетъ яко не достойни суть таковіи царства Христова, анаѳема глаголющихъ таковая.

V. Аще жена отъ своего мужа убѣгаетъ, ненавидящи мужескаго совокупленія, но хотящи ходити тако, анафема.

VI. Жена аще не покаряется мужу и въ воли его не пребываетъ, якоже апостолъ глаголетъ: мужу глава есть Христосъ, а женѣ глава есть мужъ ея (1 Кор. XI, 3), да еще не послушаетъ се таковая, анафема.

VII. Аще кто родитъ чада и не хранитъ, ни питаетъ ихъ, якоже долженъ есть, но хощетъ оставити ихъ юны и отъити да пострижется, анафема того и иже аще пострижетъ его.

VIII. Всякому родителю подобаетъ сына своего женити егда скончается возрасту єі лѣтъ а дочери кі лѣтъ, себо есть законъ истинный. Аще же небреженіемъ родитель прейдутъ лѣта взаконенная сыну и дщери, и случится единому соблудити отъ нихъ, то сей грѣхъ на родителехъ есть. Аще ли же дщи не и еще сущи лѣты кі, или сынъ не и еще сущи лѣты єі аще соблудитъ единъ отъ нихъ, то грѣхъ той есть на творящаго и и гнѣвъ отъ Господа имать.

IX. Аще кто оставитъ своего родителя стара и немощна суща, а не почитаетъ, ни хранитъ его, но отъидетъ пострищися безъ повелѣнія своего родителя, той анафема и пострилая и.

X. Аще жена воздержатися хощетъ отъ своего мужа на ложи, или мужъ воздержатися отъ своея жены, то подобаетъ имъ совѣщатися и составити совѣтъ о семъ да не единъ отъ нихъ воздержатися хощетъ, а другій невозможетъ или не хощетъ, и начнетъ блудити со инѣми ходящи, и естъ грѣхъ болій на обоихъ сихъ. Лѣпо же есть всякому христіанину, женѣ же и мужу, въ дому два одра имѣти ложема своима и нарозно легати въ недѣлю, и на святыя праздники Господскія и въ великія седьмерицы.

XI. А еже о женахъ болѣе есть паче искати сихъ пытаніемъ (на исповѣди), нежели мужа; доспѣваетъ бо ся въ велика беззаконія еже дѣяти чаровы, и волхвованія и душегубства.... тѣмъ же вопрошати ихъ много паче достоитъ.

XXVI.

Выписки изъ статьи «заповѣди святыхъ отецъ отъ правилъ вкратцѣ противу согрѣшеніемъ всѣмъ православнымъ христіаномъ»[1].

I. Аще жена родивши умирати начнетъ того дни или утрѣ, то омывше ю изнести во инъ храмъ, и дати причастіе да не тако умретъ, да егда оздравѣетъ да потрудится къ Богу постомъ за то по силѣ говѣти.

II. Аще кто поиметъ жену безъ вѣнчанія, и аще дѣти будутъ и да внидутъ въ церковь на вѣнчаніе и привить дѣти къ нимъ, тако вѣнчати и дати имъ заповѣдь. А кто не вѣнчается отъ таковыхъ нельзя взяти приноса, ни въ церковь пущати... да нудите ихъ дабы ся вѣнчали.

III. Аще кто пуститъ жену, или жена мужа, таковыхъ со иными не вѣнчайте.

IV. Аще кто поиметъ д҃-ю, или є҃-ю жену съ такими ни ясти, ни пити, таковый поганъ есть.

V. Аще иконы въ клѣти и крестъ честный мужу съ женою достоитъ быти, не во грѣхъ бо своя жена, а холостымъ съ чужею небыти.

VI. А иніи холостіи явѣ наложницы держатъ и дѣти имутъ, а иніи тайно блудятъ съ рабами своими.

VII. Аще это ся распущаетъ, а индѣ поимаетъ съ тѣми ни пити, ни ясти, ни дару отъ нихъ непріимати.

VIII. Аще кто запоитъ друга нужею, постятся оба семь дней. Аще зануженый изблюетъ опитеміи м҃ дней.

IX. Аще кто возметъ мзду хотя за кого поститися и молитися, толико же и за собя молитися, а еже взялъ раздати убогимъ.

X. Аще кто на востокъ или на западъ мочится поста восемь дней, а поклоновъ по тридцати на день.

---

[1] Издается по рукописи Соф. биб. № 1466, л. 191—221.

XI. Въ кощунахъ хвативши мужа за лоно, или жену поста три недѣли, а поклоновъ по ста на день; разсмѣявшійся до слезъ, или мигнувши съ похотію поста двѣ недѣли.

XII. Аще рукою тыкнувше вь лоно женѣ, или ногою, или сквозѣ платно блудъ сотворивши, или піяной, или сонной, поста три недѣли, а поклоновъ по ста.

XIII. Позрѣвше на чужей срамъ тай, или въ бани, поста день до вечера, а поклоновъ по тридцати на день.

XXVII.

Посланіе Максима Грека къ Іоанну Васильевичу о брадобритіи [1].

Максима инока, святогорца, посланіе къ сямодержавному царю Ивану Васильевичу о еже не брати брады. Списано изъ книги Сергіева монастыря.

Благовѣрному царю и самодержцу всея Русіи, государю и великому князю Ивану Васильевичу ниско много челомъ. Ни едино дѣло премудрости Божія суетно есть, реклъ есть нѣкій отъ древнихъ богомудрыхъ мужъ, и богодухновенный царь и пророкъ Давидъ дивуяся преухищреннымъ украшеніемъ содѣльства Вышняго вопіетъ глаголя: коль возвеличишася дѣла Твоя, Господи, вся премудростію сотворилъ еси. Многимъ убо сущимъ совершающимъ тѣло наше удовомъ нашимъ. Овы убо сихъ на нужнѣйшу потребу нашу умышлены премудрымъ Содѣтелемъ: якоже ноги убо ко еже движатися намъ, идѣже

---

[1] Издается по рукоп. Новгор. Соф. биб. XVII—XVIII в. № 1427, въ листъ л. 534—537, сравнено со всѣми другими ниже указываемыми списками посланія. Посланіе Максима Грека къ Іоанну Васильевичу о брадобритіи встрѣчается въ рукописяхъ XVI (Рукоп. Кириллов. биб. № $^{21}/_{1098}$, л. 22—27), XVII (Рук. Импер. Пуб. биб. XVII, F. № 38, л. 139—143) и XVIII вѣковъ (Рук. Импер. Пуб. биб, XVII, F. № 11, изъ собр. гр. Толст. отд. IV, № 39, л. 31—35). Оно встрѣчается въ полномъ спискѣ сочиненій Максима Грека (Рук. Импер. Пуб. биб. I, F, № 425. л. 464—467). На авторитетъ посланія Максима о брадобритіи ссылается патріархъ Адріанъ и даже большую часть его приводитъ у себя вь поученіи. (Рукоп. Соф. биб. № 1503, л. 252—253).

аще треба будетъ; руцѣ же во еже дѣлати потребная, очи же,—коеже глядати и разнати срѣтающая и случающаяся намъ, каковаже и елика суть; носъ и ноздри къ разсужденію различнымъ вонямъ и въ дышенію и издышенію животнаго воздуха; овы же во украшеніе и благолѣпіе точію лицомъ нашимъ но и къ немалѣй потребѣ умышлена быша премудрѣйшимъ Содѣтелемъ, якоже брови убо, да яко ко еже отъ нихъ благолѣпію, да и подлежащая имъ очи невредныхъ соблюдаютъ отъ натекающихъ сланыхъ потовъ; рѣсницы же наихуждше созданіе, да тѣ же очи соблюдаютъ нестужаемыми отъ всякаго тончайшаго праха и пуха, яковаже многа воздухомъ обносима въ глазѣхъ лежутъ. Усъ же и брада предобрѣйше умышлена быша премудрѣйшимъ хитрецемъ Богомъ, не точію къ разпознанію женскаго пола и мужескаго, но еще и честновидному благолѣпію лицъ нашихъ. Кто здравъ умомъ сый и Богу во всемъ тщася благоугодити возненавидитъ когда и бритвою изгладити видѣнія своего дарованное ему лице сицево отъ Содѣтеля честнообразное украшеніе и наипаче слыша Владыки крѣпце Маисеомъ повелѣвающаго людемъ израилевымъ: не отсѣцете брады ваша, еже есть не брейте (Лев. IXX, 27), ниже сотворите сисонъ на главахъ вашихъ якоже языцы; аще же прокляти уклоняющіися отъ заповѣдей Божіихъ, якоже слышимъ во священномъ пѣснопѣніи, подъ той же клятвѣ подлежатъ и истребляющіи бритвою брады своя, противящая безъ ума заповѣди Божіи.

Но что къ симъ противящіися глаголютъ непокоривіи и презоривіи латына? Но ветхаго Рима святитель соборнымъ правиломъ своимъ отлучаетъ, глаголютъ, отъ сообщенія вѣрныхъ не брѣющихъ брады. И аще сице есть, якоже сказуютъ, той убо папа и его соборъ повинни суть евангельскому отвѣту, глаголющему явѣ: яже аще разоритъ едину отъ сихъ меньшихъ заповѣдей и научитъ тако человѣки, наименьшій наречется во царство небесное (Мѳ. V, 19), еже есть во страшномъ всемирномъ второмъ пришествіи неумытнаго Судіи осужденъ будетъ, аки противився евангельстѣй заповѣди. Яко древнее и богоугодное преданіе есть еже брады не брити явѣ есть и отъ иныхъ писанныхъ показаній, и наипаче о нихъ же писано есть во второмъ царствіи (глава X), и содъяся при самомъ царѣ Давидѣ. Царь Давидъ послалъ честныхъ мужей ко Аннону, царю Аманитскому, сыну Наасову, утѣшити его скорбяща о умертвіи отца его. Ихъ же пришедшихъ обезчестилъ Анонъ, брады ихъ отсѣкъ, и одежды ихъ долги отрѣзавъ до бедръ, послушавъ своихъ бояръ, глаголавшихъ къ нему яко съ лестію послалъ ихъ Давидъ, и не по любви и не по

дружбѣ, вѣдати какая крѣпость града и людей есть. Слышавъ же Давидъ дерзнутую на посланники своя досаду и безчестіе велѣлъ имъ въ селѣхъ ихъ жити, дондеже паки брады ихъ отрастутъ, скверну возмнѣвъ прибыти себѣ сице соглѣдуетъ имъ сице безобразившимся, толь мерзко мнящеся древнимъ праведнымъ, еже брити брады своя Божію заповѣдь соблюдающихъ глаголющую не отсѣцете брады ваша. Вопрошаемамы же латына, чего ради брѣются, глаголютъ, яко тщеславіе суетно притворятъ, еже браду пущати. И аще есть отъ тщеславія согрѣшенія избывающе, сего ради бреютъ брады своя, множае паче подобаше имъ отрѣзати дѣтородныя уды, педагогонъ, афеоронъ[1] скопски, аки разжизающихъ ихъ ко студнымъ блуженіемъ и богомерзкіимъ похотемъ, очи же извертѣти, руку же и ногу отсѣкати, евангельски рещи, аки симъ нудимымъ ко всяческимъ лукавымъ дѣяніемъ и похотемъ. Но не уды тѣлесъ нашихъ отсѣщи намъ Спасъ велитъ, но лукавыя похоти душъ нашихъ, сими удесы дѣйствуемыхъ. Сице подобаше бѣгати и согрѣшенія тщеславнаго смиренномудренными подвиги противящимся ему, а не бороду брити, измѣненіе сущи честнолѣпнаго образа. Ельма есть видѣти безъ бородъ тщеславіемъ побѣждаемыхъ лютъ овыхъ убо о благородіи родителей, иныхъ же о изобиліи многообразнаго разума и премудрости, самого же пресловущаго папу ихъ о одежди огнеобразнѣй различнѣ преукрашаемѣй златомъ и сребромъ и о митріи шапке высоцѣ и треми вѣнцы, и многоцѣнными каменми осіяваемъ о невоздержно хвалящася. Гдѣ у него смиренное мудрованіе верховнаго, иже необычное человѣкопоклоненіе Корниліево не пріятъ, но воздвиже его рекъ: востани ибо и самъ человѣкъ есмь (Дѣян. X, 26) Чуднѣйши же папа, о бъещая въ Римъ, аще не поклонимъ будетъ отъ срѣшающихъ его, ничтоже радитъ ему біемыхъ бываемыхъ ихъ отъ паличниковъ своихъ, или въ ланиту приступающихъ къ нему властемъ и княземъ и вельможамъ, но овымъ убо колѣно, овѣмъ же ногу на цѣлованіе даяти, кое крайнее киченіе и высокоумія и гордости не превозходитъ и наипаче слыша Владыку Христа Симона убо укоряюща, не давша Ему лобзаніе любовное знаменіе, а блудницу похваляюще, ноги Его пречистыя облобызающу. Суетенъ убо воистинну и безуменъ извѣтъ латынскій, показаша бо ся и безъ бородъ невоздержно тщеславящеся явственнѣ убо обличаеми бываютъ яко гнушающеся сице честное украшеніе, да-

---

[1] Въ рукоп. Импер. Пуб. биб F. XVII, № 11, л. 31—35 словъ педагогонъ, афедронъ не находится.

рованное отъ Создателя, бреютъ есть. И яко не точію словесному естеству человѣковъ, но и еще и безсловесному даровася сицевъ благолѣпный образъ. Услышимъ внятно. Нѣкоего слышалъ есмь повѣдавша мнѣ, а самовидѣцъ не бывалъ, яко играюще нѣціи отсѣкоша браду нѣкоего козла, доброродна бо зѣло, и той не стерпѣвъ досады сицевы, самаго себе убилъ до смерти, бія безъ милости главу свою къ земли. Уразумѣемъ коль честно и любезно есть бородное украшеніе и безсловесному животну. Азъ же словесенъ сый гнушахуся ея: оле студа и безумія моего! Но и сіе убо сицево. Услышимъ же и ино дивно. Воевода нѣкій славенъ грекъ, именемъ Мина, ѣздя еже съ нимъ воинствомъ по брегомъ Ниловымъ, явишася ему посредѣ Нила два животна человѣкообразна, по ряду стояща прекрасна взоромъ, ихъ же едино предоброю брадою преукрасися, мужъ сый былъ, а другое женскою добротою преукрашено зѣло, ихъ же добротъ удивляяся на долго Мина заклялъ ихъ Содѣтелемъ ихъ не погрузитися въ водѣ, дондеже все воинство узритъ ихъ. Да разумѣемъ убо мы не смысленніи коль неизчестна есть благодать, яже о насъ Содѣтеля нашего, яко не точію заповѣдію своею, но и показаніемъ бесловесныхъ животныхъ наказуетъ насъ честнолѣпно жительствовати благочестивымъ сущимъ, а не якоже языки невѣрныя, и да ся исправимъ послушающе глаголющаго Тайноглагольника: аще духомъ живемъ, духомъ да ходимъ, еже есть христіанолѣпными обычаи и преданіи да украшаемъ житіе наше, о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ, Тому слава во вся вѣки, аминь.

XXVIII.

Поученіе митрополита Макарія противъ разговаривающихъ въ церкви.

Макарія митрополита всея Руси [1].

Аще кто съ земнымъ царемъ бесѣдуетъ, то со страхомъ и трепетомъ предстоитъ, и всѣмъ сердцемъ и умомъ внемлетъ отъ царя глаголемая, и не смѣетъ зрѣти сѣмо и овамо. Аще ли оставя царя,

---

[1] Поученіе издается по двумъ, совершенно тождественнымъ между собою рукописнымъ, спискамъ. Рукоп. Сборн. биб. Кириллобѣлозерск. монастыря № $^{103}/_{1180}$ л. 80—83 и № $^{122}/_{1199}$ л. 41—2.

учнетъ клевретомъ своимъ бесѣдовати, каково негодованіе, но и отъ лица царева изгнанъ будетъ таковый. Коль же паче всѣмъ православнымъ во святыхъ церквахъ на божественномъ и на всякомъ пѣніи, паче же на литоргіяхъ святыхъ, предстояти ничтоже земнаго помышляюще, якоже писаніе глаголетъ: всякъ правовѣрный со вниманіемъ сердечнымъ и со страхомъ Божіимъ моляйся, таковый съ Богомъ бесѣдуетъ. Аще ли то во святыхъ церквахъ, оставя молитву, учнетъ зъ други своими о тлѣнныхъ и мимотекущихъ бесѣдовати, то отъ Бога како услышанъ будетъ таковый? Возможно ли человѣку зрѣти единымъ окомъ на небо, а другимъ на землю? Аще раби предъ господиномъ два или три или мнози разные вопросы творятъ вдругъ, како можетъ господинъ ихъ послушати, аще не по единому ихъ отвѣтъ сотворитъ? То такоже во святыхъ церквахъ и въ домѣхъ всѣмъ православнымъ христіаномъ единеми усты и единемъ сердцемъ Бога славити во услышаніе и въ разумъ себѣ, уши бы слышали и сердце разумѣло. Отъ разумнаго бо и благочиннаго пѣнія приходитъ всякому человѣку умиленіе въ душу и страхъ Божій въ сердце, и умилное покаяніе и слезы, и всѣмъ умомъ къ Богу вопіюще, и слыша Господь общая и согласная вкупѣ моленія даруетъ благодать и милость рабомъ своимъ. И того ради подобаетъ пѣти и чести и во святыхъ церквахъ со страхомъ и съ трепетомъ предстояти не токмо священнымъ, но и всѣмъ православнымъ христіаномъ.

XXIX.

Поученіе о глаголющихъ и смѣющихся въ церкви [1].

О великое Божіе милосердіе, како не снидетъ огнь съ небеси и не пожретъ вся глаголющая въ церкви! Братіе не бойтеся смерти,

---

[1] Поученіе издается по рукописи Импер. Пуб. биб. О. XVII, № 10, л. 213, XVII вѣка. Это поученіе хотя и находится въ рукописномъ спискѣ XVII вѣка, но по времени своего происхожденія относится къ XVI вѣку, и, по крайней мѣрѣ по моему мнѣнію, скорѣе всего къ его половинѣ. Въ поученіи напримѣръ поведеніе русскихъ въ церкви во время богослуженія описывается въ такихъ же чертахъ, въ какихъ оно описывается и въ стоглавѣ. Въ настоящемъ поученіи говорится: мы неистовіи приходимъ (въ церковь) аки на торжище и на позорище

бойтеся грѣха. Смерть страшитъ, а грѣхъ во вѣки мучитъ. Внимайте убо себѣ, братіе, преже во всемъ страхъ, и попецемся душами своими, како бы намъ угодити Вышнему царю Христу Богу нашему. Господь бо насъ зоветъ въ царство небесное, а мы совращаемся съ пути праваго и идемъ во дно ада. Братіе, добро есть ко святей Божіи церкви приходити и молитися Господу и Пречистой Богоматери христіанской Заступницы, и великому пророку Іоанну Предтечи, и небеснымъ силамъ, и апостоломъ, и пророкомъ, и мученикомъ и всѣмъ святымъ о своемъ согрѣшеніи, слушати святыя пѣнія и почитанія божественныхъ книгъ со благоговѣніемъ, и со страхомъ Божіимъ, и со умиленіемъ душевнымъ имѣти въ сердцп своемъ страхъ и трепетъ. Церковь бо нарицается земное небо, мы же неистовіи приходимъ аки на торжище и на позорище съ гордостію и величаніемъ, и покланяемся образу Владыки Господа нашего Ісуса Христа покровенными главами, а иніи подпирающеся жезлы, а иніи приходятъ разволочася ризъ безобразно. Можемъ ли тако разволочася и покровенною главою и земному царю пришедъ поклонитися? И мы земнаго царя боимся, а Бога не боимся, кто сотвори небо, и землю, и вся яже на ней. Апостолъ пишетъ: Бога бойтеся, а царя чтите, слуга бо есть Божій (1 Петр. II, 17). И аще бы тако боялися Небеснаго Царя, и заповѣди Его хранили, якоже земнаго, то вси бы человѣцы святи были. Велика бѣда и тяжекъ грѣхъ бываетъ въ церкви — плищъ, смѣхъ, говоръ бездѣленъ. Еще же и о семъ речемъ, и иніи человѣцы не крестятъ лицъ своихъ, входятъ въ церковь, а иніи не право крестятся,

---

съ гордостію и величаніемъ и покланяемся образу Владыки Господа нашего Ісуса Христа *покровенными главами* а иніи подпирающеся жезлы, а иніи приходятъ разволочася ризъ безобразно». Въ стоглавѣ касательно тог же самаго предмета читаемъ: «безстрашіе вошло въ люди, въ церквахъ Божіихъ стоятъ безъ страха, и въ тафьяхъ, и въ шапкахъ, и съ посохи якоже на торжищи или на позорищи... и говоръ и ропотъ, и всяко прекословіе и бесѣды, и страдные словеса». Стоглавъ, изд. Казанской Акад., 65. Что же касается словъ находящихся въ издаваемомъ поученіи и относящихся къ крестному знаменію, то они почти буквально взяты изъ Стоглава. Стоглавъ, казан. изд. 132—133. 136. Обычай являтся въ церковь съ покрытою головою, въ тафьяхъ или въ шапкахъ никогда ни прежде ни послѣ не былъ такъ распространенъ въ Россіи какъ въ половинѣ XVI вѣка въ царствованіе Іоанна Грознаго. Противъ этого обычая писали: преп. Максимъ Грекъ (Сочин. част. II, 382—383), митрополитъ Макарій. Извѣстно м. Макарія правило о тафьяхъ (Рукоп. Кириллов. биб. № 3/108, л. 428. Снес. Стоглавъ, Казан. изд. 159), вошедшее и въ Стоглавъ.

махаютъ руками и невѣсть что, и тому ихъ невѣжествію бѣси радуются. Подобаетъ намъ братіе къ церкви приходити якоже Петръ, Іоаннъ...... [1] ..... ко гробу Господню, а креститися такъ: преже положити руку на чело главы своея, та же на перси, по семъ на правое рамо, такоже и на лѣвое, то есть истинное крестное знаменіе не можетъ къ тому человѣку прикоснутися ни діаволъ, ни золъ человѣкъ.

Горе вамъ пастыри, ослабляютъ и не учатъ дѣтей духовныхъ. Рече бо пророкъ: яко млеко и мясо овецъ Моихъ поядосте, и неупасосте ихъ, и заблужшія не взыскасте, и сокрушенныя не изцѣлисте. Не слышате ли гласа ко Іезекіилю глаголюща: сыне человѣчъ, стража дахъ тя дому израилеву, слыши бо отъ Мене слово и запретиши имъ; праведный да не отпадетъ отъ правды своея, грѣшный да обратится отъ беззаконія своего, животомъ живъ будетъ, и душу отъ смерти избавитъ. Аще ли же не послушаютъ тебе, сами бо во грѣсе да умрутъ, аще ли же не запретиши имъ, кровь ихъ отъ руку твоею взыщу (Іезекіиль, XXXIV, 1—4; XXXIII, 7—9). Слышасте пастыріе страшный отвѣтъ гласу рекшаго яко за едину душу человѣчу страшное томленіе будетъ вамъ въ день великаго суда Божія. Васъ же что нареку не пастыря, ниже наимника, но губителя своимъ душамъ и человѣческимъ. Наимникъ бо видитъ волка грядуща, оставляетъ овцы и бѣгаетъ, сей же себе пасетъ; вы же никимъ же гоними побѣгосте и не убѣжасте не овца едины, но и церковь Божію оставиша ратуему и обидиму.

Горе же и людемъ, иже не послушаютъ отецъ своихъ духовныхъ. Господь даетъ имъ власть надъ человѣки духовне вязати и рѣшити, апостолъ (нужно читать—Господь) рече: аще свяжете на земли, связана будетъ на небесѣхъ, аще разрѣшите на земли, будетъ разрѣшена на небесѣхъ (Мѳ. XVI, 19). Помянемъ братіе смертный часъ како быти согнитію телеси и разрушеніе костемъ, якоже нази родихомся, нази отъидемъ, токмо возьмемъ едину срачицу и саванъ. Слава и богатство вся минетца.

Братіе приходите ко церкви, кайтеся грѣховъ своихъ, хранящe чистоту, творяще милостыню и любовь ко всѣмъ не лицемѣрну.

---

[1] Слово, пропущенное здѣсь, не прочитано въ рукописи. Судя по смыслу это слово должно прочитать: текли.

Уже страшный судъ спѣетъ, престоли готовятся, судія праведный грядетъ судити живымъ и мертвымъ и воздати комуждо по дѣломъ его. Тогда праведницы просвѣтятся аки свѣтъ, а грѣшнипы помрачатся аки тма, и отсылаеми будутъ грѣшницы въ различныя вѣчныя муки, а праведницы во царство небесное и безконечное въ вѣки вѣкомъ. Аминь.

ДОПОЛНЕНІЯ.

Къ стр. 12, къ прим. 1-му.

А вотъ подобный примѣръ. По поводу словъ, поемыхъ на литургіи: «да исполнятся уста наша пѣнія Твоего, Господи» одинъ древній книжникъ замѣчаетъ, что «нынѣ же не по писанію глаголютъ, развратиша и не вѣдуще силы, другъ отъ друга навыкше глаголютъ той тако, а инъ инако: да исполнятся уста наша пѣнія Твоего и похвалы. Рукоп. Соф. биб. № 1466, л. 32.

Къ 25 стр.

Въ одномъ рукописномъ источникѣ о Нилѣ Сорскомъ говорится слѣдующее: «глаголютъ же нѣціи о преподобномъ Нилѣ Сорскомъ, бѣ родомъ отъ великаго града Москвы, скорописецъ рекше подъячей, постриженъ во иночество». Рукоп. Кириллов. биб. № $^{752}/_{1049}$, л. 1.

Къ 32 стр. прим. 3.

Интересною характеристикою внутренняго быта Ниловой пустыни можетъ служить находящееся до сихъ поръ только въ рукописяхъ «преданіе уставомъ иже на внѣшней странѣ пребывающимъ инокомъ, рекшеи скитскаго житія правило о келейномъ трезвѣніи и каждодневномъ пѣтіи, еже мы пріяхомъ отъ отецъ нашихъ». Сюда какъ составная часть входитъ и церковный уставъ Ниловой пустыни. Въ началѣ преданія прямо заявляется, что «сія отъ отца нашего (т.-е. препод. Нила) пріяхомъ держати въ нашемъ пребываніи». Рукоп. Кириллов. библ. № $^{89}/_{1166}$, л. 194—204 и № $^{119}/_{1196}$, л. 22. Это преданіе есть въ рукописяхъ библіотеки митрополита Московскаго Макарія (Исторія Русской церкви т. VII, 80) и въ рукописяхъ Москов. Синод. библ. Горскій и Невоструевъ. Описаніе Рукоп. Синод. библ. отд. II, кн. 3, 730—732.

Къ стр. 68—69 къ примѣчанію.

Посланіе Іосифа Волоцкаго къ великому князю Василію Іоанновичу и отвѣтъ на него со стороны Кириллобѣлозерскихъ старцевъ находятся также въ рукописи Кирилл. мон. № $^{736}/_{993}$, Обиходникъ въ 16 д. л. 200—206.

Къ стр. 73.

Вассіану Косому или одному изъ его продолжателей слѣдуетъ приписать нижеуказываемыя двѣ статьи, читанныя мною въ одномъ изъ рукописныхъ сборниковъ Кириллобѣлозерскаго монастыря. Первая статья озаглавливается такъ: «о тщеславіи юнныхъ, творящихъ новоканоны и житія святыхъ». Рукоп. Кирилл. библ. № $^{21}/_{1098}$ л. 15—22.

Авторъ статьи вооружается здѣсь противъ тѣхъ иноковъ, которые «тщатся земныя ради славы и имяни именуемаго отъ первоначальствующихъ предъ всѣми и слагаютъ каноны и житія Богу не у еще прославльшу ихъ». Въ заключеніе авторъ наставляетъ: «не пишите новотворныхъ канововъ и житія человѣческая особь по домомъ, и въ монастырехъ по кельямъ младоумніи отъ своего замышленія безъ церковнаго благословеніа».

Очень можетъ быть, что здѣсь Вассіанъ имѣетъ въ виду учениковъ препод. Іосифа Волоцкаго, еще при жизни его почитавшихъ его за святаго. Извѣстно, что вскорѣ послѣ смерти Іосифа появилось нѣсколько редакцій его житій и даже церковная служба, составленная волоколамскимъ инокомъ Фотіемъ, умершимъ въ 1554 году. Рукоп. Синод. библ. № 927, л. 159—172.

Вторая статья, находящаяся въ томъ же сборникѣ, (л. 107—121) озаглавливается: «повѣсть зѣло полезна отца Нила, истолкованія св. изображенія православныя нашея вѣры, еже есть вѣрую во единаго Бога». Заглавіе не вполнѣ точное. Все содержаніе этой статьи направлено противъ обрядоваго исполненія иноками церковнаго богослуженія. Изъ этой статьи видно, что нѣкоторые иноки «въ часъ пѣнія возвышаютъ гласъ свой, яко волове, съ воплемъ и гласомъ крѣпкимъ поюще и чтуще», что нѣкоторые изъ нихъ «притворяютъ себѣ священничество» и под. Во многихъ мѣстахъ эта статья буквально сходна съ полемическими сочиненіями Вассіана Косаго. Сравн. Прав. Собесѣдникъ 1863 г. ч. III. Къ сожалѣнію я не могъ подробнѣе остановиться на разсматриваемой статьѣ, потому что тотъ самый рукописный сборникъ, въ которомъ она находится, былъ временно высланъ въ Москву къ г. Тихонравову.

Къ 80 стр.

О порчѣ монахами книгъ для своихъ личныхъ цѣлей писалъ и послѣдователь Вассіана Косаго извѣстный князь А. Курбскій. Его посланіе старцу въ Печерскій монастырь. Бѣляевъ. Наказные списки Стоглава. Москва 1863 г. 50.

Къ 101 стр.

И другіе писатели XVI в. высказывали горькія жалобы на слабость современныхъ пастырей церкви. «Пастыріе умолкоша страха ради, пишетъ одинъ изъ нихъ, еже не отпаднути своея тщетныя славы, или отъ своихъ дѣлъ обличаеми». Поученіе неизвѣстнаго по имени писателя XVI в. въ рукоп. Новгор. Соф. библіот. № 1444, л. 437.

Къ стр. 118—119.

Для того, чтобы поддерживать общій духъ иноковъ въ одномъ данномъ уже преп. Іосифомъ направленіи многіе преемники его по игуменству считали своимъ долгомъ оставлять послѣ себя духовныя грамоты, въ которыхъ они, по примѣру самого основателя Волоколамскаго монастыря, заповѣдывали его инокамъ свято чтить монастырскія преданія преп. Іосифа. Примѣръ см. духовную грамоту неизвѣстнаго по имени настоятеля Іосифова монастыря къ послѣдующему по немъ настоятелю и братіи. Рукоп. Моск. Дух. Акад. № $^{90}/_{381}$ Волок. л. 73. См. духовную грамоту Евѳимія, игумена Волоколамскаго Іосифова монастыря, рукоп. Москов. Дух. Акад. № $^{99}/_{412}$, л. 77—96.

Къ стр. 140.

Между современниками находились также и защитники незаконнаго брака великаго князя. Особенною восторженною похвалою второму браку Василія Іоанновича и рожденію отъ него наслѣдника престола въ лицѣ Іоанна Васильевича отличается похвальное слово великому князю Василію Іоанновичу. Скорѣе всего оно написано кѣмъ, либо изъ лицъ, занимавшихъ оффиціальное положеніе при дворѣ вел. князя. Рукоп. Импер. Публ. библ. XVII, к. № 13. Изъ собр. граф. Толстаго отд. 1, № 33, л. 1—14. Сн. Рукоп. Кириллобѣлозер. монастыря № $^{131}/_{1280}$, въ 8 д. л. 224.

Къ 147 стр.

Это число вышедшихъ изъ Волоколамскаго монастыря іерарховъ покажется еще болѣе удивительнымъ, если мы припомнимъ то обсто-

ятельство, что число русскихъ епархій было въ то время очень ограниченно: оно не простиралось далѣе десяти епархій.

Къ стр. 152.

Къ Максиму Греку весьма многіе обращались за разрѣшеніемъ разныхъ вопросовъ догматическаго, нравственнаго или обрядоваго характера. Примѣромъ тому можетъ служить кромѣ извѣстныхъ печатныхъ его произведеній и до сихъ поръ находящееся въ рукописи «Максима Грека сказаніе тріехъ взысканій нѣкыхъ нужныхъ всякому рачителю книжному», посланіе Максима Грека къ какому-то благородному лицу. Здѣсь напр. Максимомъ разрѣшается вопросъ о томъ, получаютъ ли вѣчное блаженство воины благочестивые, убиваемые въ бою отъ нечестивыхъ языкъ? Рукоп. Новгород. Соф. биб. № 1449, въ 4 д. XVII в. л. 432—440.

Къ стр. 153, къ прим. 1.

Списокъ съ собранія нѣкоего старца на воспоминаніе своего обѣщанія объ отверженіи міра имѣется еще въ рукоп. Соф. библ. № 1157. Здѣсь собраніе помѣщено предъ сочиненіями препод. Нила Сорскаго.

Къ 153 стр.

Кромѣ указанія Вассіану нѣкоторыхъ частныхъ мыслей и разъясненія отдѣльныхъ вопросовъ Максимъ Грекъ указалъ на общіе логическіе законы достовѣрности того или другаго произведенія въ слѣдующихъ трехъ положеніяхъ, изъ коихъ нѣкоторые не теряютъ своего значенія даже и въ настоящее время. Того же Максима Грека: подобаетъ вѣдати яко писаніе треми нѣкими свойствы изряднѣ достовѣрное твердое имать.

I. Аще убо отъ благовѣрнаго и соборнѣй церкви знаема и знаменитаго списателя сложено бысть.

II. Второе, аще по всему согласуетъ, якоже предречеся, апостольскимъ догматомъ и преданіямъ.

III. Третіе, аще то само къ себе по всему согласуетъ, а нигдѣ же различуетъ. Посмотримъ убо, аще списаніе сіе твердо есть по всему треми своими свойствы, или ни. Рукоп. Новгород. Соф. библ. № 1525, XVII в., л. 75—76.

Къ 155 стр.

Ко времени появленія Максима Грека въ Москвѣ умы общественныхъ дѣятелей заняты были монастырскимъ вопросомъ. Этимъ вопро-

сомъ много интересовался и самъ великій князь, и скорѣе всего по этому самому «онъ вопроси его множицею о пребываніи и устроеніи сущихъ во святѣй горѣ честныхъ обителей». Сочиненіе Максима Грека: «изложеніе отчасти пребыванія и чина сущихъ во святѣй горѣ святѣйшихъ монастырей общихъ и глаголемыхъ особныхъ». Рукоп. Кирилл. биб. № $^{131}/_{1208}$, л. 172—224.

Къ 159 стр.

Кромѣ перевода толковой псалтири Максимъ Грекъ въ 1552 (7060) году, живя въ Троицкомъ Сергіевомъ монастырѣ, по просьбѣ одного инока Нила Курлятева, сдѣлалъ переводъ на современный русскій языкъ самаго текста псалмовъ Давидовыхъ. Переводъ этотъ сдѣланъ «по тонку» и безъ украшенія. Въ рукописномъ сказаніи, откуда я черпаю сообщаемыя здѣсь историческія свѣдѣнія, находится интересная жалоба названнаго выше инока Нила на то, что прежде существовавшій переводъ псалтири, сдѣланный м. Кипріаномъ, неудовлетворителенъ:«Кипріанъ по-гречески гораздо не разумѣлъ, и нашего языка довольно не зналъ же, и все писалъ по-сербски и еще большее неразуміе написалъ». Далѣе Нилъ трактуетъ о разностяхъ, существующихъ между русскимъ и сербскимъ языкомъ. Рукоп. Новгор. Соф. библ. № 1525, л. 81—88.

Къ 189 стр.

За большой отпустъ, употреблявшійся въ Троицкую вечерню и исправленный во времена патріаршества, стояли впослѣдствіи также и раскольники. Сырцовъ. Возмущеніе Соловецкаго монастыря. Прав. Соб. 1781 г. февр. 190.

Къ стр. 192.

Для характеристики душевнаго состоянія Максима Грека во время его заключенія въ Тверскомъ Отрочѣ монастырѣ можетъ служить его собственное сочиненіе «сія словеса сотворилъ есть инокъ въ темницѣ затворенъ и скорбя, имиже себе утѣшаше и утвержаше въ терпѣніи въ 7040 (1532) году». Въ немъ страдалецъ между прочимъ пишетъ: «не тужи, ни скорби, ниже тоскуй о нихъ же, любезная ми есть душе, отъ нихъ же наипаче подобаше ти благая пріяти, о нихъ же ихъ духовнѣ пользовала еси, предложивши имъ трапезу, Духа Свята исполнену, сирѣчь оцетворное сказаніе богодухновеннаго пѣснопѣнія Давидова, преведши е отъ бесѣды еллинскія на бесѣду шумящаго вѣщанія русскаго, и ины многія книги душеполезныя, овѣхъ убо

преведши, овѣхъ же премного имущихъ ложное чужихъ словесъ красотою истины утвердивши, но паче благодарствуй Твоему Владыцѣ, и хвали и слави Его благоразумно, о нихъ же сподобилъ тя есть въ нынѣшнемъ житіи малыми привременными скорбми отдати съ лихвою весь долгъ-многъ талантъ, ими же должна была еси»... Рукоп. Импер. Публ. библ. I, F, № 425, л. 463. 259—260.

Къ 232—233 стр.

Монастырскій вопросъ занималъ русское общество очень долгое время и послѣ митр. Даніила. Объ этомъ можно судить на основаніи слѣдующаго литературнаго памятника, относящагося или къ концу XVI в. или къ началу XVII в. Это—«поученіе объ общемъ житіи иноческаго сущаго чина спасительнаго пребыванія св. отецъ, и о самочинномъ—о сваробоицкомъ и худомъ житіи иноческомъ сирѣчь о особномъ своевольномъ житіишки, и о скитскомъ, и о пустынномъ добромъ житіи». Здѣсь находятся любопытныя указанія на распущенность монашества. Рук. Соф. библ. № 1445, л. 351—356.

Къ 363 стр.

Архіепископъ Геннадій вооружался противъ убѣжденія въ седьмитысячное существованіе міра и вѣры въ его кончину по истеченіи этого періода времени въ своей грамотѣ о пасхаліи. Здѣсь онъ проводитъ ту общую мысль, что «что скончаніе міру будетъ безвѣстно». Рукоп. библ. С-ПБургской Духовной Академіи, изъ собственнаго академическаго собранія № 430, л. 94—98.

Къ 363 стр.

Существуетъ особое слово Григорія Цамблака (не изданное) о близости кончины міра. Описаніе рукописей Соловецкой библ. 650—651. Приложеніе къ Правосл. Собесѣднику 1881 г. Февраль.

Къ стр. 366.

Въ очень любопытномъ «поученіи епископли къ іереомъ» находится свидѣтельство о томъ, что весьма много въ русскомъ обществѣ того времени насчитывалось такихъ, которые смѣялись надъ неосуществившимся ожиданіемъ православныхъ о близкой кончинѣ міра. Рукоп. Соф. библ. № 1454, л. 16—21.

Къ 369 стр.

Авторъ Домостроя упоминаетъ «звѣздочетье, рафли, альманахи и др.». Домострой, Москва, 1849. 38. Отъ XVI в. сохранилось «поу-

ченіе къ вѣрующимъ отъ прелестнаго разума въ роженіе мѣсяца, и въ наполненіе, и въ встохъ, и въ преходня звѣзды и въ злые дни и часы». Лѣтописи русской литературы и древности изд. Тихонравовымъ т. V, отд. III, 100. О значеніи рода и рожаницъ. Архивъ историкоюридическихъ свѣдѣній о Россіи кн. II, пол. 1, 100—130.

Къ 373 стр.

Кромѣ указанныхъ въ своемъ мѣстѣ словъ Максима противъ астрологіи извѣстно его слово «противу тщащихся звѣздозрѣніемъ предрицати о будущихъ, въ немъ же и о туркахъ». Рукоп. Импер. Публ. библ. F. XVII. № 17. Изъ собран. граф. Толст. отд. 1, № 198, л. 255—260.

Къ стр. 430, къ прим. 7.

Часть того цитата, которой не находится соотвѣтствующаго мѣста въ учительномъ евангеліи, хотя по сборнику митр. Даніила весь цитатъ въ цѣломъ своемъ видѣ и представляется по видимому заимствованнымъ оттуда, судя по одному сборнику, составленному изъ словъ Даніиловскаго соборника, взята изъ «Зерцала» (вѣроятнѣе всего изъ Діоптры инока Филиппа). Въ сборникѣ, составленномъ изъ словъ Даніила, одна указанная часть цитата, буквально тожественная съ чтеніемъ третьяго слова м. Даніила, имѣетъ предъ собою указаніе, что она «взята отъ зерцала». Въ спискѣ соборника м. Даніила, которымъ я пользовался, предъ этою самою частью цитата нѣтъ никакого указанія на источникъ заимствованія, но за то предъ нею оставленъ нѣкоторый пробѣлъ, можетъ быть, допущенный писцомъ намѣренно для внесенія въ послѣдующее время неразобраннаго при процессѣ послѣдовательной переписки. Ср. Рук. Моск. Дух. Ак. № 197, л. 73 и Рук. Соф. библ. № 1452, л. 44.

Къ стр. 442, къ прим. 2.

Еще въ XIV в. начинаетъ появляться въ русскихъ кормчихъ статья о двуперстіи съ проклятіемъ на не соблюдающихъ сего обряда. И. Бѣляевъ. Наказные списки соборнаго уложенія 1551 г. или Стоглава. Москва, 1863 г. Снес. Макарій. Исторія Русской церкви т. VII, 464. См. въ концѣ книги въ отдѣлѣ опечатокъ.

Къ 483 стр., къ прим. 4.

Въ одномъ рукописномъ потребникѣ встрѣчается вопросъ о томъ, гдѣ нужно отпѣвать женщинъ, умершихъ вскорѣ послѣ родовъ и

замѣчательно, отвѣтъ дается тотъ, что такихъ женщинъ слѣдуетъ отпѣвать внѣ церкви, въ притворѣ. Рук. Соф. библ. № 1096, л. 287.

Къ 496 стр.

Подобно 12 и 13 словамъ митрополита Даніила въ сборникахъ XVI в. встрѣчаются трактаты напримѣръ, на такого рода вопросы: «аще кто жену имый и чада и богатство, и о житейскихъ вещехъ пекійся тако ти можетъ угодити Богу и съхранити заповѣдь»? Или другой вопросъ: «аще кто будетъ старъ и немощенъ, и онемоглся, и не можетъ чернецъ быти, или чернеческихъ творити, но тако той можетъ покаятися»? Рукоп. Кирилл. библ. № $^{5}/_{1082}$, л. 159—164. 78.

Къ стр. 538 къ прим. 2.

О содомствѣ одинъ писатель XVI вѣка говоритъ: «пріими, Христова церковь, нынѣ Рахилинъ плачъ, возопи къ Богу о чадѣхъ своихъ не въ Рамѣ Палестинстей, но въ рустей земли, не о тѣхъ токмо иже отъ тебе святымъ крещеніемъ порожени, но о тѣхъ паче иже въ чревѣ матерей своихъ не быша, не отъ Ирода, но отъ своихъ отецъ убіеныхъ и діаволомъ пожренныхъ». Рукоп. Соф. биб. № 1444, л. 430—439.

Къ стр. 554.

Русскіе книжники еще въ XIV в. и даже ранѣе оставили свидѣтельства объ особенной любви русскаго народа къ уличнымъ зрѣлищамъ. Въ «словѣ, истолкованномъ мудростью», находящемся въ извѣстномъ Паисіевскомъ сборникѣ, авторъ его жалуется на то, что многіе его современники живутъ «не слушая божественныхъ словесъ, но аще плясци или гудци, или инъ кто хитрецъ позоветъ на игрище, то вси тамо текутъ радуяся». Рукоп. Кирилл. библіот. № $^{4}/_{1081}$, л. 57. Буслаевъ. Истор. христоматія церковно-славян. и древнерус. языка Москва 1861. 529—530.

СОДЕРЖАНІЕ ИЗСЛѢДОВАНІЯ.

ОБЗОРЪ ЛИТЕРАТУРЫ ПРЕДМЕТА.

Введеніе.

Часть I.

Жизнь и дѣятельность м. Даніила.

Отдѣлъ I.

Исторія направленій Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго до эпохи м. Даніила.

ГЛАВА I.

Характеристика направленій Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго.

ГЛАВА II.

Борьба между двумя направленіями до эпохи м. Даніила.

Отдѣлъ II.

Жизнь и дѣятельность м. Даніила.

ГЛАВА I.

Даніилъ въ санѣ игумена Волоколамскаго монастыря.

ГЛАВА II.

Даніилъ въ санѣ митрополита.

ГЛАВА III.

Борьба м. Даніила съ Заволжцами.

Русская проповѣдь въ первой половинѣ XVI вѣка.

Страница.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ ОТДѢЛА.

Отдѣлъ второй.

ГЛАВА I.

ГЛАВА II.

ГЛАВА III.

ОПЕЧАТКИ.

Страницы.	Строки.	Напечатано.	Должно читать.
IV	2-я 1 примѣч.	12—177.	92—177.
IX	сверху 20.	Отрицательное отношеніе	отношеніе
XIV	снизу 5.	условіями	обстоятельствами
5	сверху 1.	представлялось	представлялось возможнымъ
8	снизу 5.	Русскій	русскій человѣкъ
11	— 3.	догматизмъ	формализмъ.
22	снизу 2 примѣчанія 1-го.	97	970
32	2 строка 3-го прим.	№ 1519	№ 1519 л. 19—121
44	снизу 14.	фактомъ	факторомъ
49	— 4.	8	5
54	сверху 1.	въ Россію	въ Россіи
59	2 стр. 3-го прим.	XII	XVII
63	сверху 3.	нѣкоторые	нѣкоторое
65	— 16.	харастера	характера
—	2 стр. снизу 2 примѣч.	относитъ	относятъ
68	10 строка сверху примѣч.	№ 1444	№ 1546 л. 160
70	снизу 6.	1503	1505
76	— 1 (текста).	зависимости	связи
78	12 сверху.	знаніями	познаніями
83	— 9.	земледѣльческихъ	землевладѣльческихъ
86	11 строка снизу примѣч.	земледѣльческія	землевладѣльческія
99	1 стр. 3 примѣч. снизу.	сице	аще
112	7 снизу (текста).	самимъ братіямъ	самой братіи
130	13 сверху.	о формированныхъ	о формулированныхъ
134	снизу 1 стр. въ 1 примѣч.	синода;	синода, 9
141	сверху 20.	недовольными	недовольнымъ
145	— 17.	оказало	оказали
153	снизу 4 (текста).	земледѣльческаго	землевладѣльческаго
160	сверху 11.	2.	3
173	снизу 5.	свѣтскую	свѣтлую
174	сверху 13.	1.	2
179	— 12.	мѣста	извѣстныя мѣста
190	— 7.	болѣе и болѣе	болѣе или менѣе
195	— 14.	толпою многочисленною	многочисленною толпою
201	снизу 11.	посланіямъ	писаніямъ
211	— 4.	св. мощей	мощей св.
216	сверху 13.	есьмъ	есьмя

Страницы.	Строки.	Напечатано.	Должно читать.
220	— 21.	законоа	законо
—	— 23.	вотчинникамъ	вотчинникамъ а
224	снизу 3.	проситъ	просилъ
243	сверху 13.	одна только она	,и одна только она,
244	— 13.	православная	православныя
250	— 8.	имъ	имя
253	1 строка 5-го примѣч.	политическомъ	полемическомъ
269	8 снизу 3 примѣч.	совершенной,	совершенно
270	2 стр. 3 примѣч.	пишется	имѣется
279	сверху 3 стр. 2 примѣч.	автора	автора, послѣднее
280	снизу 1.	разысканіями	разысканіями я
319	— 10.	убѣдитъ	убѣдить
325	сверху 11-я примѣчанія.	несть	не есть
326	снизу 10 2 примѣч.	издалъ	издалъ съ предисловіемъ
327	сверху 7 1 примѣч.	сочиненіи	сочиненіе
332	— 3.	пречи-	пречистою
335	— 2.	а одно	одно
337	— 11.	догматическою	теоретическо-догматическою
348	— 5 стр. 3 примѣч.	Оп. рук. Пискарева	д. выкинуть
349	— 16.	и основать страданія	и страданія
351	2 снизу 3 примѣч.	обширнымъ	общимъ
356	сверху 7 примѣч. 2.	Антіохій	Антіохійскій
—	снизу 3 примѣч. 2.	встрѣчающіяся	встрѣчаются
357	сверху 7.	да тѣмъ	тѣмъ
369	3 примѣч.	111	III
370	сверху 10.	уничтожающихъ	уничтожающія
375	— 13.	видишь	видимъ
381	— 3.	тѣлесную	тѣлесную ¹
—	— 15.	умирающе	умирающеи, скончеваются
388	2 стр. примѣчанія.	не имѣющаго	не имѣющее
391	снизу 15.	подборкѣ	подборѣ
399	сверху 18.	сице	аще
410	2 строка въ 4 примѣч.	XI гл.	II гл.
411	сверху 7.	уставомъ	уставами
414	примѣч. 3-го 1 строка.	толкованіе	толкованія
423	сверху 16.	бонаученное	богонаученное
425	снизу 9.	всѣхъ	почти всѣхъ
429	сверху 15.	повершиша	навершиша
430	въ 4 примѣчаніи.	Никейскому	Иконійскому
432	снизу 7 (текста).	слово	положеніе
432	2 стр. снизу 1 примѣч.	жизнь	житія
—	1 строка снизу 1 примѣч.	№ 1898.	№ 1398.
448	сверху 1.	которыхъ	на которыя
—	— 4.	показанія	наказанія
453	— 10.	общество	общество, вопросъ
461	сверху 11.	всякаго	всего
—	сверху 2 стр. 2 примѣч.	ученые	ученые: Иконниковъ
—	снизу 3 строка.	1868 г.	1878 г.
464	сверху 1.	навелъ	навлекъ
465	— 11.	появленіе	проявленіе
468	снизу 1.	соборомъ	собора
469	во 2 примѣч.	82 .	86.
469	въ 5 прим. снизу, слова	«Даниловъ Переяславскій	опустить
474	въ 1 прим. снизу 2 строка.	духѣ	духѣ писалъ.

Страницы.	Строки.	Напечатано.	Должно читать.
—	снизу 1 строка.	старцу Александру	старицѣ Александрѣ
477	сверху 16.	прелестная	прелестнаго
483	1 и 2 строки 2 примѣч.	Рук. Соф. б. № 13 [illegible] л. 371.	выкинуть
488	снизу 4 стр. 1 примѣч.	находится	находящееся
—	— 3 стр. 2 прим.	поставившей	поставившій
494	сверху 6.	утрироваться	утилизироваться
500	— 2 стр. 3 прим.	св. отецъ	Св. Василія В.
501	снизу 6 (текста).	личности	личности [2].
504	— 13.	такомъ	такомъ же
—	— 2.	должно что	что должно
511	сверху 6.	о духовномъ	объ
512	— 5.	чистою формально	чисто формальною
513	— 17.	оно сопровождаться	оно должно сопровождаться
515	снизу 3 (текста).	не много	не много болѣе.
—	— 3 примѣч. 2.	о спасающихъ въ мѣру	о спасающихся въ міру
521	во 2 примѣч.	15.	74.
532	снизу 2 (текста).	желаніемъ	житіемъ
538	— 2—3.	доводила	доходила
554	— 3 въ 1 прим.	поэтической воззрѣній	поэтическія воззрѣнія
555	— 1 (текста).	праздникахъ:народныхъ	праздникахъ народныхъ:
—	— 4 стр. въ 3 примѣч.	изд. 248	изд. 2, 48.
556	— 4 стр. въ 2 прим.	№ $^{38}/_{151}$	№ $^{38}/_{1115}$
557	сверху 2 стр. прим.	ни имущая	пляшущая
—	—	невинною	невѣстою
558	— 8.	шумы	глумы
562	снизу 8.	поученій	поученія
564	— 1—2 стр. 3 прим.	проводится и въ Домитроѣ	приводится и въ Домостроѣ
568	— 13.	почетнаго	почтеннаго
573	— 2 стр. въ 1 прим.	многоухмуренными	многоухищренными
574	снизу 2 въ 3 прим.	приводится	проводится
575	сверху 10.	сице въ	сицевъ
577	снизу 13.	усхлабленіи	усклабленія
581	сверху 1 стр. во 2 прим.	только	толико
—	снизу 4 во 2 прим.	столпы	стогны
583	— 8.	паки	поруки
585	сверху 2 стр. въ 1 прим.	сице	аще
597	— 9.	города	юрода
—	— 15.	другимъ	другихъ
—	снизу 7.	въ разумъ	въ разумѣ
601	сверху 2 въ 4 прим.	Аѳанасія	Анастасія
602	— 6.	не для автора	для автора не
—	— 1 стр. въ 1 прим.	помѣченные	помѣщенные
607	— 5.	и настроеніемъ	настроеніемъ
609	— 15.	разнозненность	разрозненность
619	— 5.	отъ	онъ
624	снизу 10.	возвращаются	возвращаются [6]
626	сверху 5.	церковные	церковные и свѣтскія
—	снизу 10.	рѣзакомъ	рѣзкомъ
627	сверху 19.	недвижимыхъ	съ недвижимыхъ
631	— 14.	поминовенія	поминовеніи
635	снизу 1 во 2 прим.	Q.	Q. 1.
639	2 строка въ 1 прим.	клятися	каятися

Страницы.	Строки.	Напечатано.	Должно читать.
669	10 снизу (текста)	наравственная	нравственная
670	7 — (текста)	ищущимъ	имущимъ
673	6 сверху	кратко	кротко
677	въ примѣчаніи 1-мъ	525	25
679	въ примѣч.	іюль	августъ
700	3 сверху	на	а
704	въ 3 примѣч.	1299	7299
705	5 строка	должна быть вся опущена	
711	6 сверху	говоритъ	онъ говоритъ
712	1 —	вниманіе	вниманіе къ себѣ
714	9 снизу	спасся	спасеся
736	сверху 20.	огнь	очень
737	снизу 1 (текста).	и	выкинуть
738	Во 2 прим.	13 дни	1—13 дн.
743	сверху 5.	2	1
745	въ 3 прим. 2 сверху.	Трице-Сергіевой	Троице-Сергіевой
746	во 2 прим. 3 —	о станцѣхъ	о останцѣхъ
—	снизу 5 въ 2 прим.	II в.	XIII в.
756	— 4 (текста)	Грузпинскому	Грузинскому
759	въ 1 примѣч.	въ 49	въ 4 дол.

Въ приложеніяхъ.

6	— 1 прим. сверху 2.	взывати	сзывати
9	сверху 12	Іисусѣ	Іисусъ
10	снизу 9	его:	Его,
13	въ прим.	сноскахъ	спискахъ
—	— 15—16	таікоже	такоже
20	— 3	и ищипати	и щипати.
21	— 15	глупотворили	глумотворили.
—	— 20	намь	нашъ
23	— 9	губительне	губитель не сядетъ
29	— 1	прѣтитися	прѣтися
30	снизу 13	грѣсихъ	грѣсѣхъ
32	въ прим.	гудонія	изданія
36	— 15	мичаніе	миганіе
40	снизу 5 (текста)	провѣе	прьвѣе
—	2 сверху въ прим.	но	по
41	1-я снизу	отаращая	отвращая
45	10 снизу (текста)	страмнемъ	страшнемъ
50	снизу 3 (текста)	житейсками	житейскими
53	свехру 3	стацемъ	старцемъ
—	снизу 4	писаніе м. Даніила [1]	посланіе м. Даніила [3]
54	11	пріемлъ	пріемъ
58	въ примѣч. 18 сверху	благополучія	благополучіи
62	сверху 5	провлекъ	правлекъ
69	1 снизу въ примѣч.	кармчахъ	кормчахъ
71	— 6	длеввилъ	должно выкинуть
80	— 8	это	кто
81	сверху 1 въ прим.	№ 1427	№ 1428
83	— 10	афеоронъ	афедронъ
—	снизу 10	срѣшающихъ	срѣтающихъ
96	— 10 въ прим.	страдные	смрадные

NR